| | | | |
|---|---|---|---|
| كتاب الطهارة ١ | فصل في التيمم ١٣ | فصل المسح ١٥ | فصل الحيض ١٧ |
| فصل تطهير الانجاس ٢١ | كتاب الصلاة ٢٦ | فصل الاذان ٢٩ | فصل شروط الصلاة ٣١ |
| فصل فرض الصلاة ٣٣ | فصل يجهر الامام ٤٠ (٤٢ فى الجلوس) | فصل مصلي سنة ٤٥ | فصل نفل الصلاة ٤٦ |
| فصل الوتر ٥٠ | التراويح ٥٣ | فصل عند الكسوف ٥٤ | الاستسقاء ٥٤ |
| فصل من شرع ٥٥ | فصل فرض الترتيب ٥٦ | فصل سجود السهو ٥٧ | فصل تجب سجدة ٦٠ |
| فصل ان تعذر القيام ٦١ | فصل المسافر ٦٣ | فصل شرط لوجوب الجمعة ٦٥ | فصل في يوم الفطر ٦٨ |
| فصل سن للمحتضر ٧١ | فصل الشهيد ٧٤ | فصل اذا اشتد خوف العدو ٧٥ | فصل صح في الكعبة ٧٦ |
| كتاب الزكاة ٧٦ | فصل وينصب العاشر ٨٢ | فصل مصرف الزكاة ٨٦ | فصل الفطرة ٨٨ |

صلوة الضحى ٤٦

| | | | |
|---|---|---|---|
| كتاب الصوم ٨٩ | فصل من جامع ٩٢ | فصل الاعتكاف ٩٧ | كتاب الحج ٩٨ |
| فصل في المركب ١٠٩ | فصل ان طيب محرم ١١٠ | فصل ان جهز محرم ١١٤ | كتاب النكاح ١١٦ |
| فصل نفذ نكاح حرة ١٢٠ | فصل اقل المهر ١٢٥ | فصل نكاح القن ١٢٨ | كتاب الرضاع ١٣١ |
| كتاب الطلاق ١٣٣ | فصل تفويض الطلاق ١٣٦ | فصل شرط صحة التعليق ١٣٩ | فصل في مرض غالب حاله ١٤١ |
| فصل تصح الرجعة ١٤٢ | فصل الايلاء ١٤٣ | فصل لا بأس بالخلع ١٤٤ | فصل الظهار ١٤٥ |
| فصل من قذف ١٤٧ | فصل ان آمن زوج ١٤٨ | فصل العدة ١٤٩ | فصل الحضانة ١٥٣ |
| فصل اقل مدة الحمل ١٥٤ | فصل تجب النفقة ١٥٤ | كتاب العتاق ١٦٠ | فصل ان عتق بعض عبده ١٦١ |
| فصل عتق مملوك ١٦٣ | فصل العتق بعد موت المعتق ١٦٤ | فصل في الولاء ١٦٥ | كتاب المكاتب ١٦٦ |

| | | | |
|---|---|---|---|
| كتاب الايمان ١٦٨ | فصل من حلف لا يجلس [illegible] ١٧٢ | فصل حنث في لا يكلمه ١٧٩ | كتاب البيع ١٨٣ |
| فصل صح خيار الشرط ١٨٥ | فصل صح شراء ما لم يره ١٨٦ | فصل بطل بيع ما ليس بمال ١٩٠ | فصل [illegible] الاقالة ١٩٤ |
| فصل التولية ١٩٥ | فصل الربا ١٩٦ | فصل لا يجوز بيع مشتري ١٩٨ | فصل تصح السلم ٢٠٠ |
| مسائل شتى ٢٠٢ الاستصناع | فصل الصرف ٢٠٣ | كتاب الشفعة ٢٠٣ | كتاب القسمة ٢٠٧ |
| كتاب الهبة ٢١٠ | كتاب الاجارة ٢١٣ | فصل يفسد بالشروط ٢١٦ | فصل في الاجير ٢١٨ |
| فصل تفسخ الاجارة ٢١٩ | كتاب العارية ٢٢٠ | كتاب الوديعة ٢٢٢ | كتاب الغصب ٢٢٤ |
| كتاب الرهن ٢٢٧ | فصل لا يصح رهن مشاع ٢٢٩ | فصل وقف بيع الراهن ٢٣٠ | كتاب الكفالة ٢٣٣ |
| كتاب الحوالة ٢٣٧ | كتاب الوكالة ٢٣٨ | فصل لا تصح التوكيل ٢٤٠ | فصل الوكيل بالخصومة ٢٤٢ |

فيه بيع الفضولي

| | | | |
|---|---|---|---|
| كتاب الشركة ٢٤٤ | كتاب المضاربة ٢٤٦ | كتاب المزارعة ٢٥٠ | فصل المساقاة ٢٥٢ |
| كتاب احياء الموات ٢٥٣ | فصل الشرب ٢٥٤ | كتاب الوقف ٢٥٥ | كتاب الكراهية ٢٥٨ |
| كتاب الاشربة ٢٦٦ | كتاب الذبائح ٢٦٨ | كتاب الاضحية ٢٧٢ | كتاب الصيد ٢٧٦ |
| كتاب اللقيط واللقطة والآبق ٢٧٨ | كتاب المفقود ٢٨١ | كتاب القضاء ٢٨١ | كتاب الشهادة ٢٨٩ |
| فصل وتقبل الشهادة ٢٩١ | فصل الرجوع عن الشهادة ٢٩٥ | كتاب الاقرار ٢٩٦ | كتاب الدعوى ٢٩٩ |
| فصل ولو اختلف ٣٠٤ | فصل المبيعة ٣٠٧ | كتاب الصلح ٣٠٨ | كتاب الحدود ٣١٠ |
| فصل من قذف ٣١٥ | كتاب الجهاد ٣٢٣ | فصل ما فتح عنوة ٣٢٥ | فصل تملك بعض الكفار ٣٢٨ |
| كتاب الجنايات ٣٣٤ | كتاب الديات ٣٣٨ | فصل من احدث في طريق العامة ٣٤٢ | فصل ضمن الراكب ٣٤٤ |

كتاب السرقة ٣١٨

وفيه المرتد والمرتدة

T. C.
MİLLÎ EĞİTİM BAKANLIĞI
RAGIP PAŞA KİTAPLIĞI
MÜDÜRLÜĞÜ
Sayı: 446

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى الله ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور براغب
وكفى عبده ١١٧٥

سطر ٢٧

٥٦٧٤

T. C.
MİLLÎ EĞİTİM BAKANLIĞI
RAGIP PAŞA KİTAPLIĞI
MÜDÜRLÜĞÜ
Sayı: 446

RAĞIP P.
Ka. N.
568


| | | | |
|---|---|---|---|
| فصل ان جني عبد ٣٤٥ | فصل جرح الميت ٣٤٦ | فصل العاقلة ٣٤٨ | كتاب الاكراه ٣٤٩ |
| كتاب الحجر ٣٥٢ | فصل الاذن ٣٥٣ | كتاب الوصايا ٣٥٧ | فصل جار الموصي ٣٦١ |
| | فصل ومن اوصى الى زيد ٣٦٢ | كتاب الخنثى ٣٦٥ | |
| | مسائل شتى ٣٦٧ | | |

الحمد لله الذي فضلنا بتعليم اصول مبسوط الجامع الكبير من الاحكام وكرمنا بتفهيم
فروعه الى ان نقدر على ايضاح زيادات الجامع الصغير من الاعلام والصلاة
على رسوله محمد محيط الاسرار ومجمع العلوم وافضل الانبياء عليهم الصلاة والسلام وعلى آله
واصحابهم خلاصة الاسلام وزبدة الكرام تحفة ائمة الى يوم القيام فلما كان
نظم منثور الفتاوى من انفع الامور وجمع منثور النوازل من اهم المهمات قام بذلك
حلال المشكلات ذو التنقيح والتوضيح لمبهمات تعديل الميزان لتقويم الدعاوى والبينات
صدر الشريعة والملة والاسلام احله الله من فضله دار المقام مؤلف مختصر ولتفاريق الواقعات
جامع بالتصحيح والاشارة لجميع المختارات قد شرحه غير واحد من العلماء الفاضلين وكشف
عن حقايقه المنظومة جم غفير من الكاملين الا ان اكثره قد غاب عن نظر الاكثرين
ومنه بالنجوم حوله احد من المتبحرين فان في كل كلمة منه كنزا من جواهر الفوائد وفي كل
كلام منه فصول احكام من نفائس الفوائد فاردت تبيين مكنونه من كل محكم وغامض
وتحقيق لبه من كل حلو وحامض لكنه قد جرى على صفحات كثير من بلاد الاسلام سيما خراسان
ما يطول عرضه من البليات الصورية والمعنوية الرافعة للامان الناشية من الفرق الذين
فرقوا دينهم وكانوا شيعا فيحبس في صدري شيء منهم وان اعتزلت كاني قلت لهم بعدما
ومع ذلك شرعت فيه متوكلا عليه تعالى لا نجني منهم ومن معي من المؤمنين فاستجاب ربي
وجعلنا محفوظين من القوم الظالمين ثم وفقت لسواد جامع الرموز في سنتين ونصف

ونصف من الاعوام مع التفرد عن المعين والتطهير من الخواص والعوام لكن قد طرحته فيما لا يوصل
اليه الا بالتقبيض فانه خوف هجوم همهم قد منعني عن ذلك فكيف بوجه التبييض وهكذا قد استمر
على جميع هذه الازمان وقد نصوا الخطر رماحا من العدوان الى ان اظل علينا منصور رب
العالمين ناصر الاسلام والمسلمين قالع اللاعنين لافاضل اصحاب سيد الاخيار قامع
المبتدعين للائمة المجتهدين الابرار مخلص الخيرات من ايدي الاشرار مفرج المغمومين من هجوم
الكفار رافع اعلام العلماء الصالحين خافض رايات الجهال الطالحين هادم اساس
الكفر والاهواء باني مباني الشريعة الغراء نظام المتشتتين من اهل السنة والجماعة شتات
المنتظمين من اهل اللعنة والبدعة فانه الجامع بين الفضيلتين الحاوي للرياستين
العالم بالعلوم النافعة والفارس في مضمار المدافعة المستنطق المستمع السلطان بن السلطان
ابو المغازي عبيد الله بهادر خان لا زال مجتهدا في نشر الامن والامان وآمنا من جميع
الآفات والاحزان فصرنا آمنين من الكياد ثم شرع في تبييض ذلك السواد ارجو
ان يكون بعنايته تعالى مثبتا فيه تحقيق اللغات وتحليل التركيبات مستهلا في بيوتكم
واندسكم مظهرا فيه كنوزا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم مضمنا لصحائف
من المتداولات تحملونها في حجوركم واكمامكم موردا فيه جل اقوال علمائنا المتقدمين
والمتأخرين معرضا فيه عن اقوال غيرهم فانه الواجب المسطور في خزانة المفتين
في ضمن عبارات موضحة انبتت حدائق ذات بهجة واشارات مونقة انبتت
احكاما صحيحة اسأل الله تعالى ان ينفع به كما نفع باصله الطالبين ويتقبل مني جهدي
في دينه فانه اكرم الاكرمين اعلم ان المصنف رحمه الله قد افتتحه باسم الوهاب وفاقا
للكتاب مع ما سنح لكل كتاب واقتفاء لسنة من هو خير اولي الالباب واقتداء
بالمشايخ والاصحاب مع اشارة الى اداء بعض ما عليه من محامد الكريم فقال
بسم الله الرحمن الرحيم اي باسم مختص بذات توصف بالكاملة من الصفات منها الحنان
الكثير وارادة الخيرات وفيه اشعار بان له تعالى اسماء منها ما يختص به ومنها ما لا يختص
به ومنها ما للذات ومنها للصفات فمن المختص للذات والصفة الجلالة والرحمن
ومن غير المختص للذات المنبئة الصفة في الجملة هو الرحيم والظرف مستقر اي ابتدائي
او ابتدئ بسم الله فهو اما جملة اسمية كقول البصرية او فعلية كالكوفية وهو المشهور الا
ان الزمخشري وتابعيه قدروا الفعل مؤخرا او السين اما كنية وهو المشهور فان اصله
السمو بكسر الهمزة او ضمها والسكون واما مكسورة او مضمومة فاتبعها بالكسر والضم لغة فيه والحاصل سمو

على الصحيح بمعنى الرفعة وفي العرف لفظ عيّن لمعنى ولو مركبا وانما ذكره للتعظيم لا لدفع اليمين
فان فيه خلافا كما يأتي والله اسم للذات من حيث هي عند الجمهور وقال بعضهم للذات
والصفة معا واختلف انه عربي او مشتق والمختار عند الفقهاء وبعض ائمة العربية انه عربي غير مشتق
والصفتان من الرحمة اي رقة القلب يقتضي الانعام ولم يستعمل الاولى الا في المعنى المجازي وهو
المنعم الحقيقي وفيها مبالغة من حيث الامتلاء وفي الثانية من حيث التكرار فان بناء فعلان
لمبالغة الفعلاء فعيل للفاعل وقيل الحق ان الاولى علم اتفاقي كالجلالة اذ لم يستعمل صفة ومجردا
عن اللام الا اذا كان مضافا فهي بدل والرحيم صفة ويجوز ان يكونا مرفوعين او منصوبين
على المدح ولما ذكر الحمد بطريق الاشارة استأنفه بالتصريح مع رعاية براعة الاستهلال فقال الحمد
لغة الثناء للتعظيم فاعل مختار وعرفا ما يشعر بتعظيم منعم من الشكر وانه العرفي فصرف جميع القوى
لما خلق له كصرف النظر الى مصنوعاته وانما آثر الحمد عليه لانه مشعر باستحقاقه تعالى له بلا انعام عليه وهو
ادخل في الاخلاص واللام للعهد اي حمده تعالى او حمد احبائه او للاستغراق او الجنس الا ان الاول
اولى لما تقرر في الاصول ان العهد مقدم على الاستغراق وهو مبتدأ خبره لله واللام للاختصاص
وقيل للملكية اي الحمد لا يليق الا له تعالى وانما عدل عن الفعلية ليدل على ان هذا المعلوم ثابت
بلا شائبة احتمال الكذب ولا يبعد ان يكون اللام للتقوية فالحمد صفة للجلالة مقطوعا او مجرورة
والمعنى باسم الله الحامد او المحمود وفي الاظهار في مقام الاضمار ما لا يخفى من الفائدتين رافع اعلام
الشريعة اي المغني او المشرف للعلوم الشرعية او المعلومات الشرعية كعلم التفسير والقراءة و
والحديث واصول الفقه واصول التصوف والادب او لعل هذه الشريعة وهم الصحابة
ومن بعدهم فالاصح كاللام للعهد او لعل الشرايع فيهما للاستغراق او الجنس الا ان الاول اولى
فالرفع الاذاعة والتشريف كما ذكره الراغب والشريعة مورد الابل الى الماء الجاري ثم استعير
لكل طريقة موضوعة بوضع الهي ثابت من نبي من الانبياء اذ ان رعي فيها تطهير من الاثام ويروي
بمعرفة الملك العلام ولا يخفى انها شاملة للاصول والفروع وغيرهما الا انه كثيرا ما يقال على الاحكام
الجزئية وبه يشعر ما في المغرب ان كل ما جاء به النبي عليه السلام فهو شريعة وملة ويفرق بينهما
ان الشريعة تضاف الى الله والنبي والامة والملة لا تضاف الا الى النبي كما في الميسر والمفاتيح
والمفردات وما قال الفاضل التفتازاني انها تضاف الى الامة لم يوجد والاعلام جمع العلم
اما بالكسر كالشرقلة وكثرة على ارادة الحاصل بالمصدر او اسم المفعول او الفاعل واما بفتحتين
في الاصل بمعنى الجبل او الطريق او الراية كما في المقاييس اللواء كما في الصحاح وحينئذ يكون
مجازا مرسلا او استعارة مصرحة او يشبه الشريعة بسلطان له اصحاب قتال لهم اللواء

اللواء والراية ويفرق بينهما ان اللواء العلم الكبير ينصب عند السلطان ويدار معه ولا يكون
الا واحدا والراية علم صغير لاصحاب القتال ويكون متعددا والوان الاول ابيض والثاني اسود
لانه ابين عند الغبار كما ذكره الامام السرخسي فالسلطان الموصوف مكنية واثبات الاعلام
تخييل والرفع ترشيح وفيه تلميح الى قوله تعالى يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات
الغراء اي افضل الشرايع او العلوم او العلائم فانها مؤنث الاغر اي الابيض والبياض افضل
الالوان شرعا وكذا عند العرب وفيه تلميح الى ما رواه شيخ الاسلام في المبسوط ان احب الاديان الى الله
السمحة الحنيفية البيضاء وشريعتنا كذلك كما في الحديث ويجوز ان يفسر بالفاضلة على الغير
جاعلها اي مصير الشريعة وهو كرافع صفة الله فان الآخر المختص ولو نكرة يصلح ان يكون وصفا
للمعرفة كما في التسديد للعلامة السغناقي ولا يبعد ان يجعل رافع كمؤمن يوصف بجاعل على انه
تجوز وصف الوصف بالوصف على الصحيح كما في المغني وان يجعل جاعل بدلا من رافع وهو صفة او بدل
وبدل البدل من البدل كما في مواضع الكشاف والكواشي وغيرهما فمنعه من الفاضل التفتازاني
ليس كما ينبغي وما قيل ان جاعلا كرافع بدل من الله او صفة له ولم يعطف بهذه القرينة على الاولى
لما بينهما من كمال الاتصال ففي كل منهما نظر اما الاول فلانه يحتمل ان يكونا صفتين او بدلين
او الاول صفة والثاني بدلا وبالعكس فلا يجوز لوجوب تقديم الصفة عند اجتماعهما واما الثاني
فلان كمال الاتصال المانع من العطف مخصوص بالجمل التي لا محل لها من الاعراب كما تقرر ولا يخفى
ما في اصح الصفتين من الدلالة على تحقق الفعلين شجرة اي كشجرة واحدة الشجر وهو كل
نبات له ساق وانما اختار الواحدة اشارة الى قوتها وعظمتها فان الارض قد وهنت بكثرة
الاشجار فضعفت اثمارها وحذف اداة التشبيه للمبالغة اصلها اي عروق هذه الشجرة ثابتة
اي مستقر في اعماق الارض فلا يحركها الريح العاصفة وفرعها اي رؤس اغصانها او اغصانها
فان الاضافة للاستغراق في السماء اي ثابت في هذه المظلة فثمرها طيبة باقية للبعد عن العفونات
وغصب الغاصبين فالمعنى انه جعل الشريعة بحيث لا يميل عاقل الى غيرها ولا يمكن من الابطال وفيه اشارة
الى ان للشريعة اصولا خافية وفروعا ظاهرة وهذا بالنسبة الى الاصول لا في نفس الامر كما لا يخفى
والى ان ما ذهب اليه الفلاسفة من عدم الخرق والالتيام باطل كما بين وجهه في الكلام ورمز
الى النسب والحسب لامام الانام ابي حنيفة عليه الرحمة على الدوام فان اسم اصله وابيه ثابت كما ان اصله
وفرعه ثابت ولذا قلما رجع عن الاحكام بخلاف غيره من الائمة وتلميح الى قوله تعالى ضرب الله مثلا
كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفرعها في السماء فلاح عن تلويح ما الى ما هو سنة الخطبة من ايراد
التشهد كما في الكشف في ليلة ما قال صلى الله عليه وسلم كل خطبة ليس فيها تشهد فهي كاليد الجذماء وتماما ورد

في الحديث برواية ابي موسى المدني ان كل كلام لا يبدأ فيه بالصلاة علي فهو اقطع ممحوق من كل بركة
قال والصلاة بالرفع بالابتداء على المشهور ويجوز الجر بالعطف على الاسم اي بالصلاة على رسوله
والابتداء غير مانع عن الجمع بينها وبين التسمية والحمد اذ الظاهر ان المراد من الاحاديث الواردة
في هذا الباب ان كل امر مشروع لم يذكر قبله هذه الامور الثلثة فليس فيه بركة وخير كثير والصلاة اسم
من التصلية وكلاهما مستعملان بخلاف الصلاة بمعنى اداء الاركان فان مصدرها لم يستعمل
كما ذكره الجوهري والفها مبدلة عن الواو ولم يكتب بها في غير القرآن كما قال ابن درستويه ومعناه
الثناء الكامل الا ان ذلك ليس في وسعنا فامرنا ان نكل ذلك اليه تعالى كما في شرح السنة وبلاغات
وافضل العبارات على ما قال الجزري اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وقيل هو التعظيم فالمعنى اللهم عظمه
في الدنيا باعلاء ذكره وانفاذ شريعته وفي الآخرة بتضعيف اجره وتشفيعه في امته كما قال ابن
الاثير وفي المغني انه العطف لكن في النسبة اليه تعالى الرحمة والى الملائكة الاستغفار والى المؤمن
الدعاء والجمهور على انه في الدعاء حقيقة وفي غيره مجاز وفي الاكتفاء ايماء الى ان ترك السلام
الذي هو اسم من التسليم اي جعل الله اياه سالما عن كل مكروه ليس بمكروه وقد رد على النووي ما ظنه من الكراهة
ولو آثر الحبيب على الرسول لكان اسلم من الاستدراك محمد اشرف اسمائه الشريفة وهي الف عند بعضهم
وقيل ثلثمائة وقيل تسعة وتسعون وانما سمي به للالهام بذلك والمعنى ذات كثر خصاله المحمودة او كثر
الحمد له في الارض والسماء او كثر حمده له تعالى افضل الرسل والانبياء صفة لانه مختص لم يوجد غيره
وليس في حقيقة فاضم كلمة من لاشتمال المضاف اليه على الجنس فان المعنى افضل من المجموع من حيث
المجموع من الملائكة وافضل الناس جميعا بقرينة المقام على ان مقتضى الافصح التفضيل
على كل فرد فرد فانه يوهم خلاف ما ذكر وكل نبي مفضل على كل فرد من الملائكة وان كانوا
من حيث المجموع افضل من كل نبي سوى نبينا صلى الله عليه وسلم كما قال علماؤنا والرسول
من بعثه الله لتبليغ الاحكام ملكا كان او آدميا وكذا النبي الا انه مختص بالانس على الاكثر
فتخصيصه لدفع توهم ان يراد بالرسل الملائكة ويجوز على بعد ان يختص الرسول ههنا بالآدمي
وان يكون الصفة مضافة معرفة كما هو مذهب سيبويه وهما اما متباينان كما هو الظاهر من كلام
فالرسول من جاء بشرع مبتدأ والنبي من لم يأت به وان امر بالابلاغ كما في شرح السنة وبلاغات
وهو الظاهر من قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي فيكون كل منهما في غيره مجازا
او مترادفان على ما هو المعتاد في الخطبة فكل منهما من بعث للتبليغ كما في الشفاء او الرسول
اخص قدم للتبجيح فيكون موافقا لما بعده خاصا بعد العام فالرسول من انزل عليه كتاب بخلاف النبي
فانه اعم كما في الكشاف وغيره وفيه ان كثيرا من المرسلين بلا كتاب كلوط واسمعيل ويونس عليهم

وغيرهم فالاولى ان يقال ان النبي اخص فانه مأمور بالابلاغ بلا انزال كتاب والرسل بالضمتين
والسكون جمع رسول فعول مبالغة مرسل مفعل بالفتح بمعنى ذي رسالة اسم من الارسال فهي ما يذهب
المتحمل من الكلام والكتاب وفعول بهذا المعنى ثابت الا نادرا والنبي من النبأ وهو خبر ذو فائدة
عظيمة يحصل به علم او غلبة ظن وحقه ان يتعرى عن الكذب فعيل بمعنى فاعل من المهموز كما قال المحققون
منهم سيبويه وهو الحق كما قال الزمخشري والرضي وغيرهما او من النبوة اي الرفعة كما قيل وانما جمع على انبياء
وان كان صحيح اللام يجمع على فعلاء كظرفاء لانه للزوم التخفيف صار مثل معتل اللام كاصفياء وليس
بمعنى مفعول كما قال الراغب وغيره لان بابه جرحى ولانه لا ينبغي ان يجمع على النبيين لاشتراط عدم
استواء المذكر والمؤنث فيه ولما علم ان الصلاة عليه كانه لم توجد بلا ذكر الآل حيث بين صلى الله عليه وسلم
كيفية الصلاة عليه بقوله اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما في شرح السنة وبلاغات قال وعلى آله اي على امته
من المؤمنين كما في هذا الشرح او الفقراء العاملين فلا يقال الآل على المفسدين كما في المفردات
والاول مختار المحققين في الاصل اسم جمع لذوي القربى الفه مبدلة عن الهمزة المبدلة عن الهاء عند
البصريين وعن الواو عند الكوفيين والاول هو الحق كما في صرف المفتاح الاولى ان يضاف الى الظاهر
كما يشعر به ما مر من الحديث ولانه قلما يضاف الى المضمر كما قال ابن مالك وغيره ثم خص منهم الذكر
متشرفين بفضيلة ما لا يوازي لحظة عمل من صحبته افضل الخلائق فقال وعلى اصحابه اي الذين
استسعدوا بالصحبة ولو لحظة كما قال عامة المحدثين وانما اوثر على ما ذهب اليه الاصوليون من اشتراط ملازمة
سنة فصاعدا ليشمل كل صاحب والف على جمع على افعال كما صرح به سيبويه ومثل به صاحب
الصحاح وارتضاه الزمخشري والرضي فالقول بانه جمع صحب بالسكون او اسم جمع او بالكسر مخفف
صاحب انما نشأ من عدم تصفح الكتاب نجوم الاقتداء والاهتداء اي كل واحد من الاصحاب
مثل جميع النجوم في صلاحية الاقتداء والاهتداء يعني كما انه يصح ان يعلم بالنجوم ثم يعلم بها الطرق
الحسية ويتزعع فيه كذلك يصح ان يعلم بالاحكام يستنبطها كل احد منهم ثم يعمل بها فالنجم الكوكب
الطالع فاللام للاستغراق المفيد لكمال المبالغة والاقتداء الاتيان بمثل فعل الغير لكونه
فعل الغير ويجوز ان يراد به الجري على طريقهم في اخذ الحكم من الكتاب والسنة كما قال الامام الكرخي
والاهتداء وجدان ما يوصل الى المطلوب وفيه تلميح الى ما رواه رزين عن عمر بن الخطاب عن النبي
اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ورد لما ذهب اليه الرافضة من ان قول الصحابي ليس بحجة وكون
الخطاب للقوم الذين في عصرهم على ما قالوا في غاية البعد وايماء الى ان الخبر مقدم على الاثر وفي تقديمه
على القياس تردد والى كمال اشار الامام ما اتانا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلى الرأس والعين
وما اتانا من الصحابة فناخذ تارة ونترك اخرى وما اتانا عن التابعين فهم رجال ونحن رجال من التابعين

رأى انس بن مالك كما قال الشيخ الجزري في اسماء الرجال القراء بل من اكابرهم كما في كشف الكشاف
في سورة النور والبقرة ما في جامع الاصول ان ذلك مما لا يثبت فانه قال في اخر كلامه ان اصحاب علم
بحاله من غيرهم فالرجوع الى ما نقلوه عنه اولى من غيرهم واعلم ان المذهبين لا يقلد الصحابي والتابعون
الا ابو حنيفة فان عيسى عليه الصلاة والسلام حين نزل من السماء حكم بمذهبه كما في الفصول الستة
ولما فرغ من الخطبة التي هي في العرف طائفة من الالفاظ مشتملة على البسملة والحمدلة والصلاة
شرع في الديباجة التي هي مشتملة على اسم المصنف وسبب التأليف وغيره على وجه يشعر بالاهتمام التام فقال
**وبعد** بالضم او الرفع مع التنوين او الفتح على تقدير لفظ المضاف اليه اي واحضر بعد الخطبة كما في
فالواو للاستيناف او لعطف الانشاء على مثله او على الخبر نحو قوله تعالى وبشر الذين امنوا الاية
والظرف متعلق بالامر المستفاد من المقام المعلل بقوله فان العبد الفاء للتعليل وان
للتحقيق كما في قولهم اعبد ربك فان العبادة حق اي لان عبد الله فاللام للعهد وهو في الاصل صفة
بمعنى المملوك ثم استعمل استعمال الاسماء على ما قال سيبويه وانما اثره على غيره لانه لا اسم للمؤمن اشرف
منه فانه منبئ عن كمال التذلل الذي هو المقصود وانما قلنا بالمذكور لان ما في المشهور من الضعف
مما لا يخفى فان تقديرا اما مشروط بان يكون ما بعد الفاء امرا او نهيا ناصبا لما قبلها او مفسرا له كما في الرضي
واما توهم اما فلم يعتبره احد من النحويين المتوسل اي المتقرب الى الله لا غير بقرينة المقام
باقوى الذريعة الذي هو لا ثاني له ولا يخفى ما في هذا التخصيص من هضم النفس وفيه تلميح الى قوله تعالى
فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى والذريعة الوسيلة فان الفعيلة
يجيء بمعنى الالة وهو ما يتقرب به الى الشيء من قرابة او صنيعة او غيرهما ثم استعير لما يتوسل به
الى الله من فعل الطاعات وترك المنكرات واللام للاستغراق لعدم العهد فلا حاجة الى جمعية
المضاف اليه لاقوى وكونه اسما مطلقا على انه اقوى يجوز ان يكون للزيادة المطلقة ومن قال
يجوز كونه بمعنى القوي فقد عدل عن مذهب المحققين بلا ضرورة فانهم منعوه قياسا بلا تجرد
عن كلمة من واللام والاضافة عبيد الله عطف بيان للعبد فيكون منصوبا ويجوز رفعه حملا على المحل
بلا مضي الخبر ولا يخفى ما في ذكر العبد المكبر ثم العبيد المصغر من الترقي الى ما هو الكمال ولقبه صدر الشريعة
بن مسعود بن تاج الشريعة عمر بن صدر الشريعة عبيد الله بن محمود بن محمد المحبوبي روح الله
ارواحهم فالتاج بمعنى المزين على ان يكون مجازا مرسلا ويجوز تشبيه الشريعة بسلطان ذي
قدر فهو مكنية واثبات التاج له تخييل سعد بفتح السين وكسر العين من السعادة خلاف الشقاوة
او فتحهما من السعد بمعنى اليمن كما في الصحاح ويجوز ضم السين وكسر العين من السعد بمعنى الاسعاد كما في الد
وغيره وهو لغة ... منه قولهم مسعود وقيل اذا كان بمعنى الاسعاد فمصدره السعادة وهذا

ففي كلمة بعد اربعة اوجه احدها اما بعدُ بضم الدال
وثانيها اما بعدٌ بالرفع والتنوين وثالثها اما
بعداً بالنصب والتنوين ورابعها اما بعدَ بالفتح
على تقدير لفظ المضاف اليه منه
ارشاد

وهذا غير سديد لانه لازم على انهم اختلفوا في هذه اللفظة سيبويه وسائر المحققين
انكروها واما قوله تعالى واما الذين سعدوا ففي الجنة بضم السين فقد قالوا انها خارجة عن القياس
والمسعود يجوز ان يكون مثل اجنه الله فهو مجنون كما قال البيهقي وغيره جده اما بكسر الجيم
بمعنى الاجتهاد او فتحها بمعنى الحظ والسعادة او اب الاب او الام والمعنى انه كان جهدنا
في تاليف هذا الكتاب او حظ منه وسعادته او ابواه مسعودا او ذا سعادة ويمن اي دام
ذلك وانما خص ابو الاب في ابو الام بذكره وانما اخر عن الباقيا لانه اولى بالمقام مع انه
يحتمل الايهام الا ان فيه اظهارا في مقام اضمار المرام ولا يخفى ما فيه من احتمال الاسناد الحقيقي
والمجازي والكناية والتخييل والنجح اما بفتح الهمزة بمعنى صار ذا النجح وظفر بالمطلوب او ضمها من نجحت
حاجته بمعنى قضيت جده بالفتح او بالكسر بقوله ذلك العبد الجملة تجران قد الف من التاليف
وهو جمع الاشياء المناسبة الا ان التنظيم فوقه فان فيه يراعى مع المناسبة الجنسية فالاحسن
نظم جدي ابو الام المسمى بالمحبوب مولاي صفة الجدي كما بعده والمعنى سيدي او ناصري في الامور
الدينية او مالكي بسبب تعليمه اياي وفيه تلميح الى قول علي رضي الله عنه انا عبد من علمني حرفا ان شاء
باع وان شاء اعتق والى قول نافع احد القراء السبعة انا عبد من قرأت عليه العالم من العلم
الذي هو ادراك الشيء بحقيقته كما قال الراغب الرباني قيل سرياني الا انه قلما يوجد في كلامهم
وقيل منسوب الى الربان كريان وقيل الى الرب الذي هو انشاء الشيء حالا فحالا الى حد التمام
ولا يقال مطلقا الا على الله تعالى فالالف والنون فيه كما في الرباني للمبالغة مثل المشددة في الاحمري
وفي المعالم انه الفقيه وقيل الفقيه المعلم وقال ابن الاثير العالم الراسخ في العلم والدين وقيل
العالم العامل المعلم فعلى هذا يكون ذكر العالم مع الرباني لملاحظة ما يتعارف فانه قلما يفرق
عنه في الذكر والعامل بعلمه ماخوذ من الانبياء والمرسلين على ما سياتي في الحشر في صف
جميعهم فان في الفتوحات ان كل عامل بامر مشروع فان كان من نص عن نبينا وغيره من الانبياء
فهو محشور في صفهم خلف نبينا وخلف كل نبي هو شرع له وان كانوا امة الف يرى نفسه
في اماكن على عددهم مع العلم بانه هو لا غيره وان كان ممن نص عن نبينا عليه الصلاة والسلام
لا غير فهو خلفه لا غير وان كان من اجتهاد مجتهد فان اصاب ووافق الانبياء او نبيا واحدا
فيحشر خلف ذلك المجتهد خلف من وافقه من النبي عليه الصلاة والسلام وان كان خطأ
فالمخطئ يحشر في صف ... فيحشر في ذلك الصف والعمل كل فعل يكون من الحيوان بقصد وهو اخص
من الفعل لانه قد ينسب الى الجمادات الصمداني منسوب الى الصمد اي المدعو المسئول الذي يصمد
اليه اي يقصد لقضاء الحوائج وفيه اشارة الى انه لا يقصد في مطالبه الا اليه تعالى ويؤيده

الزيادة بان برهان الشريعة اي اوكد ادلتها وهو الذي يقتضي صدقها ابدا فانه من البرهة وهي
المدة وقيل بمعنى الحجة كما في المفردات وهذا مشير الى ان نونه زائدة ويؤيده ما في الاساس يقال ابره فلان
اي جاء بالبرهان وبرهن مولده لكن تخالفه الجوهري وابن الاعرابي قالا قد برهن عليه اي اقام الحجة
والبرهان عند اهل الميزان قياس مركب من مقدمات يقينية تركيبا صحيحا ضرورية كانت او نظرية
ولا يخفى ما في وصفه بنفس البرهان من المبالغة وبرهان الحق وهو في الاصل للموافقة ويقال
على اعتقاد يطابق نفس الامر وعلى الموجب للشيء بحسب ما يقتضيه الحكمة وعلى الموجد كذلك وهو
الواجب لذاته اي الذي لا يفتقر في وجوده الى غيره كما في المفردات والمراد اما احد من الثلاثة
ومن الفائدة ما في ذكر الخاص بعد العام او الشريعة والغرض التاكيد ويؤيده والدين اصله
الطاعة ويقال بمعنى الشريعة ويضاف الى الشرع والنبي واحاد الامة وارث الانبياء
والمرسلين اي الآخذ منهم علم الدين سوى ما هو المنسوخ بقرينة المقام واللام للاستغراق ويدخل
فيهم المجتهدون تبعا وفيه اشعار بان اساتذته علموه مخلصين لوجه الله تعالى كاساتذتهم كما هو
شان العلماء الماضين فانه ترك الاضافة اليهم وفائدة الاضافة التخفيف محمود اسم وفيه
ايماء الى ان النبي حمد والكثرة فضائله الصورية والمعنوية فان الاسماء تنزل من السماء
بن صدر الشريعة عبيد الله بن محمود بن محمد المحبوبي في الاصل صدر اهل الشريعة من قولهم صدر القوم
اي اجلهم واكبرهم في الرتبة ويجوز ان يكون من صدر الامر كانه لكثرة ممارسته العلوم الشرعية
صار جزءا شريفا في الشريعة ففيه مكنية وتخييل وان يكون المعنى شريعة صادرة فان الصدر
اسم من الصدر بالتحريك وهو رجوع المنصرف من مقصده جزاه الله على تاليفه هذا الكتاب
عني اي عن قبلي وعن سائر المسلمين بالهمزة الاصلية بمعنى البقية او بالمبدلة عن الياء بمعنى
الجميع والاول الاشهر في الاستعمال واثبت من ائمة اللغة واظهر في الاشتقاق كما ذكره الفاضل التفتازاني
لكن ذكر ابو علي ان كونه من السؤر بمعنى البقية يقتضي ان الباقي الاقل والسائر الاكثر وكذا
ذهب الامام منصور الجواليقي وغيره من النحويين الى الجميع كما مال اليه الجوهري فلا يرد انه متفرد
فيه وهو ليس ممن يقبل منه ما تفرد وانما آثر الاسلام على الايمان لانه انسب بالفقه لان الاسلام
في الاعمال الظاهرة اكثر استعمالا من الايمان وانما حال الجزاء اليه تعالى اشارة الى ان اداء
حقوق فوائد تاليفه مما لا يدخل تحت قدرة المسلمين خير الجزاء مصدر لاجل حفظي
ظرف الف بفتح الهمزة وكسرها وسكون الجيم مصدر اجله جزاء اشرا اي جناه ثم استعمل
في تعليل الجنايات ثم في كل تعليل واعلم ان اول مراتب وصول النفس الى المعنى شعور فاذا
حصل وقوف النفس على تمام ذلك المعنى فتصور فاذا بقي بحيث لو اراد الاسترجاعه بعد

بعد ذهابه يقال له حفظ كتاب وقاية الرواية فيه تنازع الف وحفظي فالكتاب فعال
مبني للمفعول او مصدر وهو تصوير اللفظ بحروف هجائه وكما تسمى الصحيفة يسمى المكتوب اي الملفوظ
لان الشيء يراد به ثم يلفظ ثم يكتب والاضافة لامية ويحتمل ان يكون بيانية والوقاية بالكسر
والفتح لغة حفظ الشيء عما يضره والرواية النقل وعرفا ما ينقل من المسئلة الفرعية عن الفقيه
سواء كان من السلف او الخلف وقد يختص بالسلف اذا قوبل بالخلف في الكل او وقاية الرواية
بعد ان تجعل بمعنى المفعول او الفاعل علم الاشبه علم جنسي لانه كلي يشمل لما تلفظ او ملكه زيد وعمرو
مثلا والباعث عليه من الضرورة ان لا يعهد في اللغة نقل المركب الى الجنس فاحفظ فانه نافع في بيان
جميع مسائل الهداية حال من المعلوم والمسائل بالهمزة الاصلية جمع مسئلة بالتحقيق وقد يخفف لغة
السؤال او المسؤول او مكان السؤال وعرفا قضية نظرية في الاغلب تتوقف على تصورات
اطرافها وهي مبادئها التصورية وعلى مقدمات يتالف منها حججها وهي مبادئها التصديقية وقد تكون
ضرورية محتاجة الى تنبيه واما ما لا خفاء فيه فليس من المسئلة في شيء والمراد من القضية الحقيقية
التي تشتمل بالقوة على احكام تتعلق بجزئيات موضوعها والهداية اسم كتاب معروف وفي الاصل
تتعدى الى المفعول الثاني بنفسه وبالحروف في الكره اي يقال هداه الطريق وله واليه اذا ذهب به الى المقصود
واوصله الى راس الطريق واعلمه ان الطريق في ناحية كذا فالاولان للاسناد بالحقيقة
والاليه لتعلى وهو اي الوقاية او كتاب الوقاية حال اخرى وانما لم يؤنث لانه صار بعد النقل
كالمذكر كاصول الفقه كتاب لم تكتحل عين الزمان بثانيه اي لم تر عين جميع الدهر ثانيا لهذا
الكتاب يقال ما اكتحلت عيني بك اي ما رايتك كما في الاساس فالباء للتعدية وقيل المعنى لم ترى
او لم تقر عينه والباء للالصاق او السببية وفيه انه عدول الى مجاز غير مشهور بلا ضرورة والزمان
يقع على جميع الدهر وبعضه كما في النهاية وهو ههنا مجاز عن اهله بلا حذف فانه مبتذل ويجوز ان يشبه
بشخص ذي بصر فهو مكنية واثبات العين تخييل والاكتحال ترشيح وعلى هذا الاضافة مجاز والاضافة
في الصورتين حقيقة والاولى ان يقال بالثاني والمثنى فانه ليس مستعملا باعتبار الحال للاضافة
الى الاقل ولا باعتبار التصيير لعدم سماع ثاني واحد بل ثالث اثنين الى العاشر كما ذهب اليه سيبويه
في وجازة الفاظه ظرف للثاني والوجازة بالفتح مصدر وجز الكلام بالضم اي سقط طوله والمراد
التكلف منه الحاصل بالمصدر ليستقيم المعنى عند اعماله في الظرف الآتي وانما آثر على الايجاز ليتبادر الى انه حال عن
لكمال قدرة المؤلف واللفظ مصدر لفظ اللقمة من فيه رمى ثم استعمل في الصوت المكيف بكيفية مخصوصة
وانما صرح به لافادة الاستغراق فليس فيه حشو ولا اطناب ولا تطويل ولا حشو ثم اشار
الى ثبوت المعنى بلا اخلال فقال مع ضبط معانيه اي وقت مصاحبته فان مع بالفتح ظرف

بلا خلاف وسكونه لغة ظرف جارة وقيل حال من الالفاظ وفيه انه لا يلزم منه مصاحبة الضبط بعد وجود
الوجازة وان الضبط الحفظ مع الجزم وينبغي ان يكون من المبني للمفعول لموافقة الوجازة والمعنى القصد وعرفا
ما دل عليه اللفظ مما في الذهن عندنا وعند كثير من المحققين واعلم ان المقصود من هذا الكلام ان ذلك الكتاب
موصوف بوصف مختص به وليس مشارك فيه ولهذا اضاف الالفاظ والمعاني الى ضميره ولم يطلق وجه الشبه
كما هو حقه ثم يقول ذلك العبد اى لما وجدت اى صبت ولما ظرف فان عند الاكثر مركب من لم
وما النافية عند بعض ستعمل استعمال حرف الشرط مضاف الى الجملة الاولى معمول الثانية قصور همم بكسر الهاء
وفتح الميم جمع همة بكسر الهاء او فتحها في اللغة القصد الى وجود الشيء او عدمه ولو خسيسا وفي العرف الاعمال
القصد الى حيازة المراتب العلية والقصور مصدر قصرت عن الشيء عجزت عنه ولم ابلغه بعض المحصلين
اى اكثر المريدين لان يجمعوا الفقه فاللام للعهد والتحصيل في اللغة الجمع وفي العرف جمع العلم مطلق والابعد
عن الاختلاف في تتابع الاضافات ان يقول قصور همم بعض المحصلين عن حفظه اى كتب الكفاية الحدث
منه جواب لما بلا فاء وقلما قرن بها كما في بعض النسخ والفاء فيه اصلية او مبدلة على الهمزة على ما توهم الجوهري
هذا اشار به الى المتخذ الذي سمى المختصر او الى ما في الذهن حقيقة على ما في امالي ابن الحاجب او مجاز كما هو المشهور
او وضعه بلا اشارة ثم بعد الفراغ اشار اليه تيسيرا في شرح الكتاب وانما سمى دون المتخذ لان
الاختصار لغة حذف طول الكلام وعرفا تقليل المباني مع ابقاء المعاني او حذف عرض الكلام كما في الاشارات
وهو المراد دون الاول بقرينة ما بعده وفيه رعاية كمال الادب مع الاستاد لانه اشار به الى ان الوقاية
ايجاز بحيث لا يتصور التصرف في عباراته وانما يتصور في ايراد بعض مسائله الضرورية مشتملا
على ما لا بد منه حال من المختصر مقارنة او مقدرة اى حال كونه لا يخلو عما يحتاج اليه الناس من مسائل
مذكورة في الاصل فلا ينافي خلوه عما يحتاج اليه من علم الفرائض وزلة القاري وغيره مما لم يكن فيه والبد الفراق
ومنه جبر والضيا وفي بعض النسخ لا مندوحة اى لا سعة ولا غنى لاحد في الدين عنه لمن احب واراد
استحضار اى استحصال جميع مسائل الهداية فعليه بحفظه اى فليلزم حفظ الوقاية فعلى اسم فعل
وان كان في الاصل حرف جر فاعله ضمير الغائب في الاكثر كونه ضمير المخاطب ويكون مفعوله منصوبا ويكثر
زيادة الباء فيه لتقوية العمل كما قال الرضي وفيه ان الباء صلة وليست بزيادة فان المعنى ليتمسك به كما في شرح
المغني فعليه معناه واللام للعهد بدل من المضاف اليه اى وقاية الرواية ويجوز حذف جزء العلم عند
الامن من الالتباس ولهذا يجوز دخول اللام عليه عند كونه مصدرا او وصفا ومن اعجله الوقت اى حمله
على العجلة وهي تحري الشيء قبل اوانه والوقت اخص من الزمان اذ هو الزمان المفروض لامر
كما في المفردات والاسناد اليه مجاز ويجوز تشبيهه بمكلف يفعل قبل اوانه ففي مكنية واثبات الاعجال
تخييل فليصرف الى حفظ هذا المختصر المذكور وانما اثر الاظهار لزيادة التقرير واسم الاشارة

الاشارة لتمييزه اكمل تمييز لكمال العناية به عنان العناية هي القصد والعنان ما وصل بلجام
الفرس وهي مكنية لتشبيه العناية بها واثبات العنان تخييل والصرف ترشيح والحاصل ان من
ضاق وقته ولا يفي زمانه بحفظ الوقاية فليحفظ المختصر انه اى لانه لعل فان للتعليل
والمعلل جواب الامر المحذوف وهو فليحفظه ويجوز ان يكون لجعل غيرات مثل كالب مثل او لاظهار
كمال العناية او وفور نشاط المتكلم بالكلام كقوله انهم مفرقون وربنا اننا امنا ونشهد انك
لرسول الله ويجوز ان يكون الضمير للمختصر او المصنف مع لطف الايهام وفي الهداية هو من يتولى
امر احد في الهداية اما بمعناها اللغوي اى انه لعل متولي لان يجعل المحصل لمجرد حفظ هذا المختصر
عالما بالفروع اذ هو حاو على خلاصة محيط بزبدته فصار مغنيا عن الوقاية بل عن الهداية وغيرها
او بمعنى ذلك الكتاب المشهور اى انه لعل متولي لان يجعله بحفظه ضابطا لمسائل الهداية وفيه
عليه ضم المختصر والمصنف وما احسن فعل حيث ختم الديباجة على الهداية ثم شرع في بيان طهارة هي شرط
صلاة تتقدم عند الفقيه على غيرها من العبادات فقال كتاب الطهارة في الاصل
بالسكون لانه غير حركة حرك بالكسر للالتقاء او بالفتح لانه نقل حركة الهمزة اليه ويجوز الضم على الحذف
علم جنس لطائفة من الالفاظ دالة على مسائل مخصوصة من جنس واحد تحته في الغالب ابواب دالة
على الانواع منها وفصول على الاصناف او على غيرها وقد يستعمل كل من الابواب والفصول مكان الاخر
وقد يكتفي بالفصول كما في هذا الكتاب والكل علم جنس الطهارة بالضم اسم لما يتطهر به من الماء وبالفتح
مصدر طهر بحركات الهاء والفتح افصح التنزه عن الادناس الحسية كالانجاس وفي الحكمية مجاز
وبينه وبين الحقيقة بجمع الشريعة واللام للعهد وما قيل انها للجنس او الاستغراق ففيه انه مقدم
على الاستغراق وهو على الجنس وهو على العهد الذهني كما تقرر في الاصول والاصح مجاز والمعنى
كتاب احكام الطهارة فان قلت الموضوع فعل المكلف فينبغي ان يعنون بكتاب التطهير قلت
من يخنا قد احترزوا عما هو الغالب على الفلاسفة على انه لا يبعد ان يتضمن الطهارة التطهير
وكثيرا ما يتضمن اللازم المتعدي والفائدة التنبيه على ان الطهارة لا تتوقف على النية ثم بدأ
بالوضوء لكونه اكثر احتياجا فقال فرض الوضوء لغة التقدير وشرعا ما ثبت بدليل قطعي يذم تاركه
مطلقا بلا عذر الا ان القطعي يقال على ما يقطع الاحتمال اصلا كحكم ثبت بمحكم الكتاب ومتواتر
ويسمى الفرض القطعي ويقال له الواجب وعلى ما يقطع الاحتمال الناشي عن دليل كمتعدد الوضع
كما ثبت بالظاهر والنص والمشهور وتسمى بالظني وهو ضرب بان ما هو لازم في زعم المجتهد كمقدار مسح
ويسمى بالفرض الظني وما هو دون الفرض وفوق السنة كالفاتحة ويسمى بالواجب وقيل الفرض حكم ثبت
بدليل لا شبهة فيه وفيه انه لا يشمل بعضا من الظني ويدخل بعضا من المندوب والمباح على رأي الاترك

الى قوله تعالى وافعلوا الخير وكلوا واشربوا وانما اضاف الفرض الى عدد ليشمل القطعي والظني بخلاف
الشيء المفروض فانه الاول من القطعي لا غير فالمراد ما لا بد منه للوضوء وهو في اللغة اسم من التوضؤ وبالفتح
ماؤه وقد عده سيبويه من المصادر وفي الشريعة نظافة مخصوصة واللام للاستغراق فيشمل الوضوء
الفرض والادب كما بعد النوم والغيبة وانشاد الشعر والقهقهة وغيرها كما في قاضيخان غسل الوجه
اي اجراء الماء على بشرة وجه المتوضئ وفيه رمز الى انه لو بل الوجه بلا اسالة الماء لم يجز كما لو بل
الاعضاء المغسولة وعن ابي يوسف انه جائز وهذا على ظاهره عند الحلواني وقال الفقيه ابو جعفر انه جائز
في الصيف لكن في الشتاء يشترط الاسالة كما في النظم وقال خلف بن ايوب ان سال الماء قطرة
او قطرتين بلا تدارك فقد جاز والا فلا كما في الذخيرة لا يقال فعلى هذا الواقف في المطر مثلا ينبغي
ان لا يكون مجزيا وقد اتفقوا انه اجزاه لانا نقول الغسل والاجراء اعم من الحقيقي
والحكمي على انه قد دفعه ما يدل من التعليل وفي اشارة الى انه لو ادهن ثم اجرى عليه الماء جاز وان كان الدسومة
مانعة عن قبوله كما في الخزانة والى انه لو استعان بغيره في اعمال الوضوء اجزاه وان كان الادب
ان لا يستعين كما في المحيط وفي ان الوجه لو انجمد بحيث لم يصبه الماء لم يجز كما في منية الفقهاء وهذا كله
لان مفهوم المخالفة كمفهوم الموافقة معتبر في الرواية بلا خلاف كما ذكره المص في النكاح لكن
في اجارة الزاهدي انه غير معتبر والحق انه معتبر الا انه اكثري لا كلي كما في حدود النهاية وغيرها
وانما حمل الغسل على الفرض وحقه العكس لانه يبحث في هذا الفن عن افعال المكلفين لما حرر
انهم احترزوا عما هو دأب الفلاسفة والغسل بالضم اسم للماء والفعل وقال بعضهم انه بالفتح
مصدر غسل وبالضم اسم من اغتسل والسين فيه ساكن وتجوز ضمها والوجه من المواجهة كما للزرنجي
من البتح وهو لغة وشرعا من الشعر بفتحتين والسكون اي شعر نبت بين النزعتين مبتلى اللحية
فاللام للعهد فلا يرد انه صدق على جانب القفاء ولا يلزم ان يغسل موضع الصلعة وهو
الصحيح كما في الخلاصة وفي الهداية به اشعار بوجوب اجراء الماء من الفوق كما في الزاهدي
ولعله اراد الوجوب الاستحساني لان الزاهدي نفسه ذكر في القنية انه سنة وقد تقرر ان لا وجوب
في الوضوء الى الاذن بضمتين وسكون الذال فلو ترك غسل ما بينه وبين اللحية لم يجز وعن ابي يوسف
انه سقط بالالتحاء والفتوى على الاول كما في الراجية واسفل الذقن بفتحتين مجتمع
اللحيين المراد حده عند البعض واقصى ما يبدو للمواجه عند الاكثرين فاسفله في الوجهين غير داخل
في الوجه فلا يغسل كما في حاشية الهداية لشيخ الاسلام عصام الدين وظاهره ان داخل العين
ليس من الوجه فلا يغسل وعن بعضهم انه لو غمضت شديدا لم يجز وقيل لو رمصت ذات رمد
وجب ايصال الماء تحته كما في الذخيرة وان الشفة داخل فيه منها مقدار ما ظهر عند الانضمام



الانضمام الطبيعي لا غير على الصحيح كما في الخلاصة واعلم انه تحديد للوجه على وجه تحديد العقار فلا تجب ذكر
الحد الرابع ولا يدخل الحد في المحدود كما هو مذهب ابي حنيفة ومحمد على انه جاز ان يقدر على شحمتي الاذن
فقوله من الشعر خبر مبتدأ محذوف وهو ضمير الوجه لا متعلق بالغسل والا فقد غسل و غسل يديه اي يدي
ذي الوجه فلو غسل الى الرسغ اولا لا يلزمه الاعادة ثانيا والاصح عند الحلواني انها تلزمه لانه كان
سنة ولا تنوب عن الفرض وهذا مشكل لان التطهير الذي هو المقصود قد حصل فلا معنى للاعادة
كما في الذخيرة و غسل رجليه اي ذي الوجه وفي الكلام اشعار بانه لا يغسل اثنتان من جانب من اليد
والرجل نعم اذا بطش ومشى بهما فيغسلان كالاصابع الزائدة والثآليل كما في الزاهدي ومنها
من رؤس الاصابع الى الابط واصل الفخذ كما في المغرب وقال القهستاني وينبغي في تشريحه ان اليد مشتركة
بينه وبين رؤس الاصابع الى الرسغ تشترك لفظا وفي المحيط انها تقع على الذراع مع المرفقين
فالاولى ذراعيه وقدميه مع مرفقيه بكسر الميم وفتح الفاء والعكس لغة موصل العضد كما في
ومع كعبيه اي المرتفعين من العظم عند ملتقى الساق والقدم فلكل رجل كعبان كما قال اهل
التشريح الا انه لم يعتد به اذ العمدة في كشف الالفاظ قول اهل العربية وهم قالوا ان لكل قدم
كعبين كما في حاشية الهداية وذكر في مبسوط شيخ الاسلام ان الكعب عظم مرتفع في مقدم الرجل
عندهما فلا يغسلان والعظم الناتئ عند ابي يوسف واعلم انه قال المطرزي قرئ وارجلكم بالجر
والنصب وظاهر الاية متروك بالاجماع وان الجر متواتر ويؤيده ما في شرح البخاري لابن حجر والبناية
لابن الجوزي انه قد تواتر الاخبار في غسل الرجل و مسح ربع رأسه من موضع الاكليل والربع
بضم الراء والباء وسكونها جزء من اربعة اجزاء من الناصية والقذال والفودين والمسح لغة امرار
شيء بشيء كما في المقاييس وكذا في الشريعة الا ان الامرار شرط للحكم كما ان الشيء المبتل وغير اليد فانه
لو سقط خرقة مبتلة على الرأس او الخف واصاب المطر او ادخل في اناء لاجزأه من المسح كما لو جعل
الزاب في كمه فاصاب ذراعيه كما في المتداول فما قال المصنف ان المسح من اليد المبتلة فلا يحتاج عن شيء
كما في التلويح انه لما تبين الكف فان قلت ظاهر ذكره يقتضي ان يجزى عنه اصابة الرأس بشيء غير مبتل
قلت نعم الا ان الظاهر ان المعنى مسحه بشيء مبتل من ماء مأخوذ للمسح بقرينة ما يأتي في مسح الاذن
فلا مسح ببلل باق في الالة بعد مسح عضو او غسله وفيه خلاف ولا ببلل مأخوذ من عضو كما في الزاهدي وكلامه
مشير الى انه لو مسح على الوقاية لم يجز وان وصل البلل الى الشعر كما قاله بعضهم وفي النظم انها ان وصلت
فقد جاز عند العامة والى ان النية لم تشترط فيه والى ان اي موضع منه مسح فقد جاز الا ان من السنة
البداءة من مقدم الرأس كما في الخلاصة وعن الائمة الثلاثة انه يمسح ثلث رأسه كما جاز في النظم وذكر في التحفة
ان مقدار اربع اصابع لو مسح جاز وهو ظاهر الرواية ولعل المراد اصغر اصابع اليد كما في التراجية ومن

كل ما ليس البشرة اى بشرة الوجه من ظاهر الجلد فان فى باطنه الآدمة من جميع اجزاء اللحية فان المفرد المعرف
اذا وقع مضافا اليه الكل فهو لاستغراق اجزائه واللحية بالكسر شعر ينبت على الذقن وعليه على الخدين معا على
كما فى الاشارات فيمسح على ما فى الذقن لا غير على ما روى عن محمد وما على الخدين لا غير على ما روى عن ابى حنيفة واخذ
ابو الليث كما فى صلاة المسعودية والاول اولى من حيث انها على التناجى مجازا وما عليه على الخدين على ما روى
عن الائمة الثلثة وهو احسن الاقوال كما فى المحيط وعليه الفتوى كما فى الظهيرية وفى حاشية الهداية انه
لا يفرض غسلها ولا مسحها ويحتمل ان يكون المعنى مسح ربع الكل كما فى الكافى مع قرب المعطوف عليه وفى الزاهدى
الصحيح امرار الماء على ظاهرها وعن محمد ان مسحها سنة وكلامه مشير الى ان البشرة تغسل اذا كانت
مرئية والى ان الاصل غسل البشرة ولذا لم يكتف بذكر اللحية والى ان الشارب والحاجب يغسلان بلا ايصال
الماء الى ما تحتهما وفى الكلام اشارة الى انه لا يوصل الى ما تحت الشارب كما فى الخزانة والى انه يغسل العارضين
على الاول وما على الذقن على الثانى والى انه يغسل المسترسل منه وقد قالوا انه لم يغسل عنده وسنته
لغة العادة وشريعة مشتركة بين ما صدر عن النبى صلعم من قول او فعل او تقرير وبين ما واظب عليه
النبى بلا وجوب وهى نوعان سنة هدى ويقال لها السنة المؤكدة كالاذان والاقامة والسنن
الرواتب والمضمضة والاستنشاق على رأى وحكمها كالواجب المطالبة فى الدنيا الا ان تاركه يعاقب
وتاركها يعاتب وسنن الزوائد كاذان المنفرد والسواك والافعال المعهودة فى الصلاة و
من خارجها وتاركها غير معاتب والاختلاف لادنى ملابسة فان الكل غير مختص بالبداية الصفوة البررة
كما فى المغرب بالتسمية اى تقديم بسم الله الرحمن الرحيم والمختار ان يقول بسم الله العظيم والحمد لله على دين
الاسلام الا ان الاول افضل وان جمع بينهما فحسن لورود الآثار فيهما كما فى الكشف وعن الوبرى يتعوذ
ثم يبسمل كما فى الزاهدى وهى ادب فى ظاهر الرواية لكن الصحيح ما ذكر فى الظهيرية واما الاستنجاء والبسملة قبله
وبعده فيجىء فى اخر الكتاب فى البداية بغسل يديه الى رسغيه بضمتين وبالسكون موصل الكف
الى الذراع والغاية داخلة قياسا على المرفق وانما اعيد الباء للاشعار بكمال المقارنة بينه وبين
التسمية ثلاثا بالف مكتوبة من الغسلات او المرات للمستيقظ بفتح القاف وان كان كسرها لموافقة
الحديث ولان هذا التصحيح بعد الكناية للاحتراز عن شىء وظاهره انه سنة فى حق من انتبه من النوم لا غير
ويحتمل ان يكون اتفاقيا كما فى المستصفى او للاقتداء به فى الاصل فياخذ الاناء الصغير بشماله
ويصب على يمينه ثلاثا ثم يعكس ويدخل فى الكبير اليسرى بلا كف والا استعمل الماء كما فى الظهيرية
لكن فى الخزانة انه لم يستعمل الماء بادخال الجنب يده للاغتراف ولو كانت اليد نجسة اخذه غيره بالصب
فان لم يوجد اغترف بالمنديل وغسل اليد وان لم يوجد رفع الماء بفيه وان لم يمكنه تيمم كما فى شرح الفاضل
عبد الرحمن البلخى وسنة السواك اى الاستياك كما فى المقاييس وغيره فلا حذف فى الكلام فالمراد امرار



امرار المسواك طولا على ظاهر عرض الاسنان الايمن اعلى ثم اسفل ثم الايسر كذلك ثم على وجه التى بعد
يجعل ابهام اليمنى وخنصره تحت المسواك والبواقى فوقه ولا يقبض القبضة عليه فانه يورث الباسور
ولا يستاك بطرفى المسواك ولا يمص لانه يورث العمى فاذا استاك يغسله والا فالشيطان يستاك
به ولا يوضع عرضا بل ينصب والا فخطر الجنون وموضع سواكه عليه السلام من اذنه موضع القلم من اذن
الكاتب واسوكة الصحابة خلف اذانهم كما قال الحكيم الترمذى وكان بعضهم يضعه فى طى عمامته ويختص
بالوضوء كما قيل انه سنة على حدة على ما فى ظاهر الرواية كما فى صلاة المسعودى لكن فى المشارع انه يستحب
وهو الاصح كما فى الاختيار وفى حاشية الهداية انه يستحب فى جميع الاوقات ويتاكد استحبابه عند قصد التوضؤ
فيسن او يستحب عند كل صلاة كما عند غيره كما فى الصحيحين يؤيده ما فى الصحيحين انه قال عليه السلام لولا
ان اشق على امتى لامرتهم بالسواك عند كل صلاة وقد صح من غير طريق للحاكم ركعتان بسواك افضل
من سبعين ركعة بلا سواك رواه الحميدى باسناد كل رجاله ثقات فيستاك حالة المضمضة كما فى النهاية
واصله من الزيتون فانه سواك الانبياء كما فى الينابيع ومن خشب الخوخ او التوت او اصل الشوك
كما فى الصلاة المسعودية وذكر فى المحيط ينبغى ان يكون من شجر مر فى غلظ الخنصر وطول الشبر وفيه لا يدل
على انه يجوز ان يكون اقصر من الشبر كما صرح به فى كتب الشافعى وقال الحكيم الترمذى لا يزاد على الشبر والا فالشيطان
يركب عليه وفى الكلام اشارة الى استواء الرجل والمرأة فيه الا انهم قالوا ان العلك فى حقها قائم مقامه
فى حقه والى ان الابهام والمسبحة لا يقومان مقامه كما ذهب اليه الامام ابو منصور لكنهم قالوا بالقيام عند
الفقدان وغسل الفم ثلاث مرات بمياه اى بثلاث غرفات جمع ماء بالهمزة المبدلة عن الهاء
وقد يقصر وقد يستعمل على الاصل كالانف اى مثل غسل الانف ثلاثا بمياه ولعله يشير الى الجواز ان يمضمض بغرف
كفه ثم يستنشق بالباقى كما فى الظهيرية وان يمضمض بكفه ثلاثا ولو قيل لاحتج الاستغراقية لافاد المبالغة
المسنونة بان يغرغر وقيل بان يكثر الماء حتى يملأ الفم ويستنشر وقيل يجذب حتى يصعد الاطلاق والى
على ان الغسلين لم يقيدا باليد اليمنى واليسرى وقد قال شيخ الاسلام ان كليهما باليسرى وقيل الاول
باليمنى والثانى باليسرى والاكتفاء مشعر بان لا يدخل اصبعيه فى فمه وانفه كما قال بعضهم الاولى ان يدخلهما فى
الزندوستى الخلاف فى المحيط واعلم ان الزاهدى ذكر انهما سنتان مؤكدتان يكون تاركهما اثما ولو كان
الماء كافيا للوضوء مرة مع ثلاثا بدونهما توضأ مرة معهما وتخليل اللحية اى ادخال الاصابع
فى خلالها على الذقن من الاسفل بكون ظهر الكف الى عنقه بعد تثليث غسل الوجه كما فى النهاية وهو سنة
عندنا كما فى النظم لكن فى المضمرات انه سنة عند ابى يوسف واما عندهما فمستحب وفى الاختيار انه جائز عند
وتخليل الاصابع اى ادخال الاصبع فيما بين الاصابع بان يشبك اصابع احدى اليدين فى اليد الاخرى
ويدخل خنصر اليسرى مبتدءا من خنصر رجله اليمنى الى اليسرى كما فى حاشية الهداية ووقته عند غسلهما كما فى شرح

قوله كالانف الظاهر الرتبية تقديم غسل الانف على الفم [illegible] بعد عدم حكم الرتبية والاتفاق الظاهر وغسل الانف كالفم فتدبر
[illegible]

الجامع الصغير للقاضي ويستحب ان يخلل من اسفل وكذا اقتضى الامام الهمام صلاة عشرين سنة بالتخليل من فوق
وتثليث الغسل اي تصيير غسل الوجه واليد والرجل مرة ثالثة بان يغسل مرتين اخريين غير الفرض فالاولى فريضة
والثالثة سنة كما في الزاهدي وقيل ان الثانية سنة والثالثة اكمال السنة وقيل الثالثة سنة والاثنتان
دونها في الفضيلة كما في الاختيار وعن ابي بكر الاسكاف ان الثلاث فرض كما في المنية ويكره الزيادة على الثلاث
كما في الزبدة وفي النظم لو زاد على الثلاث ونوى وضوءا آخر جاز والا فان غسل للوسوسة فهو آثم
وفي المحيط لو توضأ مرة لعزة الماء او البرد او الحاجة لا يأثم والا فيأثم وقيل ان اعتاد يكره والا فلا
ومسح كل الرأس اي اجزائه مرة اي في جزء واحد من اجزاء الرأس للاحتراز عما روي عنه انه اذا
غسل ثلاثا ثلاثا فقد مسح ثلاثا واذا غسل مرة مرة فمسح مرة كما في النظم وعنه انه يمسح ثلاثا كل بماء جديد
وقال شيخ الاسلام انه بدعة وكيفيته ان يبل اليد ثم يضع الاصابع سوى الابهام والمسبحة من كل يد على مقدم
رأسه ويجافي كفيه ويمدهما الى قفاه ثم يضع كفيه فقط ويمسح على فوديه كما قال عامة المشايخ وعنه وعن محمد
انه يبدأ من اعلى رأسه فيمدهما الى مقدم جبهته ثم الى قفاه وذكر الامام الصفار انه يبدأ بمقدم الرأس
ويجرهما الى مؤخره ثم يعيدهما الى مقدمه ولا يكون الاعادة استعمال المستعمل لان اليد ما دام على العضو
لا يصير الماء مستعملا كذا في المحيط وفي الكافي انه يضع اصابع يديه على مقدم رأسه وكفيه على فوديه ويمدهما
الى القفاء ومسح الاذنين اي باطنهما بباطن السبابتين وظاهرهما بباطن الابهامين الى القفاء
مشير الى ان ادخال الاصبع في الصماخ ليس بسنة والمشهور انه ادب بمائه اي بماء مأخوذ لمسح
الرأس فلا يؤخذ ماء جديد كما في المحيط لكن في الخلاصة ان اخذه يحسن فضعفه في الاصل انه يمسح
داخلهما مع الوجه وخارجهما مع الرأس والنية بالتشديد وقد يخفف لغة العزم وشرعا القصد الى الفعل
لنيل وجهه وأريد ههنا قصد جواز الصلاة له تعالى وتفسيره بالجواز احتراز عنه بالوضوء غير منوي
لكن في الاشباه انها لم تجزئه وفي المحيط قال انه اذا لم ينو فقد اخطأ واساء وقال اكثر المتقدمين انه
لا يثاب بهذا الوضوء ومحلها قبل سائر السنن كما في التحفة فلا تسن عندنا قبل غسل الوجه كما تفرض
عند الشافعي وانما اخرت رعاية النسق كما في خزانة الفقه ومختصر القدوري والاختيار وغيرهما
انها كالسنتين بعدها مستحبة والترتيب اي غسل كل من هذه الاعضاء في زمان يليق به فيبدأ باليد
الى الرسغ ثم بالفم ثم بالانف ثم بالوجه ثم باليد الى المرفقين ثم بالرأس والاذن ثم بالرجل كما في المحيط والولاء
بالكسر لغة المتابعة وشرعا متابعة فعل بفعل بحيث لا يجف العضو الاول عند اعتدال الهواء فلو جفف
الوجه واليد بالمنديل قبل غسل الوجه لم يترك الولاء بخلاف ما في التحفة والاختيار والمصفى من ان لا يشتغل
بين الافعال بغيرها فانه على هذا الوجه قد ترك وكذا اذا منع عنه المشايخ كما في الزاهدي ومستحبة مصدر
ليكون موافقا لما قبله ويحتمل ان يكون صفة والاستحباب كالندب والتطوع ما فعل النبي صلعم مرة وترك

والمفروض



وترك اخرى فيكون دون السنن الزوائد لاشتراط المواظبة وانما سمي بها لاختياره اياه
على المباح ودعائه اليه وكونه غير واجب وزيادته على غيره الكل في مقدمة الزمخشري وقد يطلق
على كون الفعل مطلوبا بالجزم او بغير الجزم فيشتمل الفرض والسنة والندب وعلى كونه غير مجزوم
فيشتمل الاخيرين فقط والتيامن في الاصل اخذ جانب اليمين كما قال المطرزي والمراد ههنا
غسل اليد اليمنى اولا وكذا الرجل واما الخدان والاذنان فمتفقتان وانما خص لانه عام في لبس الثوب
والخف ودخول المسجد والسواك والاكتحال وتقليم الاظفار وقص الشارب ومشط الشعر ونتف
الابط وحلق الرأس والخروج من الخلاء والاكل والشرب وغيرهما مما ذكر في كتب اصحابنا متفرقا
ومسح الرقبة العنق بظاهر كفيه كما في النظم المتبل بالماء الجديد كما في المنية وليس في اصله رواية
عن المتقدمين فقال بعض المشايخ انه ادب وهو الصحيح كما في الخلاصة وعند الاكثرين سنة كما في المحيط
وليس بسنة ولا ادب كما في الفتح وفي الاكتفاء اشعار بان مسح الحلقوم ليس بادب وفي الخزانة انه بدعة
ولما فرغ من كيفية الوضوء شرع فيما ينافيه فقال وناقضه اي مخرج الوضوء عما هو المطلوب منه
وان كان اصله فك التأليف الجسم ما خرج اي الخارج بنفسه او بالاخراج من حيث هو خارج
فلا حاجة الى حذف الخروج وهو الانتقال من الباطن الى الظاهر من احد السبيلين اي
القبل والدبر سواء كان معتادا او غير معتاد كالدودة والريح الخارجتين منهما وفي غير المعتاد
خلاف المشايخ كذا في الملتقط والتفصيل ان الخارج اما من الدبر او القبل اما الاول فهو ناقض
معتادا كان او غير معتاد عينا او ريحا حيوانا او جمادا واما الثاني فالمعتاد منه حدث
بالاجماع واما غير المعتاد فلينكشف عند العامة وعن محمد انه حدث واليه ذهب اكثر المشايخ
كما في الزاهدي وعليه الفتوى كما في العناية فلا تأثير في التعميم كما قيل لكن فيه انه لو اقطر في احليله
دهنا ثم عاد لم ينتقض وضوءه بخلاف ما لو احتقن كما في قاضيخان وفيه اشعار بانه اذا ظهر شيء
من البول الى الغلط على رأس السبيلين ينتقض بلا خلاف فانه خارج او ما خرج بنفسه او بالاخراج
من غيره اي غير ذلك السبيلين فاجرى الضمير مجرى اسم الاشارة ان كان الخارج من الغير
نجسا بالفتح عند الفقيه عين النجاسة وعند اللغوي مصدر نجس الشيء به فهو نجس بالكسر فيهما وأما
قولهم شيء نجس بالفتح فهو وصف بالمصدر كما في الكشاف والاساس وعن محمد انه لو خرج الريح
من الجائفة لم ينتقض كما في التتارخانية سال ذلك النجس بان لا ينفصل كما في العمادي ويؤيده
ما في المقاييس ان تركيبه يدل على جريان وامتداد الى ما يطهر من التطهير او التطهر اي موضع
ينظف في الوضوء او الغسل واحترز بقوله نجس عن نحو الدمع واللبن والعرق وينبغي
ان يستثنى منه عرق الحمار فانه نجس فيكون ناقضا على رواية وبقوله سال عما لم يتجاوز عن موضع

كما اذا انشف الدم ثم خرج ثم نشفه ثانيا ثم وثم وهو بحال لو تركه لا يسيل في غالب الظن او عض شيئا
او خلل اسنانه او ادخل اصبعه في انفه فرأى اثر الدم على شيء منها او استنثر فخرج الدم العلق
من انفه او غرز شوكا او ابرة فظهر الدم وصار اكبر من رأس مخرجه بلا سيلان فان شيئا منها
غير ناقض للوضوء كذا في المحيط واما اذا تجاوز ولو بالاخراج لكان ناقضا كما في الخلاصة والكافي
وهو الصحيح من الرواية واشبه بالصواب كما في المحيط وما قيل في الكلام اشارة الى انه لو اخرج
لم ينقض ففاسد لانه لزم منه انه لو اخرج الريح او الغائط او غيرهما من السبيلين لكان غير ناقض
وبقوله الى ما يطهر عما اذا غرز شيء في جانب العين فسال منه الى جانب آخر او نزل الدم الى الانف
فسد ما لان منه حتى لا ينزل منه او تورم رأس الجرح فظهر به قيح او نحوه ولم يتجاوز الورم فانه
لا ينقض وعن الحسن ان ماء النفطة غير ناقض وقال الحلواني فيه توسعة لمن به جرب او جدري او محل كذا
في الزاهدي فلو شد بالرباط فابتل فان نفذ البلل الى الخارج نقض كما في شرح الطحاوي وكذا لو خرج
من منابت الاسنان دم رقيق احمر كما في المحيط واعلم ان ما ذكره ينقض بما اذا تقاطر دم كثير مثلا
من ورم او مما صلب من الانف ومن العين فانه ناقض ولم يسل الى ما يطهر لعدم تحقق الامتداد
بالنسبة الى ما يطهر فلا يتعلق الجار بقوله سال كما ظن ولا بقوله خرج لتضمنه السيلان والامتداد
قوله سال لحق العبارة ناقضه خروج النجس ثم لما كان بعض انواع النواقض الخارجة من غيره
مما فيه تفصيل خص بالذكر فقال و ناقضه القيء من قاء الشيء وزنا ومصدرا قاء ما اكله فالقيء اذا القاء وما
مفعول به او ان كان معرفا باللام فان اعماله يجوز عند الخليل وسيبويه كما ذكره الرضي وجعله لا
من القيء بمعنى الاسم خلاف الاصل لاحتياجه الى حذف خروج على ما زعم والميل الى المجاز والتكلف
في عامل الحال بلا ضرورة رقيقا اي سائلا ان احمر به البزاق لعاب الفم بان غلب الدم عليه
سواء كان نازلا من الرأس او صاعدا من المعدة ملاء الفم او لا وهذا عنده واما عند محمد فان كان
صاعدا ملاء الفم ينقض والا فلا وقول ابي يوسف مضطرب كما في المحيط لا اي غير ناقض القيء
ان اصفر البزاق به بان غلب عليه الدم وانما ذكره مع الاستغناء عنه بما قبله اشعارا بانه
لو تساويا انتقض كما قال الجمهور ولم ينقض في رواية الاصل كما في حاشية الهداية والاول هو الاحسن
وقال الصيد الى آخره باعادة الوضوء احتياطا وهو باق على الوضوء الاول كما في المحيط و ناقضه
القيء غيره اي غير الدم الرقيق سواء كان ماء او طعاما او دما منجمدا او سوداء محترقة ان ملاء
غيره الفم بان يعجزه عن الامساك وقيل عن الكلام وقيل من تغطية الفم كما في الزاهدي وقيل
ان يعلم الناظر ان في فيه شيئا وقيل يفوض الى رأي صاحبه والاول هو الصحيح وهذا اذا قاء
مرة فان قاء مرارا لم يذكر في ظاهر الرواية وفي النوادر انه يجمع عند محمد ان اتحد الغثيان وابو يوسف

الكرماني

ابو يوسف اعتبر المجلس وابو علي الدقاق مطلقا كما في المحيط والاول اصح كما في المضمرات وعن الحسن
ان تناول طعاما او ماء ثم قاء من ساعته لم ينقض لانه طاهر كما في الزاهدي وفي المنية اذا قاء
دودة كبيرة لا ينقض لا اي غير ناقض القيء بلغما وانما نفي مع انه علم من قوله نجسا انه غير ناقض
اصلا سواء كان صاعدا او نازلا ملاء الفم او لا لانه ناقض عند ابي يوسف واليه ذهب الطحاوي
حتى قال يكره ان يؤخذ البلغم بطرف الثوب فيصلي معه ومنهم من اسقط الخلاف بحمل قولهما
على النازل وقوله على الصاعد ومنهم من اثبته في الصاعد وهو الصحيح كما في المحيط وهذا اذا قاء
متحدا فان قاء مختلفين دما وطعاما او بلغما ملاء الفم فالعبرة للغالب ولو استويا اعتبر كل
على حدة كما في الزاهدي ثم لما ذكر ان بعض الخارج من غيره ناقض وبعضه لا وقد بين حكم الاول
دون الثاني بينه فقال وما ليس من ذلك من نحو القيء بحدث ناقض لقلته اشار به الى ان الحدث
قد يطلق على الناقض وان كان في الاصل عندهم النجاسة الحكمية لنجس بالفتح ولم يحسن التكسير
وان كان هو الرواية بمعنى غير طاهر لانه يلزم منه انه لنجس بالفتح كاستلزام نفي العام نفي الخاص
وهذا عند الشيخين واما عند محمد فهو نجس والاول هو الصحيح كما في المضمرات والمراد بالحدث اصلا
بقرينة زيادة الباء فلا يرد الخارج من المحدث واصحاب الاعذار لان انتفاء الانتقاض مختص بوقت
خاص و ناقضه نوم متكئ متجاف المقعد عن الارض لا الى ما لو ازيل لسقط ذلك المتكئ
وهذه الكلية عند الطحاوي وفي رواية عن ابي حنيفة انه في الصحيح انه لا ينقض فالمستقر
مقعده على الارض والنوم استرخاء اعضاء الدماغ برطوبة البخار الصاعد اليه والاتكاء اعم من الاستناد
والاعتماد بالظهر على شيء ومتعد بعلى دون الى فاجري مجراه ولم يضمن الميل والا لانتقض بجد الميل
الى ذلك ولا يخفى ما فيه على ان التضمين يتوقف على السماع وفي الكلام اشارة الى ان نعاس المتكئ
غير ناقض فان نعاس المضطجع كذلك على ما قال الحلواني وقال ابو علي الدقاق وابو علي
الرازي ان كان لا يفهم عامة ما يقال حوله كان ناقضا وان كان يسهو عن حرف
او حرفين فلا كما في الزاهدي والى ان نوم الواضع رأسه على ركبتيه لم ينقض كما قال
بعضهم والى انه لو نام قاعدا فسقط الا انه انتبه قبل ان يصل الى الارض او عند
الاصابة بلا فصل لم ينتقض كما روي عن ابي حنيفة وعليه الفتوى كما في الخلاصة والى ان نوم
القاعد الواضع اليتيه على عقبيه وقد صار شبه المكب على الوجه واضعا بطنه على فخذيه
غير ناقض عند محمد لانه يشترط الاتكاء على الغير خلافا لابي يوسف في التعميم والى ان نوم
القاعد المتمايل الزائل المقعد غير ناقض كما في ظاهر المذهب وكذا نوم المتورك كما في الزاهدي
وان نوم القائم والراكع والساجد مصليا غير ناقض كذا في المحيط ولا نقض من الانبياء

وان خرج الدودة من الفم او من الاذن او من الجراحة لا ينقض لان الدودة طاهرة وما عليها من البلة غير ناقضة لقلتها وعدم قوة السيلان فيها

تعريف النوم

لايحتاج في هذا الكتاب الى ان يقال ان توهم غير ناقض و ناقضه الاغماء ضعف القوى لعلة
الداء فيدخل فيه الغشي بالضم والسكون لانه تعطل القوى المحركة والحس لضعف القلب من الجوع
او الوجع او غيره وكذا السكر فانه حالة حاجزة لنور العقل وحده عند بعض المشايخ ان لا يعرف
الرجل من المراة وهو اختيار صدر الشهيد وقيل الصحيح ما نقل عن الامام الحلواني ان يدخل في بعض
مشيته تحرك كما في المضمرات والجنون صاحبه مسلوب العقل بخلاف الاغماء فانه مغلوب وفي الاطلاق
دال على ان القليل من كل منهما ناقض لانه فوق النوم مضطجعا كما في الزاهدي فالاكتفاء عنهما
اولى وقهقهة بالغ سواء كان يقظان او نائما عامدا او ناسيا او مغتسلا او غيره وقال
بعض المشايخ انها من النائم والناسي والمغتسل غير ناقضة كذا في المحيط فلا يجب قيد اليقظان
لاخراج النائم والقهقهة الضحك وهو ان يقول قه قه كما ذكر الجوهري وظاهره مشعر بالترادف
الا ان اكثرهم قالوا انها ما يكون مسموعا له ولغيره والضحك ما يكون مسموعا له فقط فعلى هذا انه
غير ناقض وقال بعضهم ان الصوت المسموع ناقض والى انها من الصبي غير ناقض كما قال الجمهور كذا
في حاشية الهداية ولم يذكر البالغ لانه من الاحكام المشتركة في صلاة صفة اي قهقهة بالغ
واقعة في صلاة او نافلة في المصر او غيره ولو راكبا كما قالا واما عنده ففي المصر فلو في الحرم
لم تنقض لانه ليس في الصلاة فاحترز بها عما وقع في مثل ذلك وفي ركوع وسجود التلاوة مطلقة
اي حقيقية او غير مقيدة تخرج بها صلاة الجنازة لا سجدة التلاوة كما ظن والمباشرة
الفاحشة في الشريعة تماس احد الفرجين منهما الآخر متجردين مع الانتشار بلا التقاء
الختانين من المبطوء والمصفى ومنهم من لم يشترط مس الفرجين بل التجرد والانتشار
كما في الحقائق وينقض ظاهرها وان لم ينتشر آلته ولا يكون المباشرة بين الرجلين والمرأتين
عند الاكثرين كما في المنية وهذا عند الشيخين واما عند محمد فغير ناقضة وهو حسن كما في النظم
وغيره وهو القياس والاول الاستحسان كما في المحيط وهو الصحيح كما في التحفة وعن اصحابنا انها
غير ناقضة بلا ظهور شيء وهو الصحيح كما في الحقائق وفي الاكتفاء اشعار بان وطي البهيمة
والميتة غير ناقض للوضوء بلا انزال فانه لم يلزم الا غسل الذكر كما في صوم النظم والمباشرة
في اللغة ان باشر الرجل المراة اذا افضى بشرته الى بشرتها فهي بمعنى الملامسة ولذا قال
الشريف الائمة المكي الملامسة الفاحشة وهي ما قبح من القول والفعل لا اي غير ناقض مس
بشرة المراة بشرة الرجل او بالعكس سواء كانت محرما او لا بشهوة او لا وسواء كان
اللامس يده او غيرها والمس ادراك بظاهر البشرة كاللمس والمراة مؤنث المرء اي الرجل
وهي اسم البالغة كهو والذكر اي لا مس الرجل ذكره او ذكر غيره سواء كان صغيرا او كبيرا حيا

وان قل كذا في المحيط والشارح الا ان
التبسم وهو ان يبدو فيه اسنانه
بلا صوت غير ناقض صح



او ميتا ولو بباطن الكف والاولى بالذكر الفرج فان مس الفرج ناقض عنده ان فيه
على انه يوهم ان ينقض مس غيره وفي النظم ان مس المراة والذكر مكروه والمتبادر
من اضافة النقض الى المذكورات انه ليس سببا لوجوب الوضوء كما قيل بل هو ارادة
الصلاة على ما قال الجمهور كذا في النهاية فرض الغسل بضمتين وبالسكون اسم من الغسل
بالفتح كما في الصحاح والمقاييس او من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد كما في المغرب وكان
الاغتسال مطاوع للغسل وان لم يستعمل الا في انغسال كل البدن كما في حاشية الهداية
لكن ذكر البيهقي والراغب وغيره ان الاغتسال غسل كل البدن على ان الحكم بالمطاوعة مقصود
بالسماع غسل فمه وانفه بالتخصيص فانهما غير داخلين في البدن مع المبالغة في نظافتهما فان
المبالغة فيهما سنة وقيل واجبة على غير الصائم كما في المنية وفيه اشعار بانه لو شرب الماء على وجه
السنة لم يكن كافيا وبانه لا يشترط الصب كما قال بعضهم وذكر الناطفي انه شرط وهو الاحوط
كما في الخلاصة ولو كان سنه مجوفا فبقي فيه طعام او كان في الكفة درن رطب لم يمنع بخلاف
اليابس كما في الزاهدي ولكونه بصدد فرض مطلق الغسل لم يذكر تخليل اللحية الواجب في الجنابة
وغسل ظاهر كل البدن اي جميع اجزائه فلا يغسل العين ولو مكتحلا بكحل النجس كما في حاشية
الهداية وما تحت اظافير الحرام والصباغ والعجان والطيان يمنع وقيل لا يمنع وتحرك الخاتم
الضيق على ما روي عن الائمة الثلاثة كما في فتاوى قاضيخان وتحرك القرط وان لم يكن في الاذن الا
في الايصال ويدخل الاصبع في السرة والماء في القلفة وان ترك وفي النوادر لا يجوز كما في
وفي الغسل اشعار بان التسييل فرض كما قال ابو حنيفة ومحمد وعن ابي يوسف ان اصابه بلا اسالة
اجزأه كما في شرح الطحاوي وفي الاكتفاء اشارة الى ان الدلك ليس بشرط الا في رواية عن ابي يوسف
كما قال في الزاهدي ولعل الرأس والعنق واليد والرجل بالتبعية داخلة في الحكم وان كانت خارجة
لغة فان البدن من المنكب الى الالية كما في المغرب والمقاييس وغيرهما واليه يشير عن محمد في عدة المحيط
والذخيرة وسنته ان يغسل يديه الى الرسغ ثلاثا وفرجه اي ثم فرجه بان يفيض الماء بيده
اليمنى عليه فيغسله باليسرى حتى ينقيه والفرج قبل الرجل والمراة وقد يطلق على الدبر كما في
المطرزي ويزيل عن كل موضع من بدنه النجاسة اي نجاسة حقيقية ان كانت والجملة
اما معطوفة على الفعلية فيسن الازالة بعد الفرج كما هو ظاهر الرواية والكافي او معترضة
فلا يسن بل يفرض كما في الجلابي واليه اشار القاضي في شرح الجامع حيث قال يسن فيه تقديم الوضوء
فيغسل يديه ثم يغسل فرجه ثم يتوضأ على نحو ما قلنا وذكر الجلابي ان ازالة النجاسة فرض ثم ان يتوضأ
اي يتم سائر اعمال الوضوء من المستحبات والسنن والفرائض كما مر فينوي الغسل ويسمي ويمسح على الصحيح كما هو

ظاهر الرواية وعنه انه لم يمسح كما في المحيط وفيه رمز الى ان نية الغسل سنة كما في الجلابي الا غسل رجليه
الواقعتين في المستنقع لما سيأتي وفيه اشعار بانه لو لم يكن في المستنقع كما اذا كان على لوح او حجر يقدم الغسل
وقيل يقدم مطلقا والاول اصح كما في الزاهدي ولعل وجهه ان الماء ليس بمستعمل فلا حاجة الى الغسل ثانيا
ثم يفيض اي يصب الماء اي من الماء المعهود في الشرع للوضوء والغسل وهو ثمانية ارطال وقيل عشرة
رطلا للوضوء والاول اصح والتقدير ليس بلازم حتى جاز النقصان والزيادة بلا اسراف كما في المضمرات
وذكر في الجواهر ان الاسراف في الماء الجاري جائز لانه غير مضيع على بدنه ثلاثا فيبدأ بمنكبه الايمن
ثلاثا ثم بالايسر ثم بالرأس وسائر الجسد كذلك وقيل بالايمن ثم الرأس ثم الايسر وقيل بالرأس والاول
اصح كما في الزاهدي وعن محمد ان يغسل الفرج برطل والوجه واليدين برطل والرجل والرأس وسائر
الجسد بخمسة ارطال كما في شرح الطحاوي واعلم ان نقل البلل من عضو الى عضو عند ارسال الماء يجوز
في الغسل لا في الوضوء ويجوز نقله من عضو اليه في كليهما كما في ... انه ثم يغسل رجليه في مكان آخر
لا في مكان المستنقع بالفتح اي المجتمع فيه الماء المستعمل وفيما ذكر اشعار بانه لو انغمس في الماء الجاري
جاز عن الغسل لكنه ترك السنة فلو مكث فيه قدر الوضوء والغسل لاكمل السنة كما في الزاهدي
ويكفي بل ذات اي لاجزاء ذات الشعر الضفيرة المنسوجة فهي في الاصل فعيل بمعنى مفعول والتاء
للمبالغة او النقل الى الذوات ان يبتل اصلها اي يبلغ الماء اصول شعرها وعنه انه لا يكفي
كما في المحيط فيغسل ظاهر المسترسل وهو الصحيح كما في الزاهدي والاول المختار كما في الخلاصة وفيه رمز الى انه
لا يكفي لذي الضفيرة فينقضها وقيل يكفي وفي الينابيع الصحيح انه يجب غسلها وكذا لا يكفي لذات اذا
انقضت كما في الزاهدي والى انه لا يكفي لذي اللحية لعدم الحرج كما في الذخيرة واعلم انه اذا اخذ ... في
غسل الرأس شركة وقيل تمسح ولا تمنع نفسها عن زوجها كما في المنية وموجبه بالكسر اي شرطه وقيل سببه
وقال الجمهور ان سببه ارادة الصلاة الا ان الغسل يستحب عقيب الجنابة والا فربما يتعفن البدن
فيتأذى به الملائكة كما في الكشف انزال مني اي خروجه عن القبل كما قال البيهقي وانما آثره
على الخروج تبركا بعبارته صلى الله عليه وسلم كما في المبسوط والمني بكسر النون مشددة الياء وقد يكون
مخففا هو ما خلق منه حيوان كما في المفردات والجمل وغيرهما وفي النظم ان الحبل لا يكون الا من ماءين
كما في الصحاح والنهاية انه ماء الرجل فليس للتقييد كقولهم انه ماء ابيض ينكسر منه الذكر فليس مختصا بالرجال
واليه ذهب المحققون من الحكماء والانزال يشير الى ان امرأة لو احتلمت ولم يخرج المني الى الفرج الخارج
لم يجب الغسل وهذا ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما في الزاهدي ذي دفق اي سيلان بسرعة كما في المفردات
وليس مختصا بماء الرجل كما ظن قال الله تعالى خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب ذي
شهوة اي لذة وان كانت في الاصل ميل النفس الى ما تريده والتوصيف مجاز والوصفان متلازمان



مثلا زما الزيادة التوضيح فاذا حمل شيئا او ضرب على ظهره فخرج بلا شهوة لم يغتسل عند العامة
خلافا لابن عيسى بن ابان فان عنده يغتسل بخروجه على كل حال كما في المحيط عند الانفصال
عن الظهر والتربية ظرف الشهوة فلو جامع فيما دون الفرج او استمنى بكفه او نظر الى امرأته
بشهوة او احتلم فانفصل عن مكانه في هذه الصور فاخذ احليله حتى سكنت شهوته ثم خرج
المني او اغتسل بعد الوطء بلا نوم وبول او مشي ثم امنى يجب الغسل وهذا عندهما خلافا
لابي يوسف كما في الزاهدي وغيره وبالخلف وبه نأخذ كما في النوازل ثم ذكر في النظم انه لم يجب عند محمد
وزفر خلافا للشيخين ولو بال او نام او مشى ثم اغتسل ثم خرج بقية المني لم يجب اتفاقا وغيبة
تمام حشفة من رأس الذكر الى المقطع وهو غير داخل في مفهومها والغيبة بالفتح مصدر غاب
عن العين اي استتر في قبل او دبر باربع ضمات او سكونين والقبل خلاف الدبر للذكر والانثى
ولعل المراد مقدار الحشفة حتى لو قطعت وغاب اقل من مقدارها لم يجب الغسل وفي الكلام
مشير الى انه لو غاب فيه اقل منها لم يجب كما في التجنيس لكن في ... انه ان نفس الايلاج في الدبر موجب
وفي الكلام الى انه غير موجب خلافا لهما والى انها لو غابت من المحصي وجب كما في فتاويه والى انها لو لفت
بثوب وغيره لم يجب كما في الجلابي والى انها لو غابت في السرة لم يجب مثلا الا بسرة انها لا تصير
نفسا بخروج الولد منها كما صرح به في الخلاصة على الفاعل الواطئ ظرف موجب فلا ضرورة
الى الحذف والمفعول الموطوء وفي الكلام اشعار باشتراط التكليف فلو كانا او احدهما غير
مكلف كالصغير والمجنون لم يجب كما في الجلابي وكذا المراهق والمراهقة والكافر اذا اسلم كما في المحيط
ولا يرد وطء البهيمة لان حكمها يأتي واعلم ان الشرط الحقيقي هو الانزال وغيبة الحشفة التي
تقوم مقامه لخفائه موجب الغسل موجب الوضوء ورؤية المستيقظ ولو صبيا وفيه خلاف
والاحتياط في الموجب وكذا حكم الصبية اذا بلغت بالحيض كما في المحيط المني اي شيئا تيقن
انه مني سواء كان متذكر الاحتلام او لا وكان الفقيه ابو جعفر يقول هذا عند ابي حنيفة ومحمد
واما عند ابي يوسف فلا غسل عليه اذا لم يتذكر الاحتلام كذا في شرح الطحاوي او المذي اي شيئا
يشك انه مني او مذي تذكر الاحتلام او لا وهذا عندهما وكذا عند ابي يوسف اذا تذكر الاحتلام
واما اذا لم يتذكر فلا غسل وفي العيون وغيره انه واجب عنده فلعل عنه روايتين كما في الحقائق
وانما قلنا بلام العهد والمذي المشكوك لانا لا نوجب الغسل بالمذي اصلا بل بالمني الا انه
قد رق باطالة الزمان فالمراد ما يكون صورته صورة المذي المشكوك لا حقيقته كما في
وغيره وفي الكلام اشعار بانه لو تيقن بالمذي لم يجب تذكر الاحتلام او لا وهذا عندهم على ما
في المصفى عن المختلفات لكن في المحيط وغيره انه واجب وبانه لا دخل لانتشار الآلة قبل

النوم وفي النوادر عن محمد انه لو انتشرت قبله بلا تذكر الاحتلام لم يجب الغسل الا اذا تيقن انه مني
وقال الحلواني انه مما لا بد من حفظه كما في المحيط والزاهدي وغيرهما فعلى ما قررنا لا قصور فيه بل في قوله
به والرؤية الابصار والنعي عنه غير واجب التعرض وكونها بمعنى العلم مع حذف احد المفعولين غير مجوز
عند الجمهور ويدخل في المستيقظ المستيقظة تبعا فانها كالرجل على ما ذكرنا واحترز بقوله رؤية
المستيقظ المذي عن رؤية المفيق والصاحي المذي بعد الاغماء والسكر غير موجب لكن رؤيتهما
المني موجبة كما في الخلاصة وبقوله المني والمذي فانه غير موجبة عندهم وان تذكر الاحتلام كما في الحقائق
والمذي والودي بالتسكين قيل بالتشديد فالاول ما يخرج عند الملاعبة والثاني بعد البول كما في الصحاح
وذكر في النظم وغيره انه لو جامع ثم بال فاغتسل ثم خرج منه شيء لم يجب فهو ودي وانقطاع الحيض
على انقطاع العادة او الثلاثة الى التسعة وقد بقي من اخر الوقت مقدار التمكن على الاغتسال
والتحريمة لانه بدون ذلك لم يعتبر الانقطاع وهذا في حق المسلمة واما في الكتابية فالمعتبر نفس
الانقطاع كما على انقطاع العشرة في حق الكل كما في مبسوط شيخ الاسلام وفيه اشارة الى انه لو انقطع
دم المبتدأة دون العشرة فوق الثلاثة وجب الغسل ثم لم يجب ثانيا عند العشرة كما قال بعض
المشايخ وواجبا عند بعضهم وتوقف اخرون كما في المنية والى ان الشرط والسبب كما ذكرنا
نفس الانقطاع وفي تمهيد الكرماني انه نفس الحيض الا ان الغسل غير متعين فيتوجه الى الانقطاع
وانقطاع النفاس كالحيض فيما فصلنا وفيه اشعار بانه لو ولدت ولم تر دما لم يجب الغسل
لم يجب الغسل كما قال ابو يوسف وبه يأخذ بعض المشايخ لكن وجب عند الصحة وبه اخذ اكثرهم
ووجب الوضوء اتفاقا كما في المحيط لا اي غير موجب وطء بهيمة بالجر اي جماعها وان كان
في الاصل الدوس بالقدم والبهيمة ما لا نطق له كما في المفردات بلا انزال اي بغير خروج
المني فانه عامل في الانزال على الصحيح ولا البترية بمعنى غير كما ذكره السيرافي والميتة كالبهيمة
الا انه لم يذكرها لظهورها وسن اي دوم عليه بلا عتاب على تركه فيكون من سنن الزوائد
ويحتمل ان يكون من المستحبات ليوافق ما يأتي في الجمعة وقد صرح به في الجلابي لكنه يخالف المحيط للجمعة
اي ليوم الجمعة كما هو الظاهر ويحتمل لصلاتها كما قال ابو يوسف لانها افضل الصلوات وهو الصحيح
كما في الكافي وعنه انه لهما جميعا كما في شرح الطحاوي والاول قول الحسن رواية عن الصاحبين فانها
افضل الايام وفيه اشعار بانه لو اغتسل بعد الصلاة لم يعمل بالسنة وفيه اختلاف بين الحسن
وابي يوسف كما في التحفة وغيرها لكن في الجمعة المحيط وقاضيخان انه لم يعتبر بالاجماع وفي الجلابي
عن اصحابنا انه لو اغتسل يوم الخميس او ليلة الجمعة لعمل بها لانه حصل دفع الرائحة المقصود
منه والعيدين اي لهذين اليومين وفيه اختلاف الحسن وابي يوسف كما في التحفة وسيأتي تمامه



تمامه في فصله والاحرام اي للاحرام وعند ارادته ويوم عرفة هكذا اطلق في المحيط
واكثر الكتب لكن في المشارع انه سنة بعرفات واليه اشار في المضمرات واعلم انه يستحب غسل
الصبي والمجنون اذا بلغ وافاق كما في التحفة وكذا غسل الحجامة وليلة البراءة والقدر وعرفة
والكافر اذا اسلم واما الجنب فواجب كما في خزانة الفقه ثم شرع في الماء وهو على نوعين
مطلق غير محتاج الى قيد كماء البحر ومقيد محتاج الى قيد كماء الثمر والاول يزيل النجس ستين
و[illegible] النجاسة الحقيقية وقال الفقيه ابو جعفر وغيره انه لا يزيل الحقيقية عن البدن والاول
هو الصحيح واما ما اختلط مايع به فان غلب فمطلق والا فمقيد كما في شرح الطحاوي وهذا
مجمل ما فصل بقوله ويتوضأ بالضم اي يطهر اعضاء الوضوء بماء السماء اي بماء نزل
من جهة المظلة والسحاب سواء كان في الهواء او ساكنا على وجه الارض او جاريا فلا يتوضأ
بالثلج الا اذا تقاطر وعن الصاحبين انه يتوضأ به والاول هو الصحيح كما في الظهيرية وماء
الارض اي ما يكون في اعماق الارض كماء الابار او على وجهها جاريا كالانهار او ساكنا
كالحياض فلم يصح ما قال بعض اصحابنا انه لا يتوضأ بالماء الراكد ولو كان اكثر من عشر في عشر
كما في المحيط وانما خص التوضي مع انه مزيل المطلق الحدث وكذا الخبث لكثرة الاحتياج في هذا
المقام ولا يخفى ان الكل نازل من السماء فلو اكتفى به لكفى وان تغير اي حال كون تغير ذلك الماء
لونا وريحا وطعما بالمكث بحركات الميم للاقامة كما ذكره ابن مالك وفيه اشارة الى انه لو ظن
التغير بالنجاسة لم يتوضأ به كما في المحيط وفيه اشعار بانه لا بأس بظن التغير بالمكث الا انه خلاف
اشعار المتن او اختلط به بالطبخ او غيره طاهر سواء كان من جنس الارض او لا وسواء
كان قصد به النظافة او لا كالزاج والتمر والصابون وورق الشجر الا اذا اخرجه اي
يتوضأ بذلك الماء المخلوط بهذا الطاهر في جميع الاوقات الا وقت اخراج الطاهر الماء عن طبعه
جنس الماء اي عن صفته الاصلية التي هي الرقة فلا يتوضأ بماء السيل وغيره اذا كان
ثخينا وفيه اشعار بانه اعتبر الغلبة من حيث الاجزاء كما قال ابو يوسف وفي رواية
عن محمد وروي عن ابي يوسف والمشهور قول محمد ان المعتبر هو اللون والاول هو الصحيح
لتقدم الاجزاء على الوصف في الاعتبار كما في حاشية الهداية لكن في الزاهدي وغيره
ان الطاهر ان خالف الماء لونا كاللبن والعصفر والخل وماء الزعفران فالعبرة
لغلبة الماء وان توافق لونا وتخالف طعما كماء البطيخ وماء الثمر والانبذة فالعبرة
لغلبة الطعم وان توافق لونا وطعما كماء الكرم فلغلبة الاجزاء فالاعتبار اولا اللون
ثم الطعم ثم الاجزاء او اذا غيره طبخا اي غير طبخ الطاهر الماء للاكل او الشرب او التداوي

اوغيره وهو اي والحال ان ذلك الطاهر مما لا يقصد به النظافة نحو المرق وماء الباقلي
المطبوخ وفيه اشارة الى ان الغلبة مانعة فيما طبخ من هذا الجنس سواء كانت بالاجزاء
او اللون والى انه لو طبخ الآس او السدر او الاشنان في الماء وتغير لونه توضأ به اذا كان رقيقا
كما في المحيط ودلالة المفهوم ليست قطعية كما مر والكلام مشعر بانه لو غير الاوصاف الثلاثة بلا اخراج
وتغير مذكورين كان طهورا وما في الهداية من ذكر احد الاوصاف ليس للتقييد كما في الزاهدي والكبير
في المضمرات فلا مخالفة بين كلامي المتن والهداية كما ظن وان اختلط به اي بذلك الماء النجس
بالفتح فان كان الماء جاريا في عرف الناس وقيل هو ما يحتمل شيئا وان قل وقيل ما يذهب بتبنة وقيل
ما لم ينقطع جريه بعرض يده كما ذكره الزاهدي وعن ابي يوسف بالاغتراف والاصح هو الاول كما في التحفة
ويدخل في الجاري ماء الثلج اذا جرى على طريق فيه نجاسات تفتت واختلطت بحيث لا يرى عينها
ولا اثرها كما في الخلاصة وكذا ماء المطر حين يمطر حتى لو اصاب الثوب بعد ما وقع على سطح فيه
عذرات لم ينجس الا اذا تغير وكذا ماء الحمام حتى لو ادخل فيه يده وعليها قذر لم ينجس وقيل لا على الطاهر
الضرورة وقال عامة المشايخ انه اذا دخل الماء من الانبوب والاغتراف متدارك لم ينجس وعليه
الفتوى كذا في المحيط وتفسير الاغتراف المتدارك ان لا يسكن وجه الماء فيما بين الغرفتين كما في الزاهدي
او كان وجه الماء عشرا بالسكون والتانيث لحذف التمييز الذراع كما في شرح الكرماني او لتانيثه
كما في المغرب في عشر اي مضروبا فيه فيكون دوره اربعين ذراعا وهذا اكثر الاقوال وبه يؤخذ
كما في النوازل وعليه الفتوى وقيل خمسة عشر في خمسة عشر وقيل اثنى عشر في اثنى عشر وقيل ثمانيا في ثمان
ومثله عن محمد كذا في شرح الطحاوي ومثله عن ابي يوسف وقيل سبعا في سبع كما في الزاهدي ومثله
عن محمد كما في النظم وهذا اي المربع واما في المدور فيشترط ان يكون دوره ثمانيا واربعين ذراعا
وقيل اربعا واربعين والاول الاحوط كما في الكبرى وقيل ستة وثلاثين وهو الصحيح المبرهن عند الحساب
كما في الظهيرية وفي الاولين يتحقق الحوض المربع داخل المدور وفي الثالث بالعكس وبه واختلف
في الذراع ففي المحيط الاصح ذراع كل مكان وزمان وفي قاضيخان الصحيح ذراع المساحة وهي سبع قبضات
واصبع قائمة في كل مرة كما في الولوالجي او في المرة الرابعة كما في الكرماني او اصبع موضوعة في كل مرة
كما في سير المضمرات وفي النهاية الصحيح ذراع الكرباس وهي سبع قبضات كل قبضة اربع اصابع وهو المختار
كما في الكبرى فلو كان وجه الماء ثمانيا في ثمان بذراع زماننا ثماني قبضات وثلث اصابع لكان عشرا
في عشر على هذا القول والاطلاق مشعر بانه لو اتصل في الارض زرع او في الحوض طحلب او كان فيه
قطع خشب او جمد يتحرك بتحريك الماء جاز فيه الوضوء كما في الزاهدي لا تنحسر اي لا تنكشف
ارضه اي ارض الماء الذي يكون عشرا في عشر والاضافة للعهد بالغرف اي بغرف الماء بالكفين في

تو ربو زراع



والجملة صفة عشر في عشر وهذا قول بعض المشايخ في تقدير العمق وعليه الفتوى كما في الخلاصة وقيل
اربع اصابع مفتوحة وقيل ما يبلغ الكعب وقيل شبر وقيل ذراع وقيل ذراعان وقيل مفوض الى رأي المبتلى
كما في حاشية الهداية والعشر في العشر اعم من الحقيقي والحكمي فيدخل فيه ما له طول بلا عرض بحيث
لو ضم اليه صار عشرا في عشر فانه في حكمه على الاصح كما في الاختيار وغيره وكذا بئر عميق ماؤها عشر في عشر
وروي ان الماء في البئر اذا كان بقدر ماء الحوض الكبير لم ينجس كما في المنية وهو على اختيار
من المقدارين والعمق الذي هو خمس اصابع تقريبا ثلاثة آلاف وثلاث مائة واثنى عشر منا
من الماء الصافي ويسع ذلك في غدير كل ضلع منه طولا وعرضا وعمقا ذراعان وثلاثة ارباع ذراع
ونصف اصبع تقريبا كل ذراع اربعة وعشرون اصبعا لا ينجس ولا يتغير عما عليه من الطهورية ذلك
الماء الذي كان جاريا او عشرا في عشر وفيه اشارة الى جواز الوضوء بقرب غسالة في هذا الماء الجاري
كما في قاضيخان والى جوازه من جميع جوانب الوقوع ومن موضع الوقوع ايضا وعليه الفتوى والى جوازه من الحوض
الصغير اذا دخل الماء من جانب وخرج من جانب سواء كان اربعا في اربع او اكثر وعليه الفتوى كما
في الزاهدي وكذا لو كان عينا اي منبعا في سبع في سبع وخمس في خمس ينبع منه الماء وعليه الفتوى كما في التتمة
وغيرها الا اذا غيره اي يكون مطهرا في جميع الاوقات الا وقت تغير ذلك النجس طعمه اي طعم ذلك
الماء الذي كان جاريا او عشرا في عشر والطعم بفتح الطاء ما يؤديه ذوق الشيء من حلاوة او حرارة
او غيرها او لونه او ريحه فانه ينجس الا اذا خرج منه شيء بورود الماء عليه قيل قدر مثله وقيل ثلاثة
امثاله وقيل نجس بلا خروج وقال الترجماني به يفتى كما في الزاهدي والاول اصح تيسيرا كما في الحواشي
واعلم ان ما في المتن عام للحوض والماء الجاري كما في عامة المتداولات كما في المحيط والذخيرة والخلاصة
وقاضيخان وغيرها فلو سد جيفة بنهر وجرى الماء تحتها وفوقها لم ينجس الا اذا غيره وعليه الفتوى كما في المضمرات
عن النصاب لكن في الايضاح اختلف الروايات عن اصحابنا في تحديد الكثير فالظاهر عن محمد انه عشر
في عشر والصحيح عن ابي حنيفة انه موكل الى غلبة الظن فانها كاليقين في وجوب العمل به ومحمد رجع الى قوله
وعن ابي يوسف ان الراكد كالجاري لا ينجس الا بالتغير وان لم يكن الماء المختلط بالنجس جاريا ولا في حكمه
ينجس ولو لم يتغير الا اذا دخل فيه ماء طاهر فان فيه اختلافا فالمذكور في عشر في عشر كما في النظم
ولا يخفى انه لو فوض هذا الحكم الى المفهوم لكان احصر واعلم انه اذا رأى رجلا يتوضأ بماء نجس
اختلفوا في وجوب اخباره عليه كما في المنية ولا باس اي لا كمال شدة عليه فيه دلالة على ان ما
يتعلق به تركه اولى لانه انما يستعمل في غيرها في مظانها ولذا قيل في لا باس به اي باس قليل وهذا اكثري
لانه قد يستعمل فيما يكون الفعل اولى بل واجبا كما في صوم الزيادة بموت مائي المولد اي ما يكون توالده
ومثواه في الماء فالبري الذي لا يعيش في الماء وله دم سائل ينجس اجماعا سواء مات في الماء

او غيره الا انه اذا عاش في الماء وتوالد في غيره فلم ينجس كالبط والاوز والحية كما في شرح الطحاوي ولكن في المحيط
ان موت طير الماء في غير الماء ينجس لكن في الماء لكبر الاصغر لعدم الدم وفي الاطلاق مشير الى انه لو مات
ذلك المائي في الماء او مايع آخر غير منجس وان تقطع وهذا اصح كما في المبسوط لكن في المحيط ان موته في الماء
غير منجس في ظاهر الرواية واما في غيره فالسمك كذلك اجماعا واما غيره كالضفدع والسرطان المائي
والسرطان ففيه خلاف وكذا بموت ما ليس له دم سائل سواء مات في الماء او مايع آخر
وسواء كان بحريا كطير الماء الصغير كما في المحيط او بريا كالجراد والذباب والزنبور والعقرب
والقمل والبرغوث والبق سواء مص الدم اولا والاصح في العلق انه اذا مص الدم ينجسه
كما في الزاهدي وانما قيد بالسائل لان المعتبر عدم السيلان لا عدم اصله حتى لو وجد حيوان
له دم جامد غير سائل لم يكن موته في الماء منجسا كما في حاشية الهداية وغيرها لكن في المبسوط
ان هذه الحيوانات ليس لها دم اصلا لان ما يظهر منها يبيض بالشمس والدم تسود ولا يخفى ان هذه
الجملة مغنية عن الاولى والقول بان ذكره لمزيد التوضيح لا يليق بهذا الكتاب ولما فرغ من الماء
المطلق وما يتعلق به ومن بعض اقسام الماء المقيد شرع في البحث وما في حكمه وقال ولا يتوضأ
عطف على يتوضأ بما اعتصر اي استخرج الماء بالعصر او بغيره بان دق دقا ناعما ثم استخرج منه
الماء او دق وطبخ بالماء ثم استخرج وفي الرواية بقصرها ولعل وجهه انه ينبغي التوضي من شجر
اي نبات قيما ولنحو الرياس وورق الهندبا او ثمر فرع نبات فيشمل نحو الورد وسائر
الازهار والاعتصار اعم من الحقيقي والحكمي فيدخل فيه ما في الرتبيح من ماء الكرم وعن ابي يوسف
انه يتوضأ به وينبغي ان يكون على هذا الخلاف ماء الدابوغة ولو طبخ بلا استخراج وفيه اشعار
بانه لا يتوضأ بنبيذ التمر وان لم يجد الماء وعنه انه يتوضأ به وعنه انه يجمع بينه وبين التيمم
وبه اخذ محمد وعنه الرجوع الى التيمم وبه اخذ ابو يوسف كما في التمرتاشي وهو الصحيح كما في حاشية
الهداية ولا يتوضأ بماء استعمل في غسل عضو من الاعضاء وان كان ما يلاقي البشرة او في غسل تمام
العضو ونحوه لم يستعمل كما قال كثير من المشايخ الا اذا كان منفصلا كما في المحيط وهو الاصح كما في الزاهدي
وكذا غسل الجماد كالقدر والقصاع والثمار لا يستعمل وانما يصير مستعملا عند محمد لقربة
فقط اي لطلب ثواب يحصل من نحو الصلاة وان كانت في الاصل مما يتقرب به الى الله تعالى
وعندهما للقربة او رفع الحدث اي لغير القربة مما لزم منه رفع نجاسة حكمية بقرينة
العطف فلا يلزم ان المستعمل لرفع الحدث لا يكون الا القربة فاذا توضأ محدث ناويا يكون
مستعملا اتفاقا كما اذا توضأ ثانيا او غسل اليد حائضا او غيرها قبل الطعام وبعده واذا
غسل المحدث الاعضاء للتبرد يكون مستعملا عندهما فقط الا انه قال ابو عبدالله الجرجاني ان



ازالة الحدث يوجب استعمال الماء بلا خلاف فان ازال العين والطين لا يصير مستعملا اتفاقا
كما في الزاهدي وانما قال لا يتوضأ ولم يذكر انه طاهر ام نجس تبعا لظاهر الرواية وروى ابو يوسف ومحمد
عن ابي حنيفة رحمهم الله انه طاهر غير طهور وبه اخذ محمد وابو يوسف عنه انه نجاسة خفيفة وبه اخذ والحسن عنه انه غليظة
وبه اخذ والى هذا الخلاف مال مشايخ بلخ واما مشايخ العراق فقالوا انه طاهر غير طهور بلا خلاف
بين اصحابنا وهو مختار المحققين من مشايخنا فانه الاشبه عن ابي حنيفة وهو الاقيس فلو وقع في الماء يتوضأ
به الا اذا غلب فحينئذ لا يتوضأ وان قل والاول هو الصحيح كما في التحفة والفتوى على قول محمد كما في المحيط
وغيره وفي نفي التوضي اشارة الى انه يجوز ازالة الخبث به ويكره شربه ولا يحرم ولا يعجن به كما في الزاهدي
وفي استعمال لفظ الماضي دلالة على انه ما دام على العضو ليس حكم الاستعمال بلا خلاف كما في التمرتاشي
وفي اطلاق الاستعمال رمز الى انه لو غسل اعضاءه لقربة الفجرة فالماء الاخير كالاول عندنا واما
عند بشر فما عدا الثالث غير مستعمل كما في النظم والروضة والى انه لو توضأ الصبي صار مستعملا وقيل
لا يستعمل والاول اشبه اذا كان عاقلا كما في المحيط والى ان غسالة الجنب كالمتوضي وفيه خلاف
كما في الزبدة وفيه تشير القيد الى انه لو غسل الفخذ والجنب وغيرهما مما ليس من اعضاء الوضوء ليس بمستعمل
وهو الاصح وكذا لو غسل الجمادات كالاثواب والقدور والقصاع والثمار كما في الخزانة
وفي الاكتفاء اشعار بانه اذا زال عن العضو صار مستعملا وهو الصحيح كما في الهداية والخزانة وهذا
مذهب اصحابنا وعليه اكثر المتأخرين وذهب ابراهيم النخعي الى اشتراط الاستقرار في مكان وهو اختيار
الطحاوي وبعض المشايخ وظهير الدين المرغيناني كما في المحيط وهو المختار كما في الخلاصة وذكر التمرتاشي
انه لو تناثر عن العضو على ثوبه لم يأخذ حكم الاستعمال بالاجماع ثم ذكر على سبيل الاستطراد ما هو مطهر
في الجملة وان كان الانسب فصل تطهير الانجاس فقال وكل اهاب بالكسر جلد غير مدبوغ كما في عامة
الكتب كالنهاية والمغرب والصحاح وغيرها دبغ من الدباغة وهي اما حقيقية بازالة النتن والرطوبة
بالادوية او حكمية بالتتريب والتشميس والالقاء في الريح طهر ولا يعود نجسا بالابتلال في الحقيقي
اتفاقا وفي الحكمي على الاصح كما في المضمرات ولهذا لم يفسد لو وقع في الماء جلد الميتة اليابس وكذا لحم جلده دبغ
كما في الخزانة ولو جعل مثانة الميتة وجعل فيها الدهن او السمن جاز وكذا الكرش وعن ابي يوسف
انه لم يقبل الصلاة مثل اللحم كما في الزبدة وفي تنكير الاهاب اشعار بان كل فرد من افراده مطهر بالدبغ
الا انه يوهم ان لا يطهر كل جزء منه فالاولى ما دبغ طهر الا جلد اي قشر بدن الخنزير فانه لم يطهر لانه
وقيل لم يقبل كما في المفاتيح وعن ابي يوسف انه يطهر وفي الاكتفاء رمز الى ان الكلب يطهر به خلافا للمصنفين
ففي كونه نجس العين خلاف كما في الزاهدي والاول الصحيح كما في التحفة والى ان جلد الحية والفأرة يطهر به
وفيه خلاف كما في الخزانة وجلد الادمي اي الشخص المنسوب الى ادم بان يكون من اولاده عليه الصلاة والسلام

ولو كافرا فانه لا يطهر به لئلا يستعمل شرعا له وفي الخزانة انه طهر في الحقيقة الا انه لا يجوز الانتفاع به لاحترامه وفي الزاهدي انه لا يقبل الدباغة وما اي حيوان طهر جلده بالدبغ طهر ذلك الحيوان جلده ولحمه وشحمه وجميع اجزائه كما في شرح الطحاوي وقيل لا يطهر الا جلده والاول الصحيح كما في التحفة وذكر في النهاية ان جلده لا يطهر عند بعضهم اذا كان سوره نجسا بالذكاة الشرعية الذبح من الاهل مع التسمية فلو ذبح حمار المجوسي لم يطهر الا ان الكرخي انه يطهر ولو ذبحه مسلم ولم يسم عمدا لم يطهر على الصحيح كما في المنية وظاهره يدل على شموله الاختيارية بين اللبة واللحيين والضرورية اي موضع اتفق والاشباع كلام القنية ولا يشكل طهارة الحيوان بما يبقى نجسا من اجزاء الحيوان كالفضلات في الامعاء وبما لا حاجة للذكاة في طهارته اصلا كالشعور والعظام كما في حاشية الهداية فان الفضلات ليست من اجزاء الحيوان و الذكاة مطهرة لسوره الشعور والعظام كما ياتي وكذا مثل جلده في الطهارة بالذكاة لحمه اي لحم الحيوان فانه لو كان للجلد لزم انتشار الضرر وان لم يؤكل لحمه وانما خصص بعد التعميم فان في اللحم بتر خلافا حتى انه في خلاصة المختار انه نجس وهو الصحيح كما في الكافي وما لا يطهر جلده بالدبغ فلا يطهر ذلك الحيوان بالذكاة فيه اشارة الى ما لان مفهوم المخالفة وان لم يكن معتبرا في النص الا انه معتبر في الرواية وفيه ان المفهوم معتبر في نص العقوبة في موارد كما في كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون كما في حدود النهاية واما في الرواية فاكثري كما مر وشعر الميتة مثل الصوف والوبر والريش الميتة مازال الوجه بلا ذكاة وعظمها مثل القرن والخف والظلف وعصبها مثل السن على راي والعصب الطناب المفاصل طاهر ذلك الثلاثة فاجرى الضمير مجرى اسم الاشارة والاطلاق مشير الى ان شعر الكلب وعظمه طاهر وعند الحسن وكذا اعظم الفيل وعند محمد نجس كما في الزاهدي وفي الاصح اشعار بان هذه الاشياء نجس طاهر بالطرح الاولى ومن الوبر الميتة لكان اولى والاشياء مقيدة باليبوسة بلا دسومة والا فنجسة كما في فتح جان وغيره ولما كان حكم الانسان مخالفا لحكم الحيوان في الاكثر افرده بالذكر فقال وكذا الشعر والعظم والعصب للانسان الميت طاهر وعن محمد لم يجز الصلاة مع شعره اذا كان اكثر من قدر الدرهم والفتوى على انه طاهر وعظمه طاهر محرم احتراما حتى لو طحن في دقيق لم يؤكل كما عن ابن مقاتل انه يؤكل وفي تخصيص الانسان ايماء الى ان الثلاثة للخنزير نجس وعن الائمة الثلاثة ان شعره طاهر كما في الزاهدي بئر وقع فيها نجس بالفتح كالبول والدم والخمر وقطرة والعذرة وخرء الدجاجة رطبا كان او يابسا قليلا كان او كثيرا الا انه لو كان صلبا كخوبعر الابل والغنم في ظاهر الرواية لم ينجس بالقليل استحسانا رطبا كان او يابسا صحيحا كان او منكسرا على الصحيح وينجس بالكثير قيل هو ثلث وعن محمد ما ياخذ ربع الماء وقيل كما في التحفة والصحيح انه ما استكثره الناس كما في الكافي واما الروث فينجس خلافا لابي يوسف في اليابس وذكر صدر الشهيد ان الرطب كاليابس في ظاهر الرواية قيل هو الاصح وفي اطلاق البئر دلالة على ان ابار الفلوات والا



والامصار والفلوات اجمعها سواء وهو الصحيح كما في الزاهدي واحترز به عما اذا وقع فيها مخاط او بزاق فانه لم ينجس لكنه يكره كما في الزبدة او مات فيها او في غيرها ثم وقع فيها حيوان غير مائي المولد وله دم سائل لما سبق وبه صرح في المشارع واطلاقه مشير الى ان صغيره وكبيره سواء انتفخ اي تورم صفة حيوان وتوصف النكرة بما تصف به في المستقبل كما ذكره ابن مالك او تفسخ اي تقطع او سقط شعره وانما لم يكتف عنه لئلا يتوهم انها لم تطهر بالنزح اذا تفسخ وفيه اشارة الى انه لو وقع فيها ذنب الفارة او قطعة لحم الميتة ينزح كل مائها كما في فتاوى قاضيخان وغيره او مات مثل آدمي او شاة اي مات احدهما او مثله في الجثة فلو وقع فيها سقط ينزح كل الماء وعن ابي القاسم الصفار اذا وقع الآدمي الميت فيها لا ينجس لو وقع قبل الغسل كما في المحيط وعن ابي حنيفة ان الجدي كالشاة وعنه انه والسخلة كالدجاج كما في الزاهدي ينزح كل مائها جواب بئر والاصل الاكتفاء بالنزح فانه استقاء ماء البئر سواء كان مسندا الى نفسها او مائها كما في المغرب على ان ليس الاساس في الصحاح الا الاول ولان تعريف المضاف اليه اقتضى نزح كل جزء من اجزاء الماء وسياتي خلافه وفي الكلام دلالة على ان يخرج النجس اولا ثم ينزح وفي لو وقع فيها عظم متلطخ بالنجاسة وتعذر اخراجه يطهر بالنزح وكان غسلا للعظم وفي الجواهر لو وقع عصفور في بئر فعجز عن اخراجه فما دام فيها فنجسة فتركت مدة يعلم انه استحال او صار حماة وقيل مدة ستة اشهر وفي الاكتفاء اشعار بان النزح مطهر للبئر كلها وللدلو والرشاء واليد تبعا وقيل هذا في حق هذه البئر واما في حق غيره فلا كما ذكره في المغني وقيل ينزح حماتها وقيل يطهر بدونه وبه ياخذ كما في الزبدة وذكر الموت دليل على انه ان خرج حيا لم ينزح كل مائها الا الخنزير وان كان آدميا لم ينزح شيء كما اذا كان عصفورا او دجاجة او فارة او سنورا استحسانا كما في المحيط وهذا اذا لم يكن على المخرج او غيرها نجاسة ولم يصل فمه الى الماء فان تيقن بالنجاسة ينجس ومع وصول الفم اليه صار كسوره كما في التحفة ففي المكروه عن ابي حنيفة خمس وسط دلاء او ست او سبع وقيل عشرون وفي المشكوك ينزح الكل كما في الزاهدي وهذا كله اذا لم يكن ماء البئر بقدر ماء الحوض الكبير والا فلا ينجس كما في الزبدة والقنية وعن المتقدمين انها لم تنجس كالجاري كما في الخزانة وفيه عن محمد اجتمعت انا وابو يوسف على انها كالجاري ومثله في المحيط الا انه روي عنه انه قال كان هذا قياسا يترك بالآثار ان امكن النزح بان منبع الماء مثلا وتعذر النزح ان يقل بحيث لا يمتلئ الدلو منه او اكثره فلو غار الماء قبل النزح بقدر عشرين طهر في البقية وان غار ثم عاد وعن محمد نزح عشرون وقال شداد انه طهر كما في الزاهدي وهو الصحيح كما في الخزانة ولو نزح عشرون ثم غار ثم عاد لم ينزح شيء ولو زاد قبل النزح ينزح كله وقيل مقدار وقت الوقوع واختلفوا في التوالي والمختار انه لم يشترط كما في الزبدة فلو نزح بعضه ثم ازداد في الغد قيل ينزح كله وقيل مقدار الباقي وهو الصحيح كما

والا يمكن نزح كل الماء بان نبع منها فبقدر ما فيها ينزح او فينزح قدره بقول ذوي بصارة بفتح
الواو والفاء اي بقول رجلين صاحبي معرفة بقدر الماء وهذا قول نصير بن محمد وهو الاصح كما في
وفي بعض النسخ ذي بصارة فيكفي رجل واحد كما في الزاد وعن ابي حنيفة يفوض الى راي المبتلى به وعنه مائة
دلو وعن ابي يوسف يتخذ حفيرة بقدر ما فيملأ منها كما في الزاهدي وعن ابي حنيفة يمسح عمق البئر ويوضع
بالاشبار ثم يضرب العمق في العرض ثم ينزح لكل شبر دلوان كما في الزبدة وعنه مائتا دلو وعنه مائتان
وخمسون وعنه مائتان او ثلثمائة كما في المحيط وعند محمد ثلثمائة وبه يفتى كما في النصاب وفي الكلام اشعار
بان الماء قبل النزح نجس واختلفوا ان النجس ما ينزح لا غير او الجميع الا انه يطهر بنزح البعض كما في التمرتاشي وهو
غليظة ثم خفت بقدر النزح كما في المحيط فلو صب الدلو الاول فيما نزح منها عشرون في اخرى ينزح
منها عشرون وان في تسعة عشر كما في الخلاصة وقال الكرخي ان الدلو الاخير كالاول كما في المبسوط فلو نقص
عن وجه الماء ولم يخرج منها طهر كما قال محمد خلافا لابي يوسف كما في المحيط وفي موت نحو دجاجة في الجب
كالسنور والفاختة بلا تغير ينزح اربعون دلوا بطريق الايجاب وفي هداية الفقه خمسون الى اي
مع ستين بطريق الاستحباب في ظاهر الرواية الى خمسين كما في المحيط وعن ابي حنيفة اربعون في الميت
الكبير وستون في الصغير كما في التمرتاشي وقيل بحسب البئر وعن ابي يوسف في السنور ينزح كل الماء
كما في الزاهدي الدجاجة بالفتح والكسر لغة والتاء للوحدة فيطلق على الذكر ايضا وفي نحو عصفور
كصعوة وسام ابرص والفارة نصفه لك اي عشرون الى ثلثين وعن ابي يوسف هكذا الحكم
الى الاربع وفي الخمس اربعون وفي العشر كله كما في الزاهدي وهذه المراتب الثلث ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة
ان في نحو الحلمة والفارة الصغيرة الجنة عشر دلاء وفي نحو الحمامة الثلثين كما في المحيط فالمراتب
خمس دلوا وسطا تمييز اربعون وستين ونصفه المراد الدلو المعتدل المستعمل للابار في البلاد
وقيل دلو تلك البئر وعن ابي حنيفة دلو يسع صاعا كما في المحيط وقيل يسع خمسة امناء وقيل منوين
والدلو المتخرق كالصحيح الا اذا صب منه نصف الماء فصاعدا كما في الزاهدي وفيه اشعار بان
ماءها نجس قبل النزح واختلفوا ان النجس ما ينزح لا غير او الجميع الا انه يطهر بنزح البعض كما في التمرتاشي
وغيره اي غير الوسط فان الدلو مما يذكر ويؤنث يحتسب اي يعتد بذلك الوسط ويجعل
في حق ما نقص صغيرا وما زاد كبيرا فان كان الميتة عصفورا مثلا وهناك دلو عظيم يسع عشرين
دلوا وسطا ثم نزح بمرة كان كفاية قال القدوري هو الحق اي قال الحسن ثم الخ كما في المحيط
وينجس البئر من وقت الوقوع اي وقوع الميتة فيها كما في المضمرات وشرح الطحاوي ان علم
او ظن ذلك الوقت بلا خلاف والا يعلم فقد قال ابو حنيفة ان لم ينتفخ فمنذ اي مدة تنجسها يوم
وليلة فهو بمعنى جميع المدة وان انتفخ فمنذ اي مدة تنجسها ثلثة ايام ولياليها الثلاثة وقالا



اي ابو يوسف ومحمد منذ اي اول تلك المدة زمان وجد وتيقن هذا الوقوع سواء كان الواقع
منتفخا او لا وان الاطلاق مشير الى ان حكم ما عجن به وغسل من حكم الوضوء والغسل سواء في القولين
وبه يفتى ركن الائمة بقوله فيما يتعلق بالصلاة وبقولهما فيما سواه وانما قيد بالبئر لان الثوب لم ينجس
عندهم الا عند الوجدان وعنه يعاد صلاة يوم وليلة وعنه في الطري يوم وليلة وفي اليابس ثلاثة
ايام وبالميتة لانه لو وقع فيها حي منذ ثلاثة ايام فلا يدري متى مات فان انتفخ اعيد صلاة ثلاثة ايام
عند الشيخ وان لا فصلاة يوم وليلة عند ابي حنيفة ولم يعد شيء عند ابي يوسف كما في الزاهدي وسور الادمي
ولو صغيرا او حائضا او كافرا وكذا سور شارب الخمر فانه اذا اتى عليه ساعة ولحس شفتيه بث
ولعابه فقد طهر كما في الكبير لكن في المضمرات لو طال شاربه لم يطهر وان شرب بعد ساعة وفي الزاهدي
يكره للمرأة سور الرجل وله سورها وهو بقية الماء التي تركها الشارب في الاناء او الحوض ثم استعير
لبقية الطعام وغيره كما في المغرب وسور الفرس طاهر رواية عنه وعنه ان التوضي بغيره احب
وعنه ان سورها مكروه وعنه انه مشكوك والاول ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في المحيط وسور
كل ماكول من الطيور والانعام وانما لم يستثن الجلالة التي لا تاكل الا الجيف مع ان سورها مكروه
كما في الزاهدي وغيره لانها غير ماكولة بدون الحبس فكانها غير ماكولة طاهر ذلك الاسار وغير متغير
عما كان عليه فلا حاجة الى الطهورية وسور سباع البهائم من الاسد والثعلب والفيل وغيره
نجس لم يتوضأ به وعن ابي يوسف انه كبول ماكول اللحم وقال الفقيه لو افتى مفت بطهارة سور
الكلب والخنزير كما قال مالك لاجر اذ ذكره التمرتاشي والسبع ماخوذ من السبع وهو القهر سمي كل حيوان
صائل قتال في البهيمة مدحوت وسور الهرة مكروه كراهة تنزيه او تحريم كما في حاشية الهداية
والاصح انه كراهة تنزيه عندهما ولم يكره عند ابي يوسف مثله عن محمد لكن اذا اكلت الفارة
فشربت فهو نجس بالاجماع واما لو شربت بعد ساعة لم ينجس عند ابي حنيفة كما في الزاهدي والمراد من الهرة
الاهلية كما هو المتبادر فان سور الوحشية نجس كما في الكشف وانما خصت بالذكر مع انها داخلة
في سواكن البيوت لانه لا خلاف ان سورها مختلف فيه وسور الدجاجة المخلاة بالتاء اي المرسلة
التي لا تعلف في البيت وقيل لا يصل منقارها الى ما تحت قدميها ولو كانت بخلاف ذلك لم يكره
فانها لا تجول في عذرات نفسها وغيرها وقيل يكفي حبسها في بيت بحيث لا تجد عذرات غيرها
لانها لا تجول في عذرات نفسها ولو ترك الدجاجة حتى يشمل البقر والابل لكان احسن فانها تفتش
النجاسة وفيه اشارة الى انها لو كانت محبوسة لم يكره واختلف انها لو كانت ان يجعل في قفص والعلف
خارجه فلم تجد نجاسة اصلا او تحبس في بيت والعلف فيه فانها لم تجد نجاسة غيرها ولا تجول نجاستها
والاول احق لانها وان لم تاكل لكنها تلتقط الحب من بينها وسور سباع الطير جمع طائر من الصقر

والنسر والحداة وغيرها مكروه كراهة تنزيه او تحريم كما في الكاشية وقيل اذا تيقن عدم تنجس منقارها
لم يكره وهو رواية عن ابي يوسف وبه يفتي المتاخرون كما في المحيط وقيل لا يكره سوره في ايدي الصبيان
كما في الزاهدي و بسور سواكن البيوت من الحشرات كالحية والفارة والعقرب والقنفذ مكروه
بالاتفاق وقيل ينبغي ان يكون مختلفا فيه كسور الهرة كما في المحيط والاصح انه مكروه كراهة تنزيه كما
في الزبدة فلا يجوز التيمم عند وجوده والسواكن جمع ساكنة كهوالك جمع هالكة اي طائفة هالكة
او جمع ساكن فانه صفة غير العاقل كالمواضي جمع الماضي مكروه ذلك الاسار وحكم المكروه انه
يجوز ويكره استعماله مع وجود الماء المطلق كما في الكافي و سور الحمار الاهلي بقرينة المأكول والبغل
مشكوك فيه اي في حكمه فقيل الشك في طهوريته مع الجزم بطهارته وكذا لم ينجس الثوب بالغمس فيه
وقيل الشك في طهارته وطهوريته جميعا والاول الصحيح كما في الكافي وعنهما ان سورهما نجس
وعن محمد ان سور الحمار طاهر وعن ابي حنيفة انه نجس وقيل ان سوره اخف من سور البغل وقيل
ان سور الفحل منه نجس لشمه البول كما في المحيط وفيه دلالة على ان الحمار اعم من الذكر لكن ما في الصحاح
والمهذب انه على انه خاص وصرح بقوله بالتبعية وفي كلام المصنف دلالة على ان سور الاتان
مشكوك وعن ابي حنيفة و زفر والحسن رحمهم الله انه نجس كما في الزاهدي والصحيح انه مشكوك ثم اشار الى حكم
المشكوك بقوله يتوضأ به و يتيمم اي يفعلهما جميعا فلم يكتف باحدهما وفيه اشعار بان الافضل تقديم
الوضوء كما في الخلاصة وعند زفر وجب تقديمه والاحوط ان ينوي فيه ان عدم غيره فلا يتوضأ
بسورهما ان وجد الماء والعرق من كل كالسور طهارة ونجاسة وكراهة وشكا لكن في الزاهدي
ان عرق مدمن الخمر نجس وفي الزبدة ان عرق البهيمة الجلالة كالحمار والبغل وغيرهما نجس وفي الكافي
ان عرقهما طاهر في ظاهر الرواية وفي المحيط عن الامام الحلواني ان عرقهما نجس لكنه عفو في البدن والثوب
وعن ابي حنيفة ان عرق الحمار نجاسة غليظة وعنه انه خفيفة فصل مصدر بمعنى الفاعل
او المفعول مستعار للالفاظ والنقوش مع المحل مبني على السكون لانه غير مركب او مرفوع على انه خبر
مبتدأ محذوف ويجوز ان يكون مبتدأ على انه علم جنس وان يكون مضافا الى قوله التيمم لغة القصد
وشرعا افعال مخصوصة وفي الكافي وغيره انه القصد الى الصعيد لازالة الحدث ولا يخفى انه لا يخلو
عن شيء يخلف ذلك الوضوء اي وضوء المحدث فلو تيمم المتيمم لم يكن قربة كما في المنية وفي كون
المضارع خبرا للمعرف اشعار بقصر الخلفية على التيمم على ما في الخصاص النجاة فلو لم يجد ترابا نظيفا
لم يصل وهذا عند ابي حنيفة في رواية عن ابي يوسف وعنه انه يومي بغير طهارة للتشبه بالمصلين وعنه
انه يتيمم بالتراب النجس ويومي وعنه انه يركع ويسجد ثم يعيد وقول محمد مضطرب كما في الزاهدي و الغسل
اي غسل الجنب في اي شيء وغيرهما سواء كان للصلاة الواجبة او السنة لكن في الظهيرية ان الى افضلا



لا يتيمم لصلاة الجنازة والعيد اذا طهرت لاقل من عشرة عند العجز اي عجز المتيمم عن استعمال الماء
اي ماء كاف لطهارته حتى ان الجنب لو كان الماء يكفي لبعض اعضائه او للوضوء تيمم ولم يجب عليه صرفه اليه الا
اذا تيمم للجنابة ثم وقع منه حدث موجب للوضوء فانه يجب عليه الوضوء لانه قدر على ماء كاف له ولم يجب عليه
التيمم لانه بالتيمم خرج عن الجنابة الى ان يجد ماء كافيا للغسل كما في شرح الطحاوي وغيره وهذه صورة ما قال
المصنف واما اذا كان مع الجنابة حدث يوجب الوضوء يجب عليه الوضوء فالتيمم للجنابة بالاتفاق فان مع
فيه بمعنى بعد كقوله تعالى ان مع العسر يسرا وبه يتخلص في هذا المقام من الاشكال المشهور لبعده اي الماء
عن المتيمم او المتيمم عن الماء ميلا اي بعد ميل وهو في الاصل مقدار مد البصر من الارض ثم سمي به علم مبني
في الطريق ثم كل ثلث فرسخ حيث قدر حده صلى الله عليه وسلم طريق البادية وبنى على كل ثلث ميلا ولهذا قيل
الميل الهاشمي واختلف في مقداره على اختلاف في مقدار الفرسخ فقيل ثلاثة الاف ذراع الى اربعة الاف
كما في المغرب والكافي وغيرهما وقيل الفان وثلثمائة وثلث وستون خطوة كما في النهاية وقيل ثلاثة
الاف خطوة كما في الينابيع والاول ايسر النظر الى المبدأ فان الخطوة ذراع ونصف والذراع اربعة
وعشرون اصبعا بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله كما قالوا الان المشهور اعتبار الملفوظ
وهذا كله عند ابي حنيفة وفي رواية عن محمد وقال لا يخلف الا على راس ميلين وقال الحسن اذا كان الماء
بين يديه والا فالمعتبر الميل وعن ابي يوسف ان المعتبر غيبة القافلة عن بصره وهذا احسن كما في الذخيرة
وعن محمد رمية سهم كما في التمرتاشي والميل هو المختار كما في الهداية والتقييد بالعجز يدل على انه لا يجوز التيمم
عند القدرة على الماء والظاهر انه يجوز لسجدة التلاوة كما في الخزانة وهو المختار للامام طاهر بن محمود
واطلاقه مشير الى استواء المقيم والمسافر في ذلك وهو الاصح كما في التحفة وقيل ان البعد في المقيم فرسخ
وقيل ميلان وقيل ميل وقيل بلوغه موضعا يقصر فيه المسافر وقيل موضع لا يسمع فيه الاذان وقيل اصوات
الناس كما في المحيط والتقييد بالميل يدل على ان في الاقل لم يتيمم وان خاف خروج الوقت كما في شرح الارشاد
ولكن في النوازل انه يتيمم او لمرض اي خوف حدوث مرض او ضعف كان او يكون او زيادته
او اشتداده او امتداده او وجدان وجع له او ايذاء ايذاء شديدا له بسبب استعمال الماء او الحركة كما
في مواضع الزاهدي والاطلاق دال على ان المريض يتيمم ولو وجد الموضئ حرا كان او عبدا وفي الاول
خلاف الصاحبين وفي الثاني خلاف له والحق ان قوله هذا اللفظ يحتمل العشرين مسئلة فصاعدا
او خوف برد ممرض او متلف للنفس او العضو في السفر او الاقامة وقالا لم يتيمم المقيم وعن الحلواني
انه لم يتيمم المحدث المقيم اجماعا قيل هذا الاختلاف في ديارهم واما في ديارنا فلا يباح له التيمم اجماعا وتحصيل
البرد من قبيل الاكتفاء فان الحر ايضا مبيح للتيمم كما في الزاهدي او عدو سواء كان آدميا او غيره
فان منع الكفار الاسير عن الوضوء والصلاة تيمم واومى الا انه يعيد وكذا المقيد والمحبوس الا اذا كان

ان مع بمعنى
بعد
انحل الاشكال
المشهور في هذا المقام

خارج المصر فانه عنده لا لبعيد كذا في المحيط ولا يعيد التيمم بالاتفاق كذا في المضمرات او عطش له
او لغيره بالفعل او بالقوة فلا يتوضأ بما يحتاج اليه لطبخ السماج كما في القنية ولا بماء موضوع
في الفلاة في حب ونحوه لانه للشرب الا اذا كان كثيرا به يستدل على انه له وللمتوضي جميعا كما في النوازل
وعن ابي علي ومحمد بن الفضل ان ما للوضوء يشرب وما للشرب لا يتوضأ به كما في المحيط او عدم
آلة كدلو وحبل ومنديل ونحوها فلو وجد ثلجا او جمدا مع آلة الذوب او ماء تحت الجمد مع آلة النقب
لا يتيمم وقيل تيمم كما في المنية والمتبادر ان يكون الآلة متصرفا فيها فان كان مع رفيقه دلو ليس عليه
ان يسأل فان سأل فقال انتظر حتى استقي فالمستحب عنده ان ينتظر الى آخر الوقت خلافا لهما كما
في الزاهدي او خوف فوت ما يفوت من الصلاة لا الى خلف بفتحتين والسكون حال من الصلاة
اي غير منتهية الى ما يقوم مقامها فانها ثلاثة انواع ما يخشى على فواتها ويقضي اما اصلها كالجمعة فانها
تفوت الى خلف الفرض الاصلي عندنا وهو الظهر على المختار او بدلها كالمكتوبات فانها تفوت الى خلف
وهو القضاء وما لا يخشى على فواتها لعدم توقتها كالنوافل فاحترز بالقيدين عن هذين النوعين
وما يخشى اصلا كصلاة العيد فانها تفوت بلا خلف فيخلف التيمم لاجلها ابتداء اي قبل الشروع
او مفعول له كقوله او بناء اي بعده من قولهم بنى على صلاته اي وصل بها اياها وتفصيله انه ان سبقه
الحدث في المصلى قبل الصلاة فان رجا ادراك شئ منها بعد الوضوء يتوضأ والا تيمم وان شرع
فان خاف زوال الشمس تيمم بالاجماع والا فان رجا ادراكه لا يتيمم والا فان شرع به تيمم اجماعا
وان شرع بالوضوء فكذا عنده خلافا لهما قيل الخلاف في ديارنا لا يجوز ابتداء ولا بناء لاحاطة
الماء بمصلانا كما في الخلاصة وغيره وكصلاة الجنازة بالفتح اي الميت على السرير لغير الولي اي يخلف
التيمم لاجل صلاة الجنازة لغير ولي صلاتها ومن كانت حقا له وهذا اذا كان لا يرجو ادراك
شئ من التكبيرات والا فيتوضأ كما في المنية وفيه اشعار بانه لم يتيمم ولي الصلاة سلطانا كان او
قاضيا او امام حي او غيره كما يأتي وهذا في ظاهر الرواية لكن الصحيح انه يتيمم ووقت التيمم عند حضور
الجنازة فلو حضرت بعد ما تمكن من الوضوء اعاد التيمم والا فلا وعند محمد يعيد بكل حال والفتوى على الاول
كما في المضمرات ولا ينبغي ان يجعل القيد صفة لصلاة الجنازة او حالا والعامل معنى المثل على انه
جاز ان يجعل قيدا للصلاتين ففي الزاهدي وغيره انه ليس للامام ولا للوالي ولا للولي ان يتيمم
للصلاتين وقيل للولي التيمم فيهما وهو ضربتان ضربة ببطون كفيه وبطنهما مع ظهرهما والاول
اولى فاذا ضرب اقبل بهما وادبر ثم نفضهما مرتين عند ابي يوسف ومرة عند محمد وقيل الاول محمول
على كثرة التراب والثاني على قلته كما في المحيط لمسح وجهه اي لاجل ان يمسح به وجهه وفيه اشعار
بان مسح العذار شرط كما في الزاهدي ولو احدث قبل المسح لم يعد الضرب على الاصح كما في المضمرات وضربة

قوره تقويرا واقوره واقتاره بمعنى اي قطعه مدورا صحاح

اقوى ج



ضربة اخرى ليديه اي يمسح يديه مع مرفقيه وانما لم يذكر الوضع مكان الضربة وان ذكر في الاصل لانه افضل
والاطلاق يشير الى ان يديه لو نجست عليهما نجاسة بلا ماء يغسل تيمم بهما بلا مسح خرقة عليهما كما في الظهيرية
وينبغي ان يكون كذلك حريضا لكثرة الماء وفي الاكتفاء اشعار بان الغبار لو لم يدخل بين الاصابع
لم يحتج الى ضربة ثالثة للتخليل وعن محمد انه يحتاج اليه كما في المحيط لكن في ممانعة الكشف ان الاستيعاب
بالتراب ليس بشرط بالاجماع والمتبادر ان يكون الضارب هو المتيمم فلو تيمم غيره يضرب ثلاثا للوجه
واليمنى واليسرى كما في النظم وان لا يتكرر المسح فانه مكروه بالاجماع كما في الكشف وان الاستيعاب
بالمسح شرط وهو ظاهر الرواية وهو الصحيح حتى لو ترك شيئا قليلا لم يجز كما في الجامع للمقاصد فلو ترك
مسح شعرة لا يجزيه كما في الخزانة وعن بعض اصحابنا اذا لم يمسح الاقل من الربع يجوز وهو ظاهر الرواية كما قال
ابو جعفر وعن محمد اذا مسح الاكثر يجزيه وينبغي ان يحفظ هذه الرواية جدا لكثرة البلوى كما في الجلابي
وكيفيته ان يمسح بباطن اربع اصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من الاصابع الى المرفق ثم يمسح بباطن كفه
اليسرى باطن ذراعه اليمنى الى الرسغ فيمر بباطن ابهام يده اليسرى على ظاهر ابهام يده اليمنى ثم يفعل
بيده اليسرى كذلك لكن في المحيط والكافي ان يضع بطن كف اليسرى على ظهر كف اليمنى ويمسح بثلاثة
اصابع اصغر ظاهر يده اليمنى الى المرفق ثم يمسح باطنه بالابهام والمسبحة الى رؤس الاصابع
ثم يفعل باليسرى كذلك لكن في الجامع للمقاصد ان الكف لا يمسح على الصحيح على كل ظاهر تعميم لا يخرج
عن تسامح والعبارة على طاهر كامل فانه لا يجوز التيمم بارض صارت نجسة ثم ذهب اثرها وهذا
ظاهر الرواية وعن اصحابنا انه يجوز كما في المحيط والمتبادر ان يتعلق بجار الضربة الاخيرة الا انه لم يجز
اطلاق الاولى فالاولى ان يكون متنازعا فيه لان الجنب لو ضرب على طاهر للوجه ثم ضرب
عليه لليد لا يجزئه لان المستعمل هو التراب المستعمل في الوجه واليد كما في الخلاصة من جنس الارض اي كل ما
لا يحترق بالنار فيصير رمادا او ينطبع كما في المضمرات فيتيمم بالياقوت والزبرجد والمرجان لا بالزجاج
والمذاب والآلي والجص والحديد كما في الخزانة وغيره لكن في الزاهدي وغيره تيمم بالثلاثة الا الحجر
والرصاص والنحاس عند ابي حنيفة ومحمد لانها من اجزاء الارض وقال ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب والرمل
وعنه انه لا يجوز الا بالتراب وقيل لا يجوز بالطين عند الكل في الزاهدي عن بعض فيه روايتان وفي الجف
في الآخر اختلاف وفي الخلاصة تيمم بارض رش الماء عليها وبقي فيها ندوة ولا يجوز بالملح الجبلي على الاصح كما في المضمرات
ولا يجوز باللآلي كما في الحقائق واختلف في التيمم بالطين الا اذا اختلط بشئ حتى يجفف ولا يتيمم بالرماد بالاجماع وفي المضمرات
يتيمم به عند ابي القاسم الصفار بالله وان تاخذ ولو احترق التراب بالنار او دق الحجر جاز وعليه الفتوى وفي الجواهر
انه لا يتيمم به الا اذا كان من حجر كما في بعض بلاد تركستان فان حطبهم الحجر وفي الظهيرية التراب المخلوط بالجص جنس
الارض العبرة للغلبة ولو كان ذلك الطاهر بلا نقع اي بغير غبار فيجوز بالحجر المغسول وهذا عنده

وعند ابي يوسف لا يجوز وعن محمد روايتان والاول هو الصحيح كما في المحيط وقال ابو يوسف يجوز ان يتيمم على ظهر
كل ما كان كالفرس بخلاف الحمار كما في المحيط وهو ضربة عليه اي على النقع الطاهر فلا يتيمم بغبار الثوب النجس كما في
ولو قام في هدم واصاب الغبار وجهه ويديه ومسح جاز وكذا لو حرك راسه بنية فالشرط وجود الفعل منه كما في
مع القدرة على الصعيد اي مع وجود الصعيد الطاهر كما قال لا خلاف لابي يوسف ثم رجع الى ان يتيمم على الغبار
فالصحيح قولهما كما في المحيط والصعيد وجه الارض ترابا او غيره فلو ضرب لسلم من الاستدراك ومع ظرف ضربة كقوله
بنية اداء الصلاة او جزء لها ممن يحتاج الى التيمم سواء كان صحيحا او مريضا تيمم غيره كما في المنية وفيه دلالة
على انه لو تيمم لقراءة القرآن او مس المصحف لا يصلي به عند عامة العلماء الا عند ابي بكر بن سعيد البلخي ولو تيمم لصلاة
الجنازة او سجدة التلاوة صلى به وفيه دليل على جواز التيمم لسجدة التلاوة وذكر القدوري في شرحه انه لا يجوز
كما في المحيط وفي شرح الاصل انه يجوز في السفر لا الحضر لعدم الضرورة ولهذا لو تيمم للقراءة فان كان محدثا لا يصلي به وان كان
جنبا يصلي لان القراءة تجوز في الاول بدون التيمم بخلاف الثاني فيتحقق فيه الضرورة وفي المحيط عن محمد انه ينوي
الطهارة وفي الصلاة استغنى بها لانه لا يشترط نية الحدث او الجنابة وقال ابو بكر الرازي لا بد من التمييز بينهما
والصحيح هو الاول كما في الكرماني واعلم ان سنة التيمم التسمية ثم الاقبال والادبار ثم النفض ثم مسح الوجه
ثم اليد اليمنى ثم اليسرى كما في الزاهدي ويصح التيمم قبل دخول اصل الوقت ويستحب الوقت المستحب ويصح قبل
الطلب اي طلب الماء او الآلة من الرفيق اي رفيقه الذي معه الماء او الآلة وان ظن الاعطاء
كما قال ابو حنيفة خلافا لابي يوسف كما في التجريد وذكر في المحيط ان ظنه وجب الطلب والا فلا وقال الحسن لا يطلب
في الحالين وعن ابي نصر الصفار انما وجب اذا لم يكن الماء عزيزا ثم لو صلى بلا طلب اعاد بعد الاعطاء
بخلاف ما لو ابى فصلى لا يعيد كما في الزاهدي ويصلي به اي بواحد من التيمم ما شاء من الواجبات والنوافل اداء
وقضاء وينقضه اي التيمم ناقض الوضوء كما مر وينقضه ايضا قدرته على ماء كاف لطهره اي الفرض
الوضوء والغسل وقيل الفرض والسنة كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انه لو رآى في الصلاة ماء في يد رجل
فاتمها ثم طلب فاعطى لم يعدها كما في الزاهدي وذكر في المحيط انه لو اتمها بعد التردد في الاعطاء اعاد ان اعطى
بلا اباء وعن محمد ان ظن الاعطاء بطلت وقال انه لو تيمم على راس الميل ثم سار الى الماء وانتقص قليل
من الميل ينبغي ان ينتقض تيممه لانه قدر على الماء حكما ويؤيده ما قال الزاهدي قبيل باب قضاء الفوائت
ان عدم الماء شرط الابتداء فكان شرط البقاء وقال ان زوال المرض المبيح للتيمم ناقض كما في النظم
لا ينقضه ردة اسم من الارتداد اي ارتداد المسلم المتيمم فله ان يصلي به اذا اسلم وفيه اشعار بانه
لو تيمم من يريد الاسلام لم يصل به لان نيته غير صحيح خلافا لابي يوسف كما في التمرتاشي وندب
واستحب من الشيخين وجوبا راجيه اي لطالب الماء صلاته بالتيمم اخر الوقت المستحب فلا يؤخر العصر
الى وقت المكروه واما المغرب فلا يؤخر عن اوله ولا باس عند اكثر المشايخ الى الشفق وهذا اذا

فائدة



اذا بعد الماء واما اذا كان دون ميل فلا يتيمم وان خاف الفوت وفي التقييد اشارة الى انه بدون
الرجاء لا يؤخر وفي الاصل لم يقيد والاول صحيح كما في المحيط وغيره وقد يستدل به على ان الصلاة اول
الوقت افضل عندنا وسيأتي ووجب ويفرض طلبه في الفلاة يمنة او يسرة او قدامه كما في التمرتاشي
قدر غلوة بالفتح ثلثمائة ذراع الى اربع مائة وقيل ميلا وقيل قدامه ميلين كما في التمرتاشي ان ظنه
بالاخبار او غيره قريبا وانما قيد بالظن لانه واجب العمل في العمليات اجماعا بخلاف الشك فانه لا يبنى
عليه حكم وفاقا كما في حاشية الهداية واذا ذكره اي الماء في الوقت او بعده حال كونه في الرحل اي
حمله لا يعيد الصلاة المؤداة بالتيمم ولو وضعه بنفسه وقال ابو يوسف يعيد وقيل لو وضعه غيره بلا علم
لا يعيد اتفاقا وكذا اذا علق الاداوة في عنق الدابة وقيل فيه الخلاف ايضا ولو علقت من مؤخر
الاكاف وهو راكب من مقدمه وهو سائق لا يعيد وفي العكس يعيد كما في المحيط فصل بلا تنوين
ويجوز التنوين والاضافة فعلى هذا يكون الصفة مبتدأ او الجار خبره المسح قد عرفت والمراد المسح
بقرينة اللام على الخفين وغيره كالجرموق ولم يذكره تبعا وانما قدمه اشعارا بان المسح لا يجوز
على خف واحد بلا عذر وهو شرعا ما يستر الى الكعب وامكن به السفر كما في المحيط او مشي به فرسخ وما
فوقه كما في حاشية الهداية جائز ثابت باثار قريبة من التواتر وقالوا على قياس قول ابي يوسف
يكفر جاحده لذلك كما في المحيط وفي فتاوى قاضيخان من انكره من الصحابة رضي الله عنهم رجع قبل موته وفي التحفة
انه ثابت بالاجماع وقال ابن حجر انه ثبت بالتواتر رواته اكثر من الثمانين منهم العشرة وانما قال
جائز للتخيير بين المسح والغسل كما في الكرماني وذكر في الذخيرة ان المسح اولى لاظهار الاعتقاد ونفي
تهمة البدعة والعمل بقراءة الجر لكن في المضمرات وغيره ان الغسل افضل وهو الصحيح كما في الزاهدي فان قلت
كيف يكون افضل وفي الاصول ان المسح رخصة اسقاط اي رخصة مسقطة للعزيمة كقصر
المسافر قلت انه رخصة اسقاط حال التخفف ولهذا لو وصل الماء في الخف حين الغسل
ينبغي ان يصير اثما لكن اذا نزع الخف لصير العزيمة مشروعة بل متعينة ينال به الاجر زيادة
المشقة وليس من رخصة ترفيه في شيء اذ المعنى رخصة مخففة بجواز التأخير من وقته للعذر
وان كان الافضل ان لا يؤخر كفطر المسافر فلو كان منها لزم ان يكون غسل المتخفف افضل
من مسحه ولا يخفى ما فيه هذا ما في المقام من الكلام الوافي لتحقيق ما في الهداية والكافي من ان قال
ان المسح رخصة ترفيه عندهما فقد دل كلامه على بعده عن فهم كلام الفحول كما دل على قصر اطلاعه
في علم الاصول للمحدث ظرف جائز وفيه اشعار بان المسح لا يجوز لمن يجدد الوضوء الا ان يقال
لما حصل له القربة بذلك صار كانه محدث حال كونه دون من عليه الغسل من الجنب والحائض
والنفساء وقيل انه صفة المحدث وفيه انه يلزم منه حذف الموصول مع بعض الصلة وفيه اتفاق

نفی فلا حاجة له من صورة وفیه ان النفی الشرعی لابد له من اثبات عقلی وصورته ان یغمس فی الماء منکوسا
الی الکعبین ثم تمسح او یقعد فیه واضعا رجلیه بمکان رفیعا لا یصل الیه الماء وعن نجم الائمة ان لا یمسح الخف
بل یجری الماء علی ظاهره بعد ان یبتله فوق الکعبین وههنا اشکالات صاحب المبسوط علامات الجنابة
الزمته غسل جمیع البدن ومع الخف لا یتأتی ذلک وفی تکلمة علی اشارة الی جواز مسح مغتسل الجمعة والعید
ونحوهما وینبغی ان لا یجوز علی ما فی المبسوط ولا یبعد ان یجعل فی حکم الاحدث دون المغتسل وفرضه خطوط
حاصلة من بلة الاصابع وفیه دلالة علی فرضیة الخطوط کما فی غیر ظاهر الاصول قال الکاکیجانی فی شرحه ان
اظهار الخطوط لیس بشرط فی ظاهر الروایة وقال الطحاوی المسح علی الخفین خطوط بالاصابع وفی المستصفی
انها سنة وفی حاشیة الهدایة مستحبة واشارة الی عدم تکرار المسح وقال عطاء یمسح ثلاثا کالغسل کما فی الکرمانی
قدر ثلث اصابع الید اصغرها عند ابی بکر الرازی وفی روایة عن محمد وقدر ثلاث اصابع الرجل عند الکرخی
کما فی المحیط وعن الحسن اکثر ظاهر الخف وقیل عن ابی یوسف عنه ربع ظاهره کما فی الزاهدی والاول کره محمد وهو
الاصح کما فی الاختیار فی اسفل من الساق مشکل فانه مقید بظهر القدم فلو مسح علی ما فضل من راس خفه مقدار ثلث
اصابع لم یجز سواء کان مقطوع الاصابع ولا کما فی التتمة وکذلک لو مسح علی اسفل القدم والعقب
او جوانبها کما فی شرح الطحاوی وفیه رمز الی انه لو مسح علی ما فوق الکعب لم یجز والی انه یجوز المسح بالظهر لکن المستحب
بالبطن والی انه لو بدأ من عرض الخف او من الساق جاز لکن السنة ان یضع اصابع یده الیمنی علی مقدم
خفه الایمن والیسری علی الایسر او یضع الکف مع الاصابع علیه ویمدهما الی الساق وقال محمد کلاهما حسن وقال
الحلوانی الاحسن ان یمسح بجمیع الید ولو خاض الماء فاصاب ظاهر خفه جاز عن المسح وکذا لو مشی فی الحشیش فابتل
من الماء او المطر وکذا من البلل علی الصحیح کما فی المحیط ویجوز المسح علی الجرموقین الکائنین من الادیم ونحوه
سواء کانا ملبوسین منفردین او فوق الخف لکن یشترط کونهما ملبوسین قبل الحدث فلو لبسهما بعد قبل
المسح علی الخفین او بعده لم یجز المسح علیهما وان مسح ثم نزعهما اعاد المسح علی الخفین وان نزع احدهما مسح علی الآخر
وعلی الخف جمیعا واما اذا کان من الکرباس ونحوه فلا یمسح اذا لبس وحده وکذا اذا لبس فوق الخفین الا اذا کان
رقیقا بحیث یصل البلة الی تحته کما فی المحیط والجرموق بالضم ما یلبس فوق الخف لحفظه من الطین او غیره
علی المشهور لکن فی المجمع انه الخف الصغیر ویجوز علی ما تحت الکعب والقدم من شعر او لبد او جلد رقیق
اونحوهما ویمکن به السفر الشرعی کما هو المثبت ویدل علیه کلام المحیط ویخالفه کلام حاشیة الهدایة کما مر
ویدخل فی عموم ما اذا کان من کرباس او صوف لکن فی المحیط ان لا یجوز المسح علیه کیف ما کان وفی المضمرات
لا خلاف ان الجورب اذا لم یکن ثخینا لم یجز المسح علیه وشرط فی جواز المسح علی الخفین او غیرهما کونهما ملبوسین
من اللبس بالضم فان الکسر اسم له علی طهر تام ظرف ملبوسین او اللبس المستفاد منه واحترز به عما اذا لبسهما
المتیمم او المتوضئ بنبیذ فانه لا یمسح اصلا او صاحب العذر مع العذر فانه لم یمسح خارج الوقت وقت الحدث ای



ای قبیل وقته لا وقت اللبس ولا وقت المسح ظرف التام او الملبوسین او الثبوت فلو لبس المحدث خفیه ثم خاض الماء فابتل
قدماه مع الکعبین ثم اکمل الوضوء ثم احدث مثل ان یستنجی علی وجه السنة جاز له ان یمسح کما فی الزاهدی وانما شرط
ذلک لانه لو کان ناقصا لحل الحدث بالقدم بخلاف ما اذا کان کاملا وهذه العبارة احسن من قولهم اذا
لبسهما علی طهارة کاملة لان الاسم یدل علی الدوام والاستمرار والفعل یدل علی الحدوث فیلزم من قولهم اشتراط
حدوث اللبس قبیل وقت الحدث لا بقاؤه وکذا ذکره المصنف قیل فیه نظر لان وقت الحدث ظرف کاملة فالمعنی
علی طهارة یکون کمالها قبیل الوقت علی ان اطلاق اللبس علی بقائه بصیغة الفعل واقع وفیه انه لا یدفع
ما ذکره من ان حدوث اللبس علی الصفة المذکورة لیس بشرط ولم یستعمل لبس بمعنی البقاء الا بقرینة نعم لا دل
الاسم بالوضع الا علی الثبوت والدوام والاستمرار معنی مجازی له علی انه غیر محتاج الیه بل هو مضر کالحدوث ویکفی
الثبوت لما یدعیه وفی الاکتفاء اشعار بانه لا اشتراط النیة فی مسح الخف کما فی المحیط او شرط الطهر المذکور
فی مسح الجبیرة سواء کان المسح واجبا او جائزا فانه لو ضر حلها فان ضر مسحها جاز ترکه اتفاقا وان لم یضر
فان لم یضر غسلها ینبغی ان یجب الغسل وان ضر جاز ترک المسح عنده ووجب المسح عندهما ولو لم یضر الحل
فان لم یضر غسل ما تحتها وجب الغسل اتفاقا وان ضر فان لم یضر مسحها ینبغی ان یکون علی الخلاف کما فی حاشیة
الهدایة والصحیح ان مسح الجبیرة لیس بفرض عنده وان لم یضره کما فی المحیط وذکر فی الزاد انها تمسح اذا خاف
زیادة المرض ویجوز مسح ما زاد علی ما فوق الجراحة اذا ضر الحل والغسل والا فیغسل ما حولها ویمسح علیها ان لم یضر
والا المسح ویمسح علیها ان لم یضر المسح غسل الباقی وفی المحیط انه یمسح ما زاد علی الجراحة وکذا فی حق المفتصد
وفی الذخیرة الاصح انه یکفی مسح الفرجة التی بین العقدتین والجبیرة ما یربط من العود ونحوه علی العضو حال
الکسر ونحوه وفی الکلام اشارة الی ان الاستیعاب شرط والفتوی علی ان مسح الاکثر یکفی والی ان النیة
لم تشترط وهذا بلا خلاف والی انه یکفی مرة واحدة وقیل بالتثلیث الا فی جراحة الرأس والاول الصحیح کما
فی المحیط ولا باس علیک بسقوطها ولا ینقض المسح بسقوط الجبیرة عن شیء الا عن برء بالفتح عند
اهل الحجاز والضم عند غیره ای بصحة العضو فان السقوط بهذا السبب ناقض کما لو فتح ولم تسقط
فان کان فی الصلاة یستأنف بهذا السبب لقدرته علی الاصل قبل حصول المقصود بالبدل والماسح
سائر غیر الرجل الاصلی ای یجوز مسح عضو مستور بشیء غیر الرجل الا مستورا بالجبیرة کما مر فلا یمسح الرأس
والوجه والید بل یمسح المستورات بالقلنسوة والبرقع والقفاز وهو ما یتخذه الصائد من جلد
وغیره ولو جعل الدواء فی شقاق الرجل امر الماء علیه ولم یمسح ویغسل اذا سقط عن برء کما
فی المحیط ومدته الاضافة للعهد ای مدة مسح الخف لا الجبیرة فان مسحها غیر موقت بزمان فلا
الا بالحدث کما فی الزاهدی وغیره للمقیم یوم ولیلة من وقت الحدث حذف للقرینة فالمقیم قد لا یتمکن
الا من اربع صلوات کما اذا لبس الخف علی الطهارة قبل الفجر فلما طلع صلاها وقعد قدر التشهد فاحدث

لا بقائه نخ

قوله لا بقاؤه عطف علی حدوث
علی معنی لا یلزم من قولهم اشتراط بقاء
اللبس لان وقت الحدث وقت بقاء
اللبس الذی یدل علیه الاسم لا وقت
حدوث اللبس الذی یدل علیه الفعل نعم
فی بعض الروایات کما فی الزاهدی لا یشترط
الطهارة

فاتم بالوضوء فانه لا يمكنه ان يصلي من الغد لاعتراض الحدث آخر صلاته وقد يصلي خمس وقت كما اذا
اخر الظهر الى اخر الوقت ثم احدث وصلى بالمسح فيه ثم صلى الظهر من الغد في اوله وفي ثلاثة من الايام
والليالي على قياس ما ذكرنا من وقت الحدث مبتدأة من وقته فانه صفة للثلاثة ولذا قدم نحو وناقضه
اي ناقض مسح الخف والجبيرة ناقض الوضوء من الحدث الاصغر والاكبر فاذا توضأ مسح اذا نزع غسل
وناقضه اي ناقض مسح الخف مضي المدة المعهودة الا اذا مضت وهو في الصلاة بلا ماء فانه يمضي
على صلاته بلا تيمم على الاصح اذ لو قطع تيمم ولا حظ عنه للرجلين وقيل تفسد صلاته كما في قع وغيره
وناقضه خروج اكثر العقب الى الساق اي ساق الخف كما روي عنه وبه قال ابو يوسف ويحتمل
ان يراد اكثر القدم بعلاقة الجزئية فان في خلاصة المفتي اولا كالمبسوط والمحيط وغيرهما ان خروج
القدم ناقض بلا خلاف واما خروج اكثرها او نصفها او كل العقب او بعضها او قدر ثلاث اصابع من ظهر
او قدر ما سواه مما يمسح فيه خلاف والصحيح هو الاول كما في الكافي واكثر المشايخ على الاخر وهذا
كما اذا ابتدأ ان ينزع الخف فحركه بنيته واما اذا ازال السعة او غيرها فلا ينتقض بالاجماع كما
في النهاية وغيره فاطلاق المتن مشكل وفي الاكتفاء اشعار بانه لو وصل الماء الى رجل واحد منه
لم ينتقض وان بلغ الركبة كما ذهب اليه ابو بكر العياضي رحمه وعلى الانتقاض اكثر المشايخ واليه مال
ابو الفضل وهو الصحيح كما في الظهيرية ويحتمل ان يكون فيه وايما فان اختلافهم في الغالب مبني
على اختلاف الروايات كما في التتمة ومن النواقض الخرق كما سيأتي وبعد احدهما اي المضي والخروج
كبعد الخرق وبلوغ الماء الى الرجل يجب غسل رجليه فقط فلا يجب غسل الوجه واليد ومسح الراس
خلافا للنخعي وعنه لا يجب غسلهما وهذا اذا لم يمنع مانع من النزع والا فيجوز المسح وان طال المدة
كما اذا خيف ذهاب الرجل من البرد كما في الكاكي ويمنعه المسح الحالي والاستقبالي بنقض الماضي
خرق يبدو فيه قدر ثلث من الخف سواء كان في باطنه او ظاهره او طرف عنه وفي انه عن بعضهم
ان الخرق لا يمنع بدون زوال اسم الخف بيده ومنه اي يظهر من ذلك الخرق في حالة المشي لا الوضع
حتى لو انفتح خرزه بحيث يدخل فيه ثلاث اصابع لكن لا يرى لكونه صلبا لا يمنع كما في المحيط
قدر ثلاث اصابع الرجل بكمالها واليه الحلواني وهو الصحيح وقيل ثلاث انامل واليه مال السرخسي
وعن محمد ثلاث اصابع اليد كما في المحيط وانما اطلق الاصابع لان في اعتبارها مضمومة او
منفرجة خلافا وقيل انما قدرنا بالاصابع اذا كان الخرق بحذائها واما اذا كان بحذاء القدم او
العقب فالمعتبر اكثرها وفي الكلام اشعار بان ظهور البطانة بلا ظهور القدم غير مانع وهو
الاصح كما في الزاهدي اصغرها بدل من اصابع فلا يعتبر الابهام وجارتاه وقيل تعتبر وهو الاصح
كما في التتمة ويجمع خروق كل منها يسع مسلة او اكثر لا كل خف من خف واحد على الصحيح كما في الزاهدي

الزاهدي وعن ابي يوسف لا يجمع خروقه كما في الخزانة ومثله عن ابي علي الرازي كما في المنية لا تجمع
خروق خفين خلافا لزفر وفي سفر الشخص المقيم قبل الحدث او بعده وقبل المسح او بعده قبل
يوم وليلة يعتبر الاخير اي السفر فان كان مقيما ثم سافر فيمسح ثلاثة ايام ولياليها من وقت الحدث
وفي عكسه اي اقام المسافر قبل مضي يوم وليلة يعتبر الاخير اي الاقامة فيمسح يوما وليلة وفي سفر
المقيم وعكسه بعدهما اي بعد يوم وليلة ينزع الخف فيغسل الا ان يمنع مانع من البرد وغيره فانه يتيمم
كما في التحفة

## فصل

الحيض يكون للارنب والضبع والخفاش كما ذكره الجاحظ وفي اللغة
مصدر حاضت الانثى فهي حائض وحائضة اي خرج الدم من قبلها ثم اشار الى المعنى الشرعي تابعا
لاكثر السلف فانه صحح منهم فقال هو دم اي خروج دم حقيقي او حكمي فيشمل الطهر المتخلل ولا يرد ان العلل
الشرعية معان دون الاعيان وللتنبيه على هذا المعنى قال ينفضه اي يسقطه الى الفرج الخارج وان كان
النفض في الاصل تحريك الشيء ليسقط ما عليه من غبار او غيره فلو نزل الدم الى الفرج الداخل ليس بحيض
في ظاهر الرواية وعن محمد انه حيض وكذا النفاس وبالاول يفتى ولا يثبت الاستحاضة الا بالنزول الى الخارج
بلا خلاف وهو بمنزلة بين الشفة واللسان والداخل بمنزلة السن وجوف الفم كما في المحيط رحم
امرأة بالغة اي منبت الولد ووعاؤه في البطن والبالغة ما بلغت سنا لو قرت بلوغها فيه صدقت
وهو تسع سنين على الاصح كما في الزاهدي ولذا لو رأت هذه المراهقة دما يكون نصابا كان حيضا
بالاجماع كما ان بنت خمسين لو رأته لم يكن حيضا بالاجماع وفي الست والسبع والثمان اختلاف
اختلاف المشايخ كما في شرح الطحاوي وغيره ثم عوله رحم مخرج لدم خارج من الانف او الجراحة واي مثل
فانه ليس من الرحم لانه ان دما اذا احملت وكذا غيره من دم الاستحاضة سواء كان من الكبيرة او الصغيرة
لانه من عرق بالاتفاق كما في استحاضة الكافي وما قال الحكيم انه من الرحم فلم يعتبره الشارع وكذا
مخرج الدم الدبر فانه ليس بحيض ويستحب ان تغتسل عند انقطاعه وان تمسك الزوج عن الاتيان بها
كما في المحيط لكن لا تدع الصلاة والصوم وقراءة القرآن كما في السراجية والاضافة لافادة التخصيص
بالانثى وانما قال بالغة ليخرج خنثى خرج الدم من رحمه والمني من ذكره فانه في حكم الذكر كما في الظهيرية
لا داء بها اي لا يكون بالبالغة علة هي سبب للدم والداء عينه واو ولامه همزة واحترز به عن النفاس
لانه علة حتى لا يعتبر تصرفها الا من الثلث كما في الكشف والمستصفى وغيرهما فان قلت النفاس
في الاكثر يكون امرا ممتدا فيلزم ان لا ينفذ تصرفها بعد الطلق في اكثر من الثلث وفي ذا خلاف ما
في المشاهير كالمحيط والخلاصة والفصول وغيرها انه لا ينفذ في حال الطلق وينفذ بعده قلت ان ما
ينفذ تصرفه من الثلث على المختار ربما يكون الغالب منه الموت كما في هبة الذخيرة والغالب عند انفصال
الولد وبعده يكون وجعا شديدا ولا يخلو عن امتداد فلعل المراد ان لا يعتبر التصرف في هذا الوقت

فقط وان عدت مريضة في سائر الاوقات او الرواية مختلفة ولا ايّاس اي لا يجعلها الشرع
منقطعة الرجاء عن رؤية الدم وفي المغرب الياس انقطاع الرجاء واما الاياس في مصدر آيسة
من الحيض فهو في الاصل ائياس على افعال حذف منه الهمزة التي هي عين الكلمة تخفيفا واختلف في حد الاياس
والمختار في زماننا على ما في الزاهدي خمسون سنة وفي الخلاصة خمس وخمسون وفي النهاية ستون سنة
وعليه الاعتماد واليه مال اكثر المتأخرين وفي المحيط هو اعدل الاقوال فلو رأت بعد ذلك دما اختلف
قيل لا يكون حيضا وقيل هو اذا احمر او اصفر واما اذا احمر او اسود فحيض والاول مختار المص ولذا
صرح بنفيه مع ان الرحم مخرج له وهو الصحيح كما في المضمرات وفي الاكتفاء اشعار بان الفضل لشرط
في كونها آيسة كما في المنية واقله اي اقل الحيض او مدة اقله او اقل المدة من الحيض على طريق الاحكام
ثلاثة ايام بالنصب على الظرفية على الاول والرفع على الخبرية على غيره ولياليها المدة المقدرة باثنتين
وسبعين ساعة على ما قال اهل التنجيم فان الساعة عند المنجم جزء من الزمان وانك قد فلو رأت
المبتدأة الدم حين طلع نصف قرص الشمس وانقطع في اليوم الرابع حين طلع ربعه كان استحاضة
حتى طلع نصفه فحينئذ يكون حيضا والمعتادة بخمسة مثلا حين طلع نصفه وانقطع في الحادي عشر
حين طلع ثلثاه فالزائد على الخمسة استحاضة لانه زاد على العشرة بقدر السدس وكان ابو سهل
الحافظ يقول انه اي اقل الحيض واقل الطهر اما فيما سواهما فاذا اخبرت المفتي انها طهرت في الحادي
عشر اخذت بعشرة وفي العاشر بتسعة وما كان يتوضأ بالساعات وعليه الفتوى كما في حاشية الهداية
لكن قد اطلق في المحيط انا لو استقصينا في الساعات فيما سواهما التعيين الاخر عليها وهذا الكلام ظاهر الرواية
وعن ابي حنيفة ان اقله ثلثة ايام مع ما يتخلل من الليالي وعن ابي يوسف يومان واكثر الثالث واكثره عشرة
من الايام والليالي المقدرة بالساعات كما قررنا فلو شكت انه العاشر او الحادي عشر فان رأت
الدم فهي حائض وان لم ترفكذا ان كان لها فطن به كما في المنية واقل الطهر الفاصل بين دمي
الحيض خمسة عشر يوما مع لياليها ولا حد لاكثره اي الطهر فما رأته تصلي وتصوم وان امتد فيه عمرها
وفيه حرج الى انه لو استمر بها الدم لم يكن له غاية فلو رأت المبتدأة الدم عشرة ايام والطهر سنة ثم استمر
الدم ثم طلقت انقضت عدتها بثلث سنين وثلاثين يوما كما قال ابو عصمة لكن عامة قالوا بالتقدير
فالحاكم الشهيد ان الاكثر شهر وعليه الفتوى لانه الايسر كما في النهاية والزعفراني سبعة وعشرون يوما
والدقاق سبعة وخمسون يوما قال الزاهدي هو الاظهر والطهر الذي هو الدم الحكمي المتخلل بين الدمين اي
المحيط بهما حال كونهما واقعين في مدته اي الاقل او الاكثر او التي بينهما فالطهر الذي احاط الدم لم يفصل وكان
حيضا اذا وقع في مدته سواء كان نصابا او لا وسواء كان الطهر يوما او اكثر الى ثمان وتفصيل هذا المحل
مع زيادة ان الطهر اذا كان اقل من ثلثة لا يفصل مطلقا واذا كان اكثر من اربعة عشر يفصل مطلقا واختلفوا



فيما اذا بلغ ثلاثة ولم يبلغ اكثر من اربعة عشر على ستة اقوال احدها ان الطهر لا يفصل
اذا كان الدمان المحيطان به في المدة كمن رأت يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما وبه اخذ القدوري
ورواه محمد عن ابي حنيفة وثانيها انه لا يفصل اذا بلغ نصابا في مدته مجتمعا او متفرقا كمن رأت
يوما دما وثلاثة ويوما واربعة ويوما وبه اخذ زفر وروى ابن المبارك عنه كما في المبسوط وثالثها
انه لا يفصل اذا كان الدم نصابا سواء كان في مدته او لا كمن رأت يوما وتسعة ويومين وبه اخذ
ابن المبارك كما روى عنه كما في المشارع ورابعها انه لا يفصل اذا كان الطهر اقل من الدمين
او مساويا لهما كمن رأت ثلاثة واربعة وثلاثة او يوما وثلاثة ويومين وهذا في الطهر المعتبر
اي ثلثة ايام فصاعدا فلو اجتمع طهران معتبران يحيط بكل منهما دمان لا يعتبر الطهران معا بل يجعل
احد الطهرين المتساوي للدمين دما ثم يتعدى حكمه الى الاخر عند ابي زيد الكبير البخاري وابي علي الدقاق
ولا يتعدى عند ابي سهل كمن رأت يومين وثلثة ويوما وثلثة ويوما فالعشرة حيض عندهما
والستة المتقدمة عنده والاول الاصح عند مشايخنا وبه اخذ محمد كما روى عنه وعليه الفتوى كما
في المبسوط وخامسها انه لا يفصل مطلقا فيجوز ختم الحيض وبدايته كلاهما او احدهما بالطهر كلاهما
في المعتادة والختم في المبتدأة كمن رأت قبل العادة بيوم يوما وعشرة ويوما ولا يتصور
ان يكون كلاهما بالدم الا اذا كان الطهر مع الدمين عشرة او اقل وبه اخذ ابو يوسف كما روى
عنه وهذا اخر رواياته وبه افتى صدر الاسلام وصدر الشهيد كما في المحيط وسادسها انه يفصل
مطلقا وبه اخذ الحسن كما روى عنه كمن رأت يوما وثلثة او اكثر وثلثة ويوما ثم اذا كان فاصلا
فالدمان ان لم يبلغ شيء منهما نصابا كان الكل استحاضة وان بلغ احدهما فهو حيض والاخر استحاضة
وان بلغ كل منهما فالاول هو اعلم ان ما ذكرناه من الروايات من جملة مناقب امام الائمة فانه تحكم باقوال
صارت ماخوذة عند العلماء الاعلام قدس الله ارواحهم الى يوم القيام وانما لم يذكر هذه المسئلة
في النفاس فانهما مستويان في الحكم فالطهر المتخلل في الاربعين لا يفصل مطلقا وهذا عنده واما
عندهما فيفصل اذا كان خمسة عشر فصاعدا فلو رأت بعد الولادة يوما وثمانية وثلاثين ويوما
كان الكل نفاسا عنده واليوم الاول الاخير عندهما كما في المحيط وما رأت من لون من الالوان
للدم فيها اي في مدته ومن بيان للموصول وعائده موصوف محذوف سوى البياض الخالص العام
فانه ليس بحيض اتفاقا هذا اذا كان طريا فلو صار اصفر باليبس ففي حكم الابيض وانما صح الاستثناء
من الالوان وهو نكرة في الاثبات لانه يعم في الصفة على ما في الاصول حيض خبر الموصول او ما خبر الطهر
محذوف وفي عموم الموصوف اشارة الى انها صارت حائضا بكل نوع من الستة الحمرة والسواد والصفرة
اي صفرة القز او التبن او السن على الاختلاف فلا خلاف في الكدرة اي ما هو كالماء المكدر وهو

حيض مطلق عندهما وكذا عند ابي يوسف ان تأخرت عن الحيض والخضرة قيل فيه الخلاف المذكور وقيل
ان كانت من ذوات الاقراء فحيض والتربية بفتح التاء وكسر الراء وتشديد الياء او تخفيفها هي بين
الصفرة والكدرة وقيل على لون التربة مشتقة منها وقيل لفظ التربية منسوب الى التراب فانها
على لونه حيض على قول العامة كما في المحيط ومن حكم الحيض انه يمنع الصلاة اي اداء كل صلاة
وقضاءها فيعم النفل والواجب والسنة وفيه اشارة الى انها يجب عليها الا انها سقطت عنها للحرج
كما قال بعض المشايخ منهم القاضي ابو زيد الا ان الجمهور قالوا ان في اثبات نفس الوجوب بلا وجوب
الاداء ضربا من اللغو والى ان المبتدأة تترك الصلاة بمجرد رؤيته وهو قول اصحابنا وبه نأخذ وعن
لا تترك ما لم يستمر الدم ثلاثة ايام وعن ابي يوسف تغتسل بعد ثلاثة ايام ثم تصوم وتصلي سبعة ايام
بالشك ولا يقربها الزوج ثم تغتسل بعد تمام العشرة وتقضي صيام الايام السبعة احتياطا وكذا
المعتادة تترك الصلاة فاذا كان عادتها في الحيض خمسة فرأت الدم اليوم السادس تؤخر
بالاغتسال الصلاة عند مشايخ بلخ وقال صدر الشهيد لا تؤخر الا بالاغتسال وقال الحميدي
لا تؤخر بها كذا في المحيط والى انه لا يمنع التسبيح والتهليل بل يستحب ان تتوضأ في وقت الصلاة
وان تجلس في مسجد بيتها وتشتغل بهما فانه روي انه يكتب لها ثواب احسن صلاة تصلي على زمان لا
ح عنها عادة العبادة كما في المنية والصوم اي اداء كل صوم يجب عليها ولذا وجب نية القضاء
بلا خلاف في المبتدأة والمعتادة فيه كالصلاة على ما اشرنا ويقضي الصوم وان حاضت بعد
الزوال هو تأكيد للضمير فلا يقبح العطف لا يقضي هي اي الصلاة وان طهرت بعيد اول الوقت
فلو شرعت في صلاة التطوع او صوم ثم حاضت وجب قضاؤهما اذ وجوبهما بالشروع بخلاف الفريضة
فانها لا تجب بالشروع ولو اوجبتهما عليها في غير ايام الحيض فحاضت فيها وجب القضاء بخلاف ما اذا اوجبتهما
في ايام الحيض فانه لا يلزم منهما شيء ولو انقطع الدم على ما دون العشرة او الاربعين في وقت
عشاء لا يسع فيه الغسل والتحريمة وجب قضاؤها واداء صوم الغد ولو لم يسع لم يجب الا اذا انقطع
على العشرة او الاربعين فانه يجب كما في شرح الطحاوي وفي الزاهدي ان طهرت قبل العشرة يعتبر قدر الغسل
والتحريمة والصحيح انه يعتبر معهما لبس الثياب والاصح ان التحريمة لم تعتبر في حق الصوم ودخول المسجد
اي موضع العبادة المعهودة فيشمل الكعبة دون مسجد البيت فلا يرد انه لا يمنع مسجده وفيه اشارة
الى انها لا تدخل ظلة بابه ولا سطحه كما في الزاهدي وكذا لا يجوز التخلي والتغوط عليه كما في ايمان النهاية والى
ان لا يدخل من على بدنه نجاسة والى ان الجنابة لا يمنع من الدخول كما ذكره ابو الليث الا ان الجمهور قالوا
انها مانعة والى ان المحدث يدخله كما في التحفة والخلاصة وغيرهما لكن في النصاب لا يفتى به وفي التهذيب
يكره وفي الخزانة اذا فسا في المسجد لم ير بعضهم به باسا وقال بعضهم اذا احتاج اليه يخرج منه وهو الاصح

من الالوان الستة التربية

الحيض لا يمنع التسبيح والتهليل

يستحب ان تتوضأ وقت الصلوة وتجلس في مسجد بيتها



والطواف من خارج المسجد او داخله للحج او العمرة لانه صلاة فلا يجوز معه كما في الزاهدي والاستمتاع
ما تحت الازار اي انتفاع الزوج منها بما يشمله الازار من السرة الى الركبة من جميع الجوانب سواء
كان بالجماع او التفخيذ او اللمس وهذا عندهما وقال محمد انه لا يمنع الا الاستمتاع من الفرج وبه نقول كما في
التأويلات وبالاول يفتى كما في المضمرات فلو قالت حضت وكذبها الزوج حرم وطؤها واختلف في كفر
المستحل وان وطئها فلا شيء عليه الا التوبة وقيل ان كان في اول الحيض يستحب ان يتصدق بدينار وفي اخره
بنصفه كما في الزاهدي والحائض لا تقرأ شيئا من القران عند الكرخي واية تامة عند الطحاوي والاول
الصحيح كما في المضمرات ولذا حذف المفعول لكن في خلاصة الصحيح ما دون الاية لا يمنع وهذا اذا قصد القراءة
والا لا يمنع في اصح الروايات وينبغي للمعلمة ان تقول كلمة كلمة او نصف اية على القولين كما في المحيط والجنب
فانه لا يقرأ وعن ابي حنيفة لو تمضمض فلا بأس وبه افتى نجم الائمة البخاري كما في الزاهدي لان الجنابة
تقبل التجزي فيما وراء الصلاة وفيه اختلاف المشايخ كما في الجواهر وفي رواية يجوز ان يقرأ كما في الخزانة
وفيه اشعار بانه يقرأ سائر الكتب السماوية لانهم حرفوها كما في المحيط لكنه مكروه كما في المضمرات ومثل
النفساء فانها لا تقرأ والاولى ان يقال لا يقرأ كالنفساء ولا الجنب فان الاحكام الثمانية مشتركة
بين الحيض والنفاس كما في النهاية وغيره بخلاف المحدث غيرهما فانه يجوز قراءته عن ظهر القلب وان كان
المستحب ان يقرأ على الطهارة ولا يمس بفتح الميم وضمها والفصيح هو الاول كما ذكره الجوهري اي يكره
ان يمس هؤلاء اي الحائض والجنب والنفساء والمحدث مصحفا مثلث الميم والاصل الضم ومعنى
ما جمع فيه القران كما في الخلاصة ولا يبعد كل البعد ان يكون المعنى ما جمع فيه الصحف كما في الصحاح فيتناول
سائر الكتب السماوية وكتب العلوم الشرعية كما في الذخيرة ولو غسل يده فعن ابي حنيفة انه لا بأس
بمس المصحف كما في المحيط وفي رواية يجوز للجنب اخذ المصحف ويكره مس الكتب الشرعية كما ذكره ابو الليث وذكر
البقالي انه لا يكره كما في الخزانة وذكر في الجواهر ان كان في كتب الفقه ايات لا يجوز للمحدث حملها واخذها
الا بالكم والمختار عند البعض انه ان كان ذاكرا في حال الاخذ ما فيه من الايات فلا يجوز لان الفقه
وان كان معنى القران لكنه ليس بقران وفي الكلام اشارة الى انه يجوز له مس كتب العربية والاشعار
والى انه يكره مس البياض كمس السواد وقيل لا يكره مس البياض وهذا اقيس والاول اقرب من التعظيم
كما في التحفة والى انه كما لا يمس باعضاء الطهارة لا يمس بغيرها وبما غسل من الاعضاء قبل
الكمال وقيل يجوز المس بها والاول اصح كما في الزاهدي الا بغلاف اي مع غلاف متجاف اي
منفصل كالخريطة والجلد غير المشرز كما يمس الجلد المتصل به وهو الصحيح كما في التحفة وذكر في المحيط
الاصح انه لا بأس به وكره لهؤلاء الاربعة مس المصحف بالكم والذيل على الصحيح كما في النهاية ولا يكره
ذلك عند العامة كما في المحيط وفيه اشعار بانه لا يكره لهم مس الكتب الشرعية بالكم وبعض الثياب كما في الحجة

ولا يمس هؤلاء درهما او لوحا كتب فيه سورة او آية تامة كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو كتب ما دون الآية
لا يكره مس الابحرة بضم الضاد والتشديد اي مع كيسه وعليه شارة الى انه لا يكره مس ما كتب فيه ذكر الله تعالى
غير القرآن كما قال عامة المشايخ والى انه يكره النظر في القرآن من الحائض والجنب والى انه يكره ان يعطى
الصبي المحدث مصحفا او لوحا فيه آية لانه وان لم يكلف الان وليه مخاطب كما قالوا في لبس الحرير وهذا قول
بعض المشايخ لكن المختار ان لا بأس بذلك لان حكم المس اخف من التسبيح على ان فيه حفظ الدين كما في الزاهدي
وحل لكن لم يستحب لانها كالجنب ما لم تغتسل كما في المحيط وطؤها ان كانت زوجة للواطئ او مملوكة له حائض
او نفساء مقيمة او مسافرة انقطع دمها حقيقة او حكما من جاوز دمها لاكثر مدة الحيض اي بعد انقضاء
اكثره كما في الصحاح او عنده كما في سورة ق او وقته كما في سورة الحجر او مستقبلا كما في سورة الطلاق
او قطعا مختصا باكثره كما في سورة الاعراف من الكشاف او اكثر النفاس من قبل الغسل حقيقة
او حكما بان يمضي الوقت الآتي دون وطي من انقطع دمها اي حل وطؤها قبل الغسل تجاوزا عن وطي
من قطع لا اقل منه اي من اكثر الحيض والنفاس فانه لم يحل قبل الغسل الا اذا مضى وقت هو من آخر
من اجزاء وقت الصلاة يسع ذلك الوقت الغسل اي غسلا واجبا عليها وهذا قرينة مخصصة
للوقت كما ذكرنا في اللام للعهد كما في قوله والتحريمة وهي لفظة الله عنده محمد والله اكبر عنده ابو يوسف
والفتوى على الاول كما في المضمرات فانه حل وطؤها سواء كانت مبتدأة مضى عليها ثلاثة ايام
او معتادة قطع دمها على العادة او فوقها او دونها بعد ثلاثة ايام لكن في الصورة الاخيرة يكره
وطؤها واعلم ان في هذه الصورة اخر الاغتسال الى اخر الوقت المستحب وقال ابو جعفر باستحباب
التأخير فيما دون العشرة وبايجابه فيما دون العادة كما في المحيط والنفاس مصدر نفست
المرأة بضم النون وفتحها اي ولدت فهي نفساء وجمعه نفاس من النفس الدم كما في المغرب او الولد
منفوس كما في الصحاح وشريعة دم على غيابه بالحيض اي خروج دم حقيقي او حكمي فيدخل فيه الطهر المتخلل
في مدته ونفاس من ولدت ولم تر دما وهذا قول ابي حنيفة وبه اخذ اكثر المشايخ وقال ابو يوسف
انها لم تصر نفساء وبه اخذ بعض المشايخ كما في المحيط وذكر الزاهدي انها صارت نفساء عنده بها وفي السراجية
هذا عنده واما عندهما فطاهرة وفي المضمرات تحرير الدقاق ان عليها الغسل وبه تأخذ بعقب بالحكم
الكائن عقيب الولد اي ولد اخارجا من القبل سواء كان صحيحا او منقطعا فلو خرج اكثره ثم نفساء
بخلاف ما اذا خرج اكثره وهذا عند ابي حنيفة وعن الشيخين بعض الولد وعن محمد الرأس ونصف
البدن او الرجلان او اكثر من النصف عند جميع البدن كما في المحيط ولو خرج من السرة لم تصر نفساء وان
سال منها الدم ولا حد لاقله اي قليل النفاس كما في المحيط وغيره لكن في السراجية ان اقله ما وجد
ولو ساعة وعليه الفتوى وفي المسترع قيل انه ساعة عند محمد وفي الكرماني ان الذي ذكره المشايخ

مطلب
حكم الولد من السرة



المشايخ ان اقله عند ابي حنيفة خمسة وعشرون يوما وعند ابي يوسف احد عشر فانما هو تقدير اقل ما تصدق
فيه النفساء اذا كانت معتدة فاذا اقرت بانقضاء عدتها صدقت في خمسة وثمانين يوما عنده فجعل
نفاسها خمسة وعشرين واطهارها خمسة واربعين وحيضها خمسة عشر واكثره اي اكثر النفاس اربعون يوما
وهو اي ابتداء النفاس يعتبر لاتم التوأمين بفتح الثاء وسكون الواو وفتح الهمزة تثنية توأم
اسم لولد اذا كان معه آخر في بطن واحد اي يكون بينهما اقل من ستة اشهر كما في الزاهدي وغيره لكن
في المحيط لو ولدت اولادا بين كل ولدين اقل من ستة اشهر وبين الاول والثالث اكثر جعل بعضهم
من بطن واحد منهم ابو علي الدقاق من التوأم الاول فتركت الصلاة والصوم فيما فلو كان
بينهما اقل من اربعين فقد تم النفاس بالولد الاخر حتى ان مرئات من الدم بعد الاخر قبل نصاب
الطهر كان استحاضة ولو كان اكثر من الاربعين تم النفاس ثم لا بد من الطهر فلو طهرت على عادتها
او طهرت مبتدأة عشرين يوما ثم رأت نصاب الدم قبل ولادة الاخر جعل بعضهم استحاضة لانه لا تجتمع
النفاس والحيض الحامل وبعضهم حيضا لان الحامل انما لا تحيض لانسداد الرحم وقد وجد هنا
ما يدل على الانفتاح فعلى هذا يجتمع الحيض والنفاس مع الحبل ولو تم طهرها عند ولادة الاخر ثم رأت
الدم جعل بعضهم نفاسا آخر لان النفاس كالحيض فلا بأس بتكرره عند تخلل الطهر وبعضهم حيضا لتقدم
طهر صحيح ولا يكون لبطن واحد اكثر من نفاس واحد كذا في شرح المبسوط وعن ابي يوسف وعن محمد انه
لا يكون بينهما اربعون وان كانت فلا نفاس كما في الحقائق وهذا اكثر عندهما وعليه الفتوى كما في المضمرات
خلافا لمحمد وزفر فان عندهما من الاخر فتصلي وتصوم حتى تلد الاخر وانقضاء العدة من الولد الاخر
اجماعا فلو طلقها زوجها او مات عنها فولدت الاول لا تنقضي عدتها ما لم تلد الاخر وسقط بحركات
السين والكسر اكثر وهو ما سقط من الولد قبل تمامه كما في النهاية وغيره من كتب الفقه فلا حاجة الى قوله يرى
بعض خلقه اي اعضائه كالشعر والظفر والاصبع ولو واحدة ولد تام في الحكم لا في نفس الامر فان الولد
بعد ما مضى اربعة اشهر ينفخ فيه الروح وبعده يتم خلقه في شهرين فتصير المرأة نفساء ويحكم بكونها
حاملا منذ ستة اشهر وعن الدقاق منذ اربعة اشهر هو الاصح لانه المتيقن كما في الولد التام
كما في القنية وتصير الامة خلافا لزفرة اصلها امومة قلبت الواو الفا ثم حذف لالتقاء الساكنين
ثم عوضت التاء ام ولد ان ادعاه المولى كما في شرح الطحاوي ويقع المعلق اي كل ما علق من الطلاق
والعتاق وغيرهما بالولد اي بولادته بان قال ان ولدت فانت طالق او حرة وتنقضي
العدة اي عدة الحامل حرة كانت او امة مطلقة او متوفى عنها زوجها به اي بوجوده الا انه
بسبب السقط فهو من قبيل المتنازع فيه وما نقص من الدم عن اقل الحيض او دم ما نقص
من الزمان عن اقل مدته او ما زاد على اكثر حيض المبتدأة بفتح الدال هي المراهقة التي لم تبلغ

قبلها وهو اي حيض المبتدأة عشرة اي دم عشرة ايام ولياليها من كل شهر اذا استمر دمها كما قال البطل
واما عنده فهو لاداء الصلاة والصوم ثلثة ايام وللقضاء والقربان عشرة كما في النظم او زاد على
اي نفاس المبتدأة وهي البالغة التي لم تلد قبل وهو اي نفاس المبتدأة اربعون يوما وليلة او زاد
على العادة سواء كانت اقل او اكثر او ما بينهما فيهما اي في الحيض والنفاس وجاوز عطف على زاد
اي جاوز ما زاد عليها اكثرهما اي اكثر الحيض والنفاس وفي الاكتفاء اشارة الى انه لو بلغ الاقل
او زاد عليه ولم يبلغ الاكثر او زاد على العادة ولم يبلغ الاكثر او بلغه ولم يتجاوز كان الكل حيضا
او نفاسا كما في شرح الطحاوي وغيره وبعض منها لا يخلو عن تكرار كما لا يخفى واعلم ان المدة تصير عادة
عند الطرفين بمرتين لانها مشتقة من العود وعنده بمرة وعليه الفتوى كما هو المشهور فالمراهقة اذا
رأت مرة واحدة منها صار عادة لها بالاجماع فلو رأت مرتين او اكثر ثم استمر بها الدم ردت الى العادة
المتكررة عندهما والى الاخر ما رأت عنده ولا تثبت لها عادتان عند اكثر المشايخ وقيل تثبت لمن
اعتادت خمسة ايام في شهر وستة في شهر كما في المنية وما رأت من دم قليل او كثير عطف على الموصول
حامل اي ذات حمل لفظا مذكر توصف به الاناث وقد يقال حاملة استحاضة خبر الموصول والمبتدأ
محذوف وهي لغة مصدر استحيضت المرأة على المجهول اي استمر بها الدم وشريعة دم او خروج دم من موضع
مخصوص غير حيض ونفاس وانواعها على ما ذكره ههنا ثمانية ومنها دم الآيسة والمريضة والصغيرة
كما اشارة من جهة انها لا تمنع صلاة وصوما فرضا ونفلا واشير بالاكتفاء الى انها لا تمنع القراءة
ومس المصحف ودخول المسجد والطواف اذا امنت من التلوث كما في الخزانة والحسن لتركه لانه
ما بعده مستغن عن ذكرها وبه يعلم الصوم لانه لا قائل بالفصل ولا وطئا فلا تمنع النفي وغيره
من الدواعي ومن لم يمض عليه مبتدأ خبره يتوضأ الآتي وقت صلاة فرض احتراز
عن صلاة العيد والضحى فانه يجوز له ان يصلي الظهر بوضوئهما على الصحيح كما في المحيط الا وبه
حدث حال من عذر اي لم يمض فيه حال من احواله الا في حال دوام حدثه حقيقية
او حكمية وفيه اشارة الى انه يشترط لبقاء صاحب العذر كون الحدث مقارنا للوضوء او طاريا
عليه كما اذا ابتلى به عند الصلاة وذا بالاتفاق او عند الوضوء وذا بالاختلاف فلا اعتبار
للابتداء في غير هذين حتى انها لو تحيضت فدخل وقت العصر ودمها سائل فانقطع ثم توضأت
على الانقطاع فلما صلت ركعتين من العصر غربت الشمس فانها تمضي على صلاتها وفيه اشارة الى انه
لو منعت الدم من السيلان خرجت من ان يكون صاحبة العذر كما ذكره في الصغرى وفي موضع منه
انها لا تخرج وينبغي ان يعصب بخرقة ويربط تقليلا للنجاسة ولو ترك التعصيب فلا بأس كما في المحيط
لكن في الزاهدي انه يجب منع السيلان برباط او حشو او جلوس في الصلاة او ايماء فلو لم يعالج مع



مع القدرة عليه وصلى مع السيلان لم يجز واضاف الحدث للعهد اي الحدث الذي ابتلي به فلو عرض حدث
آخر يتوضأ له لا للوقت حتى اذا سال من احد منخريه دم فتوضأ ثم انقطع دم وسال من المنخر الآخر
انتقض وضوءه بلا خروج الوقت وكذا لو كان به دماميل او جدري فمنها سائل ومنها غير سائل فتوضأ
ثم سال غير السائل انتقض وضوءه بلا خروج الوقت والجدري قروح كما في المحيط واعلم ان ما ذكره
لبقاء العذر على ما ذكرنا مشير الى انه يشترط لثبوته دوام الحدث واما حقيقيا لا حكميا لان حكم
البقاء اسهل من الابتداء فيشترط ان لا يجد في وقت صلاة كامل عشر خالية يتمكن من الوضوء
والصلاة فيها فلو سال الدم في وقت صلاة فيتوضأ وصلى ثم خرج الوقت ودخل وقت صلاة
اخرى على الدم من اول الى آخر الصلاة فانه جاز تلك الصلاة لوجدان الاستيعاب وقت صلاة
كاملا بخلاف ما اذا دخل على الانقطاع فانه توضأ واعاد تلك الصلاة لعدم الاستيعاب هذا
ما قال الجمهور خلافا لابي قاسم الصفار فانه يشترط ان تجد مرتين او اكثر دون الدوام كما في المنية
كالمحيط وغيره من مستحاضة بيان حدثه فهو حال على المشهور او خبر مبتدأ محذوف او رعاف بالضم اي
دم خارج من الانف او نحوهما من دم جرح او انفلات ريح او استطلاق بطن او سلس بول
او دمع عين فيها رمد كما في الزاهدي واختلف في الذي كان موضع الفصد منه مفتوحا انه في حكم
المستحاضة او لا كما في القنية يتوضأ وان اعترضه الدم مثلا لوقت كل فرض فلو استحيضت فدخل
وقت العصر والدم منقطع فتوضأت وصلت العصر ثم سال الدم في هذا الوقت لم ينتقض وضوؤها
وينبغي ان ينتظر آخر الوقت ثم يتوضأ كما في المحيط ويصلي به اي بذلك الوضوء فيه اي في ذلك
الوقت ما شاء فرضا اداء وقضاء ونفلا سنة ونذرا وينقضه اي وضوء صاحب العذر
خروج الوقت اي وقت الصلاة كطلوع الشمس اذا توضأ قبله وفي الاكتفاء اشعار بان دمه
مثل البثرة ناقض للوضوء فلم يكن نجسا حكما فليس عليه غسل دم اصاب ثوبه لانه احد دليلي الكبرى من احد البدن
كما في ابن سليم وذهب ابن مقاتل الى ان عليه غسل الثوب عند كل صلاة كما في المضمرات لا ينقضه
دخوله اي الوقت كالزوال اي زوال الشمس اذا توضأ قبله وهذا عندهما خلافا لابي يوسف فان عنده
كلاهما ناقض كما في المحيط ولو توضأ للظهر في وقتها ثم توضأ وضوء آخر للعصر في وقت الظهر ثم دخل
وقت العصر اختلف المشايخ في انتقاض طهارته **فصل** يطهر الشيء المعهود وهو جسم يمكن
له صفة الطهارة غير المائع فخرج النجس العيني والمائع كالماء والدبس وغيرهما فان طهارته انما
باجزائه مع جسم طاهر المختلط كما روي عن محمد في التمرتاشي واما بالطبخ مع الماء كما اذا جعل
الدهن في الخابية ثم صب فيه ماء مثله وحرك ثم ترك حتى يعلو فاخذ الدهن او ثقب اسفله
حتى يخرج الماء هكذا افعل ثلاثا فانه يطهر كما في الزاهدي او الدبس او العسل في قدر فصب الماء

وطبخ حتى يعود الى مقداره الاول هكذا فعل ثلث مرات فيطهر كما في اكثر المتداولات الا انهم لم يذكروا مقدار
الماء لكنه قد وجدت بخط بعض الثقات من اهل الافتاء ان المتوسط كافٍ لعشرة امنا لان في بعض
الروايات قدر الثلث وهذا كله عند الشيخين واما عند محمد فلا يطهر ابدا عن نجس بالفتح مرئي اي ذي
جرم سواء كان له لون اولا كما في الصغرى بزواله اي بزوال عينه اي بذاته بعد زوال الطهر لا محالة وان بقي
اثر اي لون وكونه ريح يشق زواله بان يحتاج الى شيء اخر غير الماء كالصابون وفي مبسوط شيخ الاسلام
ان النجاسة اذا كانت بالنتن والعين كاللون تكون مرئية انه كالمرئي في زوال طعمه وريحه طهر وفي الكلام
اشعار بان زوالها كاف ولو بالغسل مرة وهذا ظاهر الرواية وقيل يغسل بعده مرة وقيل مرتين
وقيل ثلثا كما في الكافي فاذا غسل اليد او الثوب المصبوغ بصبغ نجس بحيث يسيل منه ماء ابيض
فقد طهر وقيل يغسل بعده مرة وقيل مرتين وقيل ثلثا كما في النهاية وعلى هذا الخلاف اذا دهن
جلد الشيخ بنجس بالماء الطاهر فظهر زواله وبكل مائع اي سائل كذلك وهذا اشار بالماء المستعمل
ولذا عد الماء المستعمل من المائعات وهذا عندهما ورواية عن ابي حنيفة وعليه الفتوى وقال ابو يوسف
النجاسة الغليظة زالت به لكن نجاسة الماء باقية فيه وقيل اذا غسل النجاسة ببول مايؤكل لحمه فكذلك
والاصح انه لا يطهر بالخل كما في الزاهدي خرج بالمائع اي مالا ينعصر بالعصر مثل الماء المقيد كما مر واحترز
به عما لا ينعصر بالعصر كالدهن واللبن وغيرهما فانه لا يزول به النجاسة بالاجماع كما في الحقائق
لكن في الزاهدي عن ابي يوسف اذا ذهب اثر الدم عن الثوب بالدهن او الزيت جاز لكن يجب
في البدن وفي يطهر الشيء عما لا يرى اي عن نجس لاجرم له سواء كان له لون اولا كما في الصغرى
بغسله بالماء وبكل مائع حرر قبل وعصره اي فتله بمقدار قوة العاصر لو كان المعصر قويا والا
فبمقدار قوته ولو بقي فيه ماء بعد العصر فقد طهر بالسكن في الصلاة المستعجلة فلو لم يبالغ لصيانة الثوب
لم يجز كما في المحيط ثلثا مقيد الغسل والعصر جميعا وهذا في ظاهر الرواية واما في غيره فيكفي العصر مرة
والاول احوط والثاني ارفق وعن ابي يوسف انه يطهر بالغسل مرة سابغة وعنه انه بالصب والغمس والعصر مرة
يطهر وقيل لا يشترط العصر على قوله الا اذا كانت النجاسة يابسة وعن محمد ان العصر في المرة الثالثة
يكفي ويبالغ في الثالثة بحيث لو عصر لا يسيل منه الماء فانه لو لم يبالغ حتى يسال منه الماء بالعصر فاليد
والثوب والماء كلها نجس ولو غسل في ثلث اجانات وعصر في كل مرة فقد طهر الثوب وفي الاجانة الثالثة
خلاف وفي المياه نجسة وكذا اذا غسل العضو فيها عندهما واما عند ابي يوسف فلا يطهر الا بصب الماء
عليه واختلف المشايخ على قوله في اشتراط الصب في فصل الثوب كما في المحيط واعلم انه يفترض غسل
الثوب النجس ثلاث مرات كما في النظم ان امكن العصر فهو عام من الحقيقي والحكمي فان التوالي الغسل يقوم
مقام العصر في البدن فطهارته ان يغسل ثلث مرات متواليات كما في الذخيرة والا يمكن العصر يغسل

الاجانة بالكسر مشددة
ظرف يغسل فيه الثياب بالتركي
طاس لكن بيچ

ويترك من زمان القطر الى زمان عدم القطر بالفتح وذهاب النداوة ولا اليبس كما في المحيط
وغيره فالاولى التخفيف فيفيد القيدين جميعا ثم يغسل ويترك الى ان ثم يغسل ويترك والاحسن
ثلاثا وقيل لا يشترط الترك الا في المرة الاخيرة كما في الزاهدي وذكر في المحيط انه لم يعصره اجرى
الماء عليه حتى قال ابو سعيد الحافظ ان غسل من البدن ثلث مرات متواليا فقد طهر وقال ابو نصير
ان دخل ماء نجس في خف فغسل بطن الخف وذلك باليد ثم ملاء ثلثا فقد طهر وفي الكلام اشارة
الى ان تشرب النجاسة وعدمه سواء كما قال ابو يوسف وعليه الفتوى كما في شرح مجمع البحرين واما
عند محمد فلا يطهر ابدا امثال كوز تشرب نجاسة او اجر او خشب جديدا او حصير او جلد دبغ بها
كما في المحيط والى انه لا يشترط زوال الريح وفي المنية اذا غسل الثوب من الخمر ثلثا بلا زوال الريح
فقد طهر وقيل لا يطهر واذا تنجس النطع واخره الغسل فمسح بخرقة مبلولة ثلاثا طهر ويطهر الشيء
عن المني في الصحيح هو المتبادر بغسله اي بزوال عينه وان بقي اثر يشق زواله وانما ذكره مع انه
علم مما قبل لانه في مقام التفصيل او فرك يابسه اي غمزه بيده وحكه حتى تفتت وفيه ايماء الى انه
لو اختلط ببول على رأس الذكر او بمذي لم يطهر به كما قال عامة المشايخ وقال الفقيه ابو جعفر ان
مشايخنا لم يعتبروه لانه صار تبعا للمني والى ان مني المرأة يطهر به كما في الزاهدي والى ان غير المني
لا يطهر به وهو الصحيح كما في القنية لكن اطلق الزاهدي ان الثوب يطهر عن الدم الغليظة بالفرك
وقال ابو يوسف انه يطهر عن العذرة الغليظة قياسا على المني كما في النوازل وفي المضارع يدل
على ان نجاسة المني لا تعود بالابتلال وهو المختار كما في الخلاصة لكن في المحيط انه تعود في ظاهر الرواية
على ما قال القدوري هو الصحيح كما في قاضيخان وقال في شرح الجامع انها لا تعود عندهما وعن ابي حنيفة ايضا
الا ان الظاهر انها تعود وينبغي ان يؤخذ بالاول لانه اليسر والمني ثمة ما المني محل حيوان فينبغي ان يطهر
والاطلاق متناول للثوب والعضو كما قال الكرخي وعن ابي حنيفة ان العضو لا يطهر الا بالغسل
كما في المحيط وللاطلاق الاعلى والاسفل وهو الصحيح كما في الزاهدي ويطهر الخف ونحوه كالفرو عن
نجس ذي جرم كالعذرة جف اي يبس ولو بغير الشمس بالغسل او بالدلك بالارض عند الشيخين وهو
الصحيح وقال محمد بالغسل لا غير وروي رجوعه كما في المحيط وينبغي ان يذكر ذهاب الاثر كما في مختصر
القدوري ولعل الترك للاعتماد على الحق وعن غيره اي غير ذي جرم جف بان لا يكون له جرم
رطبا كان او يابسا كالخمر والبول او يكون لكن كان رطبا بالغسل اي بصب الماء والترك
الى عدم القطر ثلاثا فان اللام للعهد وقيل يغسل ثلاثا بدفعة والاول هو المختار فاذا غسل الخف
الى استيفاء الذي صرمه مو مشى بالغرا حتى صار القدم كله غرا لا يجوز الصلاة فيه كما في المحيط فقط اي انه
ولا يجوز من الغسل الى الدلك وفي الزاهدي ان اصاب نعله بول او خمر فمشى على التراب ولزق به

المقطع ثقبان
بالفتح ثانو
ثانو الفطر

او جف فمسحه بالارض طهر عند ابي حنيفة وعن ابي يوسف اذا مسحه بالتراب او الرمل مبالغة طهر وعليه الفتوى لعموم البلوى
ويطهر السيف عن نجس كالعذرة والبول والدم رطبا او يابسا ونحوه مما لم يكن خشنا كالسكين والمرآة
والزجاج والجرة الخضراء والخشب الخراطي بالمسح بالتراب او خرقة الطاهرة كما يطهر بالغسل كذا ذكره الكركي
لكن في التمرتاشي ان في طهارته بالمسح روايتين وفي الاصل انه لا يطهر عن نحو البول الا بالغسل وكذا عن نحو
العذرة الرطبة عند محمد وان تشرب ماء نجسا فيه يموه بماء طاهر ثلاثا عند ابي يوسف وفيما ذكر اشعار
بانه يطهر بالنار فلو جعل الطين النجس قدرا فطبخ طهر كما في الخلاصة ويطهر البسط بالجري اي ما يبسط للجلوس
وما في حكمه كاللبد والثوب الكبير ونحوه بجري اي بمجرد ذهاب الماء عليه اي على ذلك البسط ليلة كما في الخلاصة
والخزانة وغيرهما ويحتمل ان يراد الليلة مع يومها كما في المحيط والكافي وهكذا في بعض النسخ وعن بعض
الائمة ثلثا واشار الى ان التجفيف ليس بشرط فلو جرى الماء على حصير من بردي عليه نجاسة طهر بلا جفاف كما في المنية
والى ان ذلك لا يشترط وهذا اذا كانت النجاسة رطبة والا فيشترط والتخصيص ليس للاحتراز بل للاشعار
على ان يتعين فيغسل الحصير الذي من البردي ثلاثا ويوضع عليه شيء ثقيل حتى يخرج الماء منه وقيل يجفف
في كل مرة عند ابي يوسف ولو جعل الحصير من القصب يغسل بلا خلاف كما في المحيط وذكر في العدة لو اصاب
النجاسة اللبد لا يمكن عصره يغسل ثلاثا ويجفف كل مرة ويطهر الارض اي التراب وما في حكمه كالحجر والجص
والآجر واللبن ونحوها مما هي موضوعة فيها بخلاف ما عليها فانها لا تطهر الا بالغسل وما اتصل بها من حجر
او شجر اي بالارض من نبات سواء كان في بناء او لا كالخص بالضم سترة السطح من القصب والخشب وان كان
في الاصل بيت يعمل منها كما في النهاية والكلاء مرعاه الدواب رطبا كان او يابسا ذكره في المغرب
وظاهره انه لا يقع على الشجر اذ كلامه لاي كل شجر فهما مثالان للشجر وغيره باليبس بالشمس وغيرها
والحسن بالجفاف اي ذهاب الندوة فانه المشروط دون اليبس كما دل عليه عبارات الفقهاء وذهاب
الاثر اي الريح كما مر والتخصيص به كان يعني فلو صب على الارض من الماء مقدار ما يغسل به ثوب نجس ثلاث
مرات فقد طهرت كما روي عن محمد وكذا لو صب عليها الماء ثم دلك ونشف بصوف او خرقة
وفي المضارع دلالة على ان نجاسة الارض لا تعود بالابتلال وهو الاصح كما في الكبرى والزاهدي لكن
في خلاصة المختار انها تعود للصلاة ظرف يطهر لا يطهر للتيمم في الاصح كما في الزاهدي وهو ظاهر الرواية
كما في التحفة وقد ذكر رواية ابن كاوس واعلم ان ما يطهر به النجس عشرة ذكر كلها صريحا الا الاحراق
فانه قد اشار به وسيصرح في طهارة الرماد والا التغير كخمر صارت خلا فانه سيذكره في الاشربة ويعفى
عطف على يطهر وهذا شروع في تقسيم النجس الى الخفيف الثابت بظني والغليظ الثابت بقطعي واخر
الاولى لتقديم على ينبغي الطهارة ما دون ربع الثوب كما قال الطرفان واختلف المشايخ فيه انه ربع طرف
الثوب كالذيل والكم او ربع ادنى الثياب كالسراويل او ربع جميع الثوب المصاب كما في المحيط او ربع جميع الثوب



الثوب والبدن والاصح هو الاول كما في الزاهدي وعليه فتوى اكثر المشايخ كما في الكرماني وعن الشيخين انه لا يعفى
شبر في شبر وعن ابي يوسف ربع في ذراع وعن محمد قدر القدمين كما في التمرتاشي ولا يبعد ان يقال ان الثوب
للجر والتمثيل فانه قد عفي ما دون ربع العضو والخف وغيرهما على ما اشير اليه في الخلاصة وغيرها من نجس بالفتح
بيان ما جف صفة نجس ولا يطهر اثره في الماء فان منه لا يعفى فيه قطرة كما في الكافي الا انه يخالف
لما مر في ماء البئر كبول فرس لم يكتف عنه بما قبله رد لما قيل انه غليظ كما في المنية وبول ما يؤكل لحمه عند الشيخين
واما عند محمد فطاهران والفتوى على الاول كما في المضمرات لكن في المفاتيح ان بول ما اكل غليظ عنده
خفيف عند ابي يوسف طاهر عند محمد والفتوى في الماء على الاول وفي الثوب على الثاني وفي الكردري
على الثالث وخرء طير اي غائطها بالضم كما في الصحاح والكسر كما في الحقائق والفتح والهمزة دون الواو
كما في المغرب والطير جمع طاير لا يؤكل كالصقر والبازي والحداة وغيرها عند الشيخين واما عنده فغليظ
كما في الكافي لكن في المحيط انه طاهر عندهما ونجس عنده وهو الاصح كما في النهاية واما خرء طير يؤكل لحمه
فطاهر عندهم الا الدجاج اي خرءه الا ماله رائحة كريهة كالبط والاوز فانه نجس عند ابي يوسف
كما في الجلابي لكن في شرح الطحاوي ان خرء الدجاج والبط ونحو ذلك من الطيور الكبار التي لها
رائحة خبيثة نجس بالاتفاق فانه اي خرء الدجاج غليظ بلا خلاف كسائر ما خرج من مخرجيه
اي كل ما خرج من النجاسات الاربعة الخارج من القبل والدبر فانه غليظ كالمني والمذي والودي وخرء
ما لا يؤكل وما يؤكل وبوله من غير الطير كالفارة والهرة ودود القز والضفدع البري وغيرها
وفي المحيط بول الفارة خفيف وقيل طاهر وبول الهرة على القولين كما في الفتح وقيل بول الضفدع
البري خفيف وبول البرغوث لم يمنع الصلاة كما في القنية وخرء الفارة لا يفسد الدهن والحنطة
والمطحونة ما لم يتغير طعمها قال ابو الليث به ناخذ كما في المحيط والروث والخثي وبعر الابل والغنم
غليظة عنده خفيفة عندهما وفي الحقائق ان محمدا رجع عما قال في الاصل واسقط نجاسة
السرقين اصلا لكن في النظم لا ناخذ به واعلم ان حرارة كل شيء كبوله كما في الاختيار وجرة البعير
كسرقينه كما في التنجيس والدم اي دم سائل وقيح خارج من جميع بدن الحيوانات فان ذلك غليظ
فدم السمك ليس بنجس كدم البق والقمل والبرغوث والذباب كما في الخزانة والخمر فانها غليظة
اجماعا واما ما سواها من الاشربة المحرمة فغليظة في ظاهر الرواية خفيفة على قياس قولهما كما يأتي
في الاشربة ان شاء الله تعالى فالاولى ترك الخمر واذا عرف النجس الغليظ اشار الى حكمه فقال
فيعفى منه اي من الغليظ قدر الدرهم المعتبر في هذا المقام واضافته كخاتم فضة وفيه اشعار
بانه يجمع النجاسات المتفرقة فيجعل الخفيفة غليظة اذا كانت نصفا او اقل من الغليظة كما في المنية
والمعتبر وقت الاصابة على المختار فلو زاد على درهم نجس بعد الاصابة لم يمنع كما في النظم وبه يفتى وقيل

ماتحت القدمين وكذا ما على البدن مع الثوب على الاحوط ولا يضم ما على البدن مع ما على المكان كما في القنية
ولا ماتحت اليدين ولا الركبتين ولا ما اصاب جانبي ثوب من اقل من الدرهم مع ما نفذ الى جانب
اخر فصار اكثر منه بخلاف ما اذا كان ذا طاقين كما في شرح الطحاوي ومن فلو اصاب قدر ما يرى
من النجاسة اثوابا عمامة وقميصا وسراويل مثلا منع من الصلاة اذا جمع صار اكثر من قدر درهم
ولما فسر محمد قدر الدرهم في النوادر بما يكون قدر عرض الكف وفي كتاب الصلاة بالمثقال فوفق
الفقيه ابو جعفر بان المراد بالعرض تقدير ما لا جرم له وبالمثقال ما له جرم واختاره عامة المشايخ
وهو الصحيح كما في المحيط وغيره تبعهم المص فقال وهو اي الدرهم ههنا غير الدرهم في الزكاة فان
المراد منه مثقال في النجس الكثيف اي ما له جرم وقدر عرض مقعر الكف كما قيده المص لكن
اطلق في المحيط والتحفة وغيرهما من عامة الكتب في النجس الرقيق اي ما لا جرم له لكن في البيع
الفاسد من النهاية لو صلى ومعه شعر الخنزير وهو اكثر على قدر الدرهم وزنا عند بعضهم وبسطا عند اخرين
لم تجز عند ابي يوسف خلافا لمحمد وفي فتاوى الديناري قال الامام خواهر زاده لم تمنع الصلاة
وان قلت بخلاف سائر النجاسات هذا وفي الكرماني الدرهم المقدر به اكبر ما يكون من النقد الموجود
في ايدي الناس في كل زمان لان هذا اوسع اليسر فيختلف دراهم النجاسة باختلاف عصر اهل
الزمان وبول انتضح بالحاء المهملة او المعجمة كما في الصحاح اي ترشش مثل رؤس الابر بالكسر وفتح
الباء جمع ابرة ليس بشيء يجب غسله الا انه ان وقع في الماء نجسه على الاصح وهذا اذا لم ير على الثوب
والا وجب غسله اذا صار بالجمع اكثر من قدر الدرهم كذا في الكرماني وفيه اشارة الى ان النجاسة
اذا كانت بحيث ترى تجمع وان قلت كما مر وفي التمرتاشي ان استبان اثره على الثوب بان يدرك
العين او على الماء بان ينفرج او يتحرك فلا عبرة به وعن الشيخين انه معتبر ورؤس الابر تمثيل للتقليل
كما في الطلبة ولذا قال المشايخ غير الفقيه ابي جعفر ان غير الرأس كالرأس وفيه انه ليس بشيء كما في الزاهدي
وذكر في الخلاصة انه ليس بشيء في نجف ان كان يابسا وماء قليل ورد على نجس بالفتح ويجوز الكسر اي
نجس غليظ حكمي ولهذا المواضع ثوبا لا يطهر الا بالغسل ثلاثا كما قال الامام السرخسي وفيه رد
لما قيل ان فيه ان الماء طاهر لغلبته واشارة الى ان المياه متحدة كما قال ابو يوسف لكنها مختلفة
كما قال محمد ففي المرة الاولى يطهر بثلاث وفي الثانية باثنين وفي الثالثة بمرة وقيل في الاولى
باثنين وفي الثانية بمرة وفي الثالثة بعصر والاول اصح كما في المحيط والزاهدي كعكسه اي نجس
ورد عليه ماء قليل فانه نجس اتفاقا فيكون كالدليل على النجس ورماد القذر بكسر الذال وضمها اي
النجس وهو عذرة طاهر عند الطرفين خلافا لابي يوسف وعلى هذا الخلاف موضع الدم من الشاة
اذا احرق والتنور اذا رش بماء نجس او مسح بخرقة نجسة رطبة كما في الخلاصة وعليه الدهن النجس اذا اتخذ

مطلب بيان قدر درهم

اتخذ منه الصابون كحمار اذا مات في المملحة وصار ملحا كما في المحيط وفي حكم الخنزير والفتوى على الطهارة
كما في الخلاصة وينبغي ان يكون المسك على هذا الخلاف في فأرته انه حلال فانه تغير وصار كرماد القذر
ويصلي على ظهارة ثوب طاهر لا يتحرك عن ريح اي كيفية الصلاة على القباء ونحوه وهي ان يصلي
على ظهارته قائما على قفاه ساجدا على زيله كما في الخلاصة وغيره بطانته نجسة وتلك رطبة اكثر من قدر
الدرهم وهذا عند محمد وقال ابو يوسف لا يصلي عليه قيل جوابه في المحيط غير مضرب وجواب ابي يوسف
في مضرب وقال الحلواني ان الضم بالخياطة غير معتبر عنده فهو كثوبين وهو معتبر عند ابي يوسف فهو
كثوب كما في المحيط وعلى هذا الخلاف ما يمكن شقه كالخشب والاجر اذا كان علوه طاهرا واسفله
نجسا بلا الصاق بالارض فان التصق جاز في قولهم كما في الجلابي وغيره بلا ذكر الكراهة وينبغي
ان يكره الصلاة لكراهتها على سطح الاصطبل وغيره كما في الخزانة ويصلي على طرف طاهر طرفه
الاخر منه للتاكيد والا فالنكرة المعادة غير الاولى نجس يتحرك احدهما بحركة الاخر اولا وا
اثر الطرف على الموضع اشارة الى ان هذا الحكم للبساط الصغير فيصلي على طرف الكبير بالطريق الاولى
كما قال بعض المشايخ وبه اخذ الفقيه ابو جعفر وقال بعضهم ان كان البساط كبيرا يجوز والا فلا كما في المحيط
والفرق بينهما ان الطرف منه ان يتحرك برفع القائم اياه مقدار رأسه فصغير والا فكبير كما في الترغيب
وفي ذكر البساط اشعار بانه لا يصلي على طرف ثوب يتحرك بحركته وفي رواية يصلي كما في الزاهدي
وذكر في الجلابي انه ان كان حصيرا جاز ذلك اذا لم يكن في موضع قيامه او سجوده ويصلي على الاصح في ثوب
يابس ظهر فيه من نجس ارضا كان او ثوبا او غيره ندوة بضمتين وتشديد الواو اي رطوبة
بان لف النجس فيه او وضع عليه بحيث لا يقطر منه اي الثوب شيء من الماء ان عصر الثوب
وعن ابراهيم بن يوسف لو ان حمارا يبول في الماء فيصيب الرش ثوبا لا يفسده وهو احب الي لكن
انه يبول قال الفقيه وبه ناخذ لكن عن محمد بن الفضل لو ان فرسا في رجله سرقين ومشى على الماء
فاصاب ثوبا نجسه سواء كان الماء جاريا او راكدا وانما فرض في الثوب لانه اذا وضع الرجل اليابس
على اللبد او الارض النجسة الرطبة فظهر فيها الندوة تنجس الرجل بخلاف ما اذا كان الرجل رطبة واللبد
او الارض يابسة وهو لم يقف عليه فانه لم يتنجس كما في المحيط وفي الاسلام اشعار بان الريح لو مرت
على ثوب نجس فاصاب ثوبا مبلولا لم ينجس على ما قال العامة كما لو فسا المستنجي بالماء بلا مسح المنديل
كما في الخلاصة او ثوب وضع حال كونه رطبا على ما طين من جدار او غيره بطين فيه سرقين شاملة
لكل ما القي لكل بهيمة وهو بكسر السين لا بالفتح لانه ليس في الكلام فعليل كما قال الجوهري وقيل بالفتح ويقال
له السرجين بجيم كائن بين القاف والجيم كما قال ابن الحاجب ويبس ذلك الطين فانه طهارة له فلو استعمل
التبن النجس في الطين فان يرى مكانه فهو نجس ولو يبس حكم بطهارته فلو اصاب الماء ففي الروايتين

كما في المحيط وفيه اشارة الى ان الطين لا يتنجس بنجاسة الماء او التراب او غيره وقيل العبرة للماء وقيل للتراب
وقيل للغلبة وعن محمد انه طاهر ولو نجسين كما في الخزانة فعلى هذا يكون طين الشارع ومواطن الكلاب
طاهرا الا اذا رأى عين النجاسة وهو الصحيح كما في المنية او ثوب نسي محل النجاسة اي نجاسته فغسل
طرفا منه فانه طهر على المختار كما في الخلاصة وفي الاكتفاء اشارة الى ان التحري ليس بشرط كما في خزانة
المفتيين وغيره لكن قال الاسبيجابي انه شرط فلو ظهر بعد الصلاة انها في طرف آخر يعيد كحنطة ظرف
يطهر بال اوراث عليها حمر بضمتين او سكون جمع حمار تدوسها اي توطئ ذلك الحمر بقوائمها سنبل
تلك الحنطة فيختلط بغيرها فغسل بعضها بلا تحر فانه صار النجاسة مشكوكا فيها او ذهب
بعضها الماء وفيه ايماء الى انه لو تصدق او قسم صار طاهرة كما قالوا وقال ابو حفص لا يطهر الا بغسل
الكل وقال ابو جعفر انها طاهرة للبلوى ومثله عن ابي الليث الحافظ وعن الحكيم الترمذي عن اصحابنا
انه لا يعبأ به الا اذا كان في مستنقع يأخذه العين ويحيط به العلم كما في المضمرات والاستنجاء مبتدأ
خبره سنة وهو مسح موضع النجو اي ما خرج من البطن وهو في الاصل اعم منه ومن غسله كما في المغرب
من كل حدث اي ناقض للوضوء خارج من السبيلين ملوث لهما بقرينة المقام وفيه اشعار بانه ليس
على المستحاضة استنجاء لكل صلاة بلا بول وغائط كما في النوازل غير النوم والريح ونحوهما مما هو غير الخارج
من السبيلين المذكور كالاغماء والسكر والقئ والفصد والخارج من قرح السبيلين وغيرهما وانما
استثنى ذلك وهو غير محتاج اليه للمبالغة المنع عن ذلك فان الاستنجاء منه بدعة بنحو حجر
من المدر والتراب والخشب والرماد والقطن والخرقة واللبد وغيرها طاهرة كما في الكرماني لكن
في النظم ينبغي ان يستنجي بثلاثة امدار فان لم يجد فبالاحجار وان لم تجد فبكف من التراب ولا يستنجي
ما سوى الثلاثة لانه يورث الفقر كما قال صلى الله عليه وسلم حتى ينقيه اي يطهر نحو حجر موضع النجو
فهو من قبيل اعدلوا هو اقرب وفيه اشارة الى ان عدد الثلاث ليس بلازم والمقصود هو التنقية
فلو حصل بالواحد كفاه ولو لم يحصل بالثلاثة زاد والى ان الماء اذا ابلغه لم يتنجس وهو الاصح
والى ان النجاسة بعد الابتلال لا تعود الا ان الاصح العود والى انه يفعل على وجه يحصل المقصود
فليس له كيفية خاصة وهذا عند بعضهم وقيل كيفيته في المقعد في الصيف للرجل ادبار الحجر الاول
والثالث واقبال الثاني وفي الشتاء بالعكس وكذا تفعل المرأة في الزمانين كما في المحيط وله
كيفيات اخر في النظم والظهيرية وغيرهما وفي الاذكار يأخذه بشماله ويمره على حجر او جدار او مدر
كما في الزاهدي سنة مؤكدة كما في النهاية ولا يستنجي ويكره بعظم اي بنحو عظم وروث اي قذر
فانه هو عند الفقهاء واما لغة فهو لكل ذي حافر كالفرس والحمار فلا يستنجي بالعذرة وحجر استنجى
غيره الا اذا كان له حرف آخر وشيء له قيمة او حرمة كالحنطة والشعير والحرير والكاغذ وثوب بيضاء



بيضاء كما في المضمرات وغيره وذكر في المنهاج للاسنوي لا يستنجي بما كتب عليه علم محترم كالنحو واحترز بالمحترم
عن غيره كالحكميات مثل المنطق ويمين لشرفها الا اذا تعذر فامسك الحجر بيمينه وثم حركه كما في الزا
فلو شتتا سقط الاستنجاء كما في المحيط ثم غسله بصب الماء حتى اطمأن القلب او ثلاثا او سبعا او تسعا
او عشرا او ثلاثا في الاحليل وخمسا في المقعد كما في الكرماني وفي ثم اشارة الى انه يستبري وهو واجب
وكيفيته ان يضرب رجله على الارض مع التنحنح ولف الرجل اليمنى على اليسرى والنزول عن الصعود
الى الهبوط او ينام على شقه الايسر او يمشي اربعمائة خطوة او ثمانمائة او اربعين او عشرا على الخلاف
والصحيح انه اذا اطمأن قلبه يستنجي كما في المضمرات والاطلاق مشعر بجواز غسل القدم عند شط
النهر كما قال مشايخ بخارى خلافا للعراقيين كما في الظهيرية ادب لانه صلى الله عليه وسلم كان يستنجي
فعله مرة وتركه اخرى كما في الكرماني وقيل انه سنة كما في الكافي وغيره وفيه ان السنة لا تتحقق بدون
مواظبته صلى الله عليه وسلم والصحيح فكيف يكون سنة وفي الكلام اشارة الى ان الغسل بالماء
اولا ليس بسنة وفي المحيط انه كالمسح سنة بل هو افضل ان امكن بلا كشف العورة وفي فتاوى قاضيخان من كشفها
صار فاسقا كما قالوا وفيه اشعار بانه لا يصير فاسقا عند بعضهم كما مر ولو جاوز الحدث المخرج
اي مخرج البول والغائط حال كونه اكثر من قدر درهم فواجب وفرض غسله كما قال محمد وفي رواية
عن ابي يوسف واما عندهما فيجوز ان ينقي بالاحجار كما في المحيط وفيه اشعار بانه واجب وفيه اشارة
الى ان نجاسة غير المخرج لو زادت على الدرهم فاستنجى بالحجر وانقاه جاز وهو الاصح والى ان
المجاوزة لو كان اقل من قدر الدرهم ومع المخرج اكثر لم يجب كما قالا وذهب محمد الى الوجوب
كما في المحيط لكن قال الزاهدي انه واجب في الدرهم وسنة فيما دونه ومستحب فيما اذا لم يتجاوز الاحليل
وادب في البعر كما في الزاهدي وفيه اشكال وهو ان الاستحباب والادب بمعنى عرفا فيغسله اي المحدث
الذي على الدبر ثم القبل عنده وبالعكس عندهما والفتوى على الاول كما في الترغيب والاطلاق مشعر
بجواز الاستنجاء في حياض على طريق المسلمين وفي المغلية لا يستنجي فيها لانها تبنى للشرب لكن يتوضأ منها
ويغتسل فيها ببطون الاصابع من يده اليسرى كما مر فلا يغسل بظهورها ولا برؤسها
لانه يورث الباسور كما في الظهيرية وفيه اشارة الى انها لا تدخل الاصابع الفرج احترازا عن نكاح
اليد وعن محمد انه تدخلها وقال محمد بن مقاتل انها تدخلها وهذا اليسر كما في شرح الطحاوي وذكر
في الكرماني انها يستنجي بوسطها وقيل برؤسها فانها لا يمكن التطهير في الحيض والجنابة الا بها والى انه
يجوز ان يغسل بالاصابع جملة كما في النظم وغيره ان الرجل يصعد الوسطى قليلا ويغسل موضعه
ثم بنصره ثم خنصره ثم سبابته ويغسل حتى يطمئن وهو الاصح وقيل حتى يخشن والمرأة تصعد بنصرها ووسطاها
اولا ثم تفعل كما فعل وقيل يكفيها ان تغسل ما وقع من فرجها على راحتها كما في الزاهدي ويبالغ في التنشيف

ما ذكره المنهاج مما لا يعمل به لان صاحب المنهاج
شافعي فعلى هذا ان النواوي ذي مسائل متفرقة
من كتب الكراهية قالوا الحروف المجردة
تعظيم مثل الف مجردة او لام مجردة
حتى كرهوا ان يكتب اسم ابو جهل
على الهدف لاجل الحروف

غسل القدم

من كشف عورته
صار فاسقا

اكثر وهذا اذا كان الماء باردا والا يستنجي فيه كما في القنية لكن ثوابه دون ثواب من استنجى بالبارد كما في المضمرات
بعد غسل اليدين الى الرسغ حال كون الغاسل مرخيا مخرجه مبالغة اي مرخيا بكل الارخاء حتى يطهر
ما تداخل فيه من النجاسات الا اذا كان صائما فانه مفسد في رواية ولهذا نهي عن التنفس والقيام بلا تنشف كما في
كما في المحيط وغيره ثم يغسل اليد اي اليدين واشار بثم الى انه يستنجي وهو ان يمسح موضع الاستنجاء بعد الفراغ
من الغسل بخرقة طاهرة وقيل ان يدفع الرائحة الكريهة عن راحته كما في مقدمة الفقيه وظاهر الكلام
دال على ان غسل اليد قبل الاستنجاء وبعده واجب كما في النظم ويحتمل ان يكون سنة قبله وبعده
على الخلاف والاصح ان يغسل مرتين والاكتفاء مشير الى انه لا يسن التسمية وقيل انها سنة قبله وقيل
بعده والاصح ان يسمي مرتين كما في فتح وكره استقبال القبلة بالفرج في البنيان والصحراء كما كره استقبال
القمرين وكذا الاستدبار لها في الخلاء بالمد اي موضع البول والتغوط وفي رواية لا يكره وفيه اشارة
الى ان يجلس على وجه يكون يده نحو القبلة وفي المسعودية وصف اليد بالسكر وقال به اعنه الحنفية والى انه
لا يدعو في الخلاء ولا يقرأ القرآن خلافا لابي الفضل الكرماني والى ان الافضل ان لا يدخل فيه وفي كمه
مصحف الا اذا اضطر ونرجو ان لا يأثم بلا اضطرار كما في المنية واعلم ان من محسنات الكلام رعاية
ما يليق بالاختتام وقد راعى المص في كل كتاب كما ترى هيهنا من ايراد لفظ الاستدبار المأخوذ من الدبر
وهو آخر الشيء

## كتاب الصلاة

اوردها بعد الطهارة لرعاية الشرطية وهي اسم لمصدر غير
مستعمل وهو التصلية في الاصل من الصلا وهو العظم الذي عليه الاليتان او الدعاء فعلى الاول من الاسماء
المغيرة المندرسة المعنى بالكلية وعلى الثاني من المنقولة الراجحة المعنى كما في الكرماني وغيره الا انه ينبغي
ان يكون من المنقولة بلا خلاف على ما في الاصول لانه ما غلب في غير الموضوع له لعلاقة وقت الفجر اي
وقت صلاة الصبح فالفجر مجاز مرسل فانه ضوء الصبح ثم سمي الوقت كما قال المطرزي وفي خزام
السقط اول اليوم الفجر ثم الصباح ثم الغداة ثم البكرة ثم الضحى ثم الضحوة ثم الهجيرة ثم الظهر ثم الرواح
ثم المساء ثم العصر ثم الاصيل ثم العشاء الاولى ثم العشاء الاخير عند مغيب الشفق وانما ابتدأ
بالوقت لكونه سببا عند اكثر المشايخ وقيل هو الخطاب والتحقيق ان لوجوب كل مأمور به سببا حقيقيا
وظاهريا وكذا الوجوب ادائه ووجود ادائه فللاول ايجاب القديم وللثاني الوقت وتعلق الطلب
بالفعل واللفظ الدال عليه وللثالث خلق الله تعالى واستطاعة العبد اي قدرته المؤثرة المستجمعة
لجميع شرائط التأثير والفرق بين الاولين ان الاول لزوم ايقاع الفعل [illegible] ان ما بعد وجود
السبب والثاني لزومه في زمان خاص كما في التوضيح والتلويح الى التنقيح ما في الاصول مبتدأ من [illegible] الصبح
عند بعض المشايخ وانتشاره عند غيرهم كما في المحيط وهذا اوسع والاول الى اكثر العلماء الا ان الاول
احوط كما في [illegible] انه والصبح بياض يخلقه الله تعالى في الوقت المخصوص ابتداء وليس من تأثير الشمس ولا



ولا من جنس نورها كما في التفسير الكبير في قوله تعالى فالق الاصباح واليه يشير في شرح التأويلات المعترض
اي المنتشر في الافق يمنة ويسرة وهو المسمى بالصبح الصادق لانه اصدق ظهورا من المستطيل
المختار عنده وهو المسمى بالصبح الاول لانه اول نور يظهر ويسمى بذنب السرحان لدقته وكمستطالته ولان الضوء
في اعلاه دون اسفله وبالصبح الكاذب لانه يعقبه ظلمة كما في نهاية الادراك لكن لو قيل في التحفة
ان الاول لا ينتفي بل يختفي لغلبة الضوء الشديد الى الطلوع اي المنتهي اليه وقت طلوع شيء من جرم الشمس
وفي النظم الى ان يرى الرامي موضع نبله وفي آخره خلاف كما في اوله فمن قال بعدم الخلاف فمن عدم
التتبع وغايته لا تدخل تحت المغيا كغاية البواقي وكلامه مشير الى ان كل جزء سبب على طريق الانتقال
الا اذا اتصل به الاداء او انقضى الوقت فانه يتقرر السببية عليه وعلى الكل والى ان السبب
ليس الجزء الاول فقط فيكون في اخر الوقت قضاء كما قيل ولا الجزء الاخير فقط ففي الاول
نفل مسقط للفرض كما قيل والسبب الجزء المقارن للشروع عند الاكثرين وتمام الكشف
في الاصول ووقت الظهر مبتدأ من الزوال عرفا بعيد انتصاف اليوم العرفي ويعرف ذلك تخمينا
بحدوث الظل او بازدياده في بعض البلاد او بميل الظل عن خط نصف النهار في كلها ان التحرج
وللحكماء المنجمين طرق فيه اشهرها ما ذكره المص في الدائرة الهندية الا انها لا تخلو عن عسر من جهة الالة
والعمل ويريد الله اليسر وسنشرح التنجيم كما سيأتي فاعرفنا الى اقرب الطرق وهو ان ينصب على سطح
مستو مقياس تقبل القاعدة على قوائم ثم يطلب الظل فاذا انتقص فالشمس لا تبلغ المنتصف واذا
وقف فقد بلغته فيجعل علامة على رأس الظل المسمى بفيء الزوال وفيئه والظل الاصلي وهذا الوقت
يسمى بالزوال وقته واذا اخذ بالزيادة فقد دخل الظهر واذا ازداد الى ان يبلغ من العلامة
مثلي المقياس او مثله فقد دخل العصر واليه اشار بقوله الى بلوغ ظل كل شيء اي وصوله والظل
ما يحصل من الهواء المضيء بالمضيء بالذات كالشمس او بالغير كالقمر وعلى قياس الصبح ينبغي ان يكون بياضا
خاصا يخلقه الله تعالى ابتداء وانما عدل عن المقياس ليشمل مثل القامة وهي سبعة اقدام او ستة
ونصف بقدمه وبالاول قال العامة واشار البقالي الى الصحيح بان يعتبر الاول من طرف سمت الرأس والثاني
من طرف الابهام كما في الزاهدي مثليه اي مثلي ذلك الشيء سوى فيء الزوال ان لم تكن الشمس
مسامتة للرأس في الهجيرة بان مالت الى الجنوب او الشمال فيكون في هذا الوقت للاشياء ظل في جانب
الشمال او الجنوب واما اذا كانت مسامتة فلا ظل لها كما في مكة ومدينة في اطول ايام السنة
وانما اطلق لانه بصدد بيان الظهر في بلاد وراء النهر وخراسان وكرمان والفيء كالشيء وهو نسخ
الشمس الظل وذلك بالعشي واضافته الى الزوال لادنى ملابسة فان المراد ظل الاشياء في هذا
الوقت ففيه مجازان وفي رواية عنه وعندهما مثله سوى الفيء وفيه اشارة الى ان الاول

ظاهر الرواية وعنه انه اذا بلغ مثله خرج الظهر بلا دخول العصر الى ان يصير مثليه وعنه اذا صار اقل من قامتين
خرج الظهر بلا دخوله وهو الاصح كما قال ابو الحسن كذا في المحيط الا انه رواية شاذة لا يعمل بها كما في الجلابي
وفي تقديم مثليه اشعار الى انها المفتى به لكن في الحرانه ان الوقت المكروه في الظهر ان يدخل في حد
الاختلاف و وقت العصر منه اي من بلوغ الظل مثليه او مثله سوى الفيء فالخلاف الواقع في اخر الظهر
جار بعينه في اول العصر كما في الزاهدي وذكر في المحيط ان اول العصر عندهما اذا صار الظل قامة
مع زيادة وعن ابي يوسف انه لم يعتبر الزيادة وفي النهاية الاحتياط ان لا يصلي العصر حتى يصير ظل
كل شيء مثليه سوى الفيء الزوال الى وقت الغروب اي وقت غيبة جرم الشمس كله اذ اظهر الغروب
والا فالى وقت اقبال الظلمة من المشرق كما في التحفة ويؤيده الحديث الصحيح اذا اقبل الليل من ههنا
فقد افطر الصائم وما في الخلاصة انه لا يفطر من على رأس منارة الاسكندرية وقد رأى الشمس ويفطر
من بالاسكندرية وغابت عنه وفي الكلام ايماء الى ان ما قبل الغروب من وقت اصفرار الشمس من وقت
العصر خلافا للحسن بن زياد كما في النظم و وقت المغرب منه اي من الغروب الى غيبة الشفق بالفتح اي غيبته
وهو اي الشفق عندهما الحمرة وعنده البياض المعترض والى الاول ذهب الخليل وغيره والى الثاني
ذهب المبرد وغيره فيكون من المشترك والاضداد وفي الزاهدي عن ابي حنيفة انه الحمرة فيصح عن
العامة الواقعة قبل غيبة البياض في الصحيح من جميع اصحابنا وفيه اشعار بانه رجع الى قولهما كما في المنبع
الا ان الاول احوط كما في النهاية واشار اليه واليه اشار بقوله وبه يفتى اي بان الشفق هو
الحمرة يجاب المستفتي لا بغيره يقال استفتيته فافتى اي بكذا والفتوى هو الجواب عن المشكل من الاحكام
كما في المفردات وينبغي ان يكون هذا الحكم في ديارنا فقد نقل التنجيس عن بعض المشايخ في حق ديارهم انه ينبغي
ان يؤخذ في الصيف بقولهما لقصر الليل وبقاء البياض الى ثلث الليل او نصفه وفي الشتاء
بقوله لطول الليل وعدم بقاء البياض الى الثلث وفي المحيط والزاهدي وغيرهما ان العشاء ساقط
عمن في بعض البلاد الشمالية كالبلغار فانها يطلع الفجر فيها قبل غيبة الشفق وبما ذكر سقط ما قيل ان
بقاء البياض الى ثلث الليل او نصفه و وقت العشاء بالكسر منه اي من غيبة الشفق والتذكير
باعتبار معنى الغياب او لكونه مؤنثا غير حقيقي و وقت الوتر بعده اي بعد العشاء اي بعد ان يصلي
الصلاة المخصوصة في اي جزء من الليل الى وقت الفجر لهما اي للعشاء والوتر فان وقت العشاء
والوتر واحد لكن اول الوتر بعد العشاء لانها سنتها وهذا عندهما واما عنده فوقته العشاء الا انه
مأمور بتقديمها وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا اصليهما ثم علم انه صلى العشاء فاسدة من جهة الوضوء
او غيره وفيما اذا صلى الوتر على ظن انه صلى العشاء ثم ظهر انه لم يصل فعنده لا يعيد الوتر وعندهما
كما في الحقائق وانما اختار هنا قولهما مع ان المختار قوله كما سيأتي اشارة الى ان وقت



وقت بعض السنن الموقتة فان وقت بعضها بعد الفرض الى اخر الوقت و وقت بعض اخر قبله وهذا اذا
ادى في الوقت واما اذا ادى خارجه فتطوع وجميع الاوقات وقته كما في التحفة وغيره واما وقت صلاة
الضحى فالضحوة اي من ارتفاع الشمس التي يباح فيها الصلاة الى نصف النهار كما في ايمان الايضاح ويستحب
اي وجوبا تأخير الفجر اي لا جله في وقته ويجوز ان يتعلق بقوله البداية اي بداية صلاته مسفرا اي مضيئا
يقال اسفر الصبح اذا اضاء كما قال المطرزي وكونه من اسفر بالفجر اي صلاها بالاسفار والباء للتعدية
تكلف على ان حذف الصلاة من صيغة الفاعل لم يوجد قياسا واعلم ان ما ذكره ظاهر الرواية وقال الطحاوي
يبدئ بالتغليس ويختم بالاسفار بحيث يمكنه ترتيل اربعين اية في ركعتيه في كل عشرون اية سوى
الفاتحة كما في المحيط والافضل ان يبدأ في وسط الوقت ويقرأ في الاولى ستين اية او خمسين
وفي الثانية نصف ذلك كما في النظم والترتيل تبيين الحروف واستيفاء الحقوق من غير اشباع
ثم الاعادة للصلاة مع الوضوء او الغسل ان صح جنبا والمتبادر من القراءة في الصلاة ما هو المسنون
منها كما في الزاهدي والاعادة كما في الاصول ان يفعل ثانيا في وقت الاداء لخلل في الاول وهو
الحاجة الى هو له ان ظهر فساد وضوئه او صلاته بعد الفراغ من الصلاة وفي الظهيرية قال بعض
المشايخ حد الاسفار ان يؤخر بحيث لو وقع حدث لم يمكنه البناء لان الحدث امر موهوم
والصحيح المتن كما في الكرماني وسيأتي في الحج ان التغليس بمزدلفة للحاج افضل و يستحب تأخير ظهر
الصيف اي اداؤها في اخر الوقت كما في النظم والتحفة وذكر في تحفة المسترشدين ان الاختيار
تأخيرها الى ان يسكن الحر والمراد بالصيف زمان اشتداد الحر على الدوام كما في الكافي ويؤيده
ما في الحديث ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم وفي الكلام اشعار بانه يستحب تعجيل ظهر الربيع
والخريف كما هو اشارة اليه في التمرتاشي وقد صرح في تحرير المستصفى ان الصلاة في اول الوقت افضل عندنا
الا اذا تضمن التأخير فضيلة واما ظهر الشتاء فسيأتي و يستحب تأخير العصر في جميع الاوقات ما لم تتغير
ضوء الشمس كما قال الحاكم الشهيد وابراهيم النخعي او قرصها كما روي عن الائمة الثلاثة وتكلموا في تغيره
انه بحيث يمكن احاطة النظر اليه وتقوم للغروب او لعل من رمح او يبدو للناظر الماء في طشت في المحيط
او يراه الجالس في ارض مستوية بلا رفع الرأس كما في النظم والصحيح الاول كما في الخزانة وغيره فيستحب اداؤه
اذا كانت الشمس بيضاء نقية فعند التغير والاصفرار يكره التأخير كراهة تحريم كما في المنية واما حكم الاداء
فسيأتي و يستحب تأخير العشاء في جميع الاوقات الى ثلث الليل الشرعي كما هو الظاهر المتبادر لكن في المنية
ومختصر القدوري الى ما قبل الثلث وحمل المتن عليه ممكن لكنه مذكور في المحيط وغيره وعن القدوري
الى نصف الليل وفي النظم الى النصف مكروه بلا اثم وبعده مكروه مع الاثم والى هذا اشار في القنية حيث
قال انها مكروهة كراهة تحريم وفي التحفة ان هذا كله في الشتاء واما في الصيف فالتعجيل افضل و

يستحب تأخير الوتر في جميع الاوقات الى وقت يسعها من اخره اى اخر الليل الشرعي لمن يثق بالانتباه
اى لمن اعتمد على الاستيقاظ واما اذا لم يثق فالتعجيل افضل كما في قاضيخان وفي الكلام اشعار بانه
يستحب التأخير لمن لا ينام اصلا ويستحب تعجيل ظهر الشتاء اى اداؤها في اول الوقت كما في النظم والتحفة
والشتاء زمان اشتداد البرد على الدوام كما في قاضيخان وهذا الكلام غير مستدرك بما قيل من قوله
تأخير الظهر لان مفهوم المخالفة ليس بحجة ولو سلم لم لا يجوز ان يستوى فيه التعجيل والتأخير ويعجل
المغرب في كل الاوقات وفيه اشعار بانه لا يكره التأخير عن اول الوقت وعليه اكثر العلماء كما في الخزانة
لكن في القنية انه رواية الحسن عنه والاصح انه يكره الا من عذر كالسفر او يكون التأخير قليلا
والى اشتباك النجوم يكره كراهة تحريم وفي التأخير بتطويل القراءة خلاف واعلم ان كلامه كغيره
دال على ان المرأة كالرجال في هذه الاحكام لكن في المنية عن النوباغي سمعت نجما يقول الافضل
للمرأة ان تصلي الفجر بغلس لانه اقرب الى الستر وفي سائر الصلوات كذا ان تنتظر حتى يفرغ الرجال عن الجماعة
وعن شرف الائمة المكي الافضل في الصلوات كلها ان تنتظر حتى يفرغوا عنها ويستحب يوم غيم اى غيمين
يعجل فاعل يستحب لتنزيله منزلة المصدر او الناصب مجرد وفاي ان يعجل العصر والعشاء اى تعجيلهما
بان يصليهما في اول الوقت لكن في المحيط اراد به ان يؤديا قبل الوقت المكروه من تغير الشمس وبعد
الثلث او النصف ويستحب يوم غيم ان يؤخر غيرهما من الفجر والظهر والمغرب مخافة الاداء قبل الوقت
ولذا روى عنه تأخير الكل ويحسن الجمع فعلا لكثير الجماعة بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء كما في ا
فعبارة الاكثر الجمع بين العصر والفجر لعدم الاحتراز عن الكراهة ولا يجوز صلاة اى التلبس بشيء
من كثير من الصلوات كالفرائض والواجبات الفائتة والمنذورات في هذه الاوقات الثلثة ويجوز فيها
النوافل مع الكراهة كما في المبسوط وشرح الطحاوي والكافي والتحفة والحقائق والخزانة وغيرها
ولا ينافي ما في الخلاصة وقاضيخان انها لا تجوز لما سيأتي انه يعبر عن الكراهة بعدم الجواز على ان في موضع
من الخلاصة انها تجوز واليه المشير في نواقض الوضوء من قاضيخان وفي النظم انها يكره كراهة تحريم واختلاف
العبارات يجوز ان يكون لاختلاف الروايات وكلمة لا وان كانت لنفي المستقبل الا انها قد تكون لنفي
الحال كما نحن فيه صرح به في الموصل والجواز خلاف الحرام ولا تجوز سجدة تلاوة اى التلبس بشيء من كثير من سجدة تلاوة
فلا يؤتى في هذه الاوقات بواجبة منها في غيرها واما الواجبة منها في شيء فيها الآن في غيرها افضل
كما في المحيط لكن في الخلاصة فيه اختلاف الرواية والظاهر انها لا تجوز وفيه اشارة الى جواز سجدة غير
التلاوة وفي القنية لا تكره سجدة الشكر وبعد صلاة لا يكره فيه التنفل لكن في المحيط لا يجوز سجدة السهو
فلو اطلق السجدة لكان احسن وصلاة جنازة اى لا يجوز التلبس بشيء من كثير من الجنائز وهو
حضر في غيرها واما ما حضرت فيها فمكروهة كما في الكرماني والتحفة ولم يوجد فيها انها غير مكروهة كما



كما ظ وفيه اشعار بجوازها في غير هذه الاوقات الا انها لو حضرت بعد صلاة المغرب والجمعة قدمت
على سنتهما وقيل اخرت وقدمت على خطبة العيد والقياس يقتضي التقديم على الصلاة كما في المنية
وغيرها عند طلوعها اى ظهور شيء من جرم الشمس من الافق الى ان ترتفع اقل من رمح او ان يبطل
قرصها او ان يحمر او يصفر على الاختلاف كما في المحيط وعند قيامها اى لا يجوز التلبس بشيء من تلك
الثلاثة عند انتصاف النهار العرفي كما ذهب اليه ائمة ما وراء النهر ويجوز ان يكون المعنى من انتصاف
النهار الشرعي وهو الضحوة الكبرى الى الزوال كما ذهب اليه ائمة خوارزم كما في الكشف وعند غروبها اى من وقت
تغيرها الى ان تغيب جرمها الا عصر يومه اى يوم المصلي فانها جائزة بلا كراهة كما قال الاصحاب كما في الاصلاح
وذكر في التحفة ان الاداء مكروه وفيه اشعار بان الوقت لو خرج في خلال الوقتية لم تفسد وهو الاصح وهو اداء
لا قضاء وهو الاصح كما في قضاء الزاهدي ويستثنى من ذلك خروج وقت الفجر فانه مفسد كما مر ويكره
تحريما اذا خرج الامام من حجرته للخطبة الى الفراغ من الصلاة النفل اى الشروع في صلاة النفل
وسيأتي في محله حكم ما اذا شرع قبله والخطبة شاملة للجمعة والعيدين والاستسقاء والكسوف كما في النظم
وقاضيخان والخلاصة لكن سيأتي ان خطبة الكسوف ليست مشروعة عندنا ولعله اشير الى رواية عنا والاولى
ان يقول ويكره عند الخطبة النفل ليشمل خطبة النكاح والخطب الثلاث في الموسم فان الاستماع واجب
فيها كما في الزاهدي والكلام مشير الى ان مجرد الخروج يوجب الكراهة وهذا عنده كما سيأتي والى ان
الكراهة لا تزول بعدم سماع الخطبة وفي المنية اذا لم يسمع يجوز ان يصلي السنة وقت الخطبة في دار
قريبة من المسجد ثم حضره والى انه لا يكره عند الاذان من يوم الجمعة لكن في النظم انه مكروه فقط فلا يكره
الفوائت وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة وهذا لا ينافي ما في الجمعة انه يكره الصلاة كما ظ لان المراد
النفل بهذه القرينة ويكره النفل فقط بعد الصبح الى الطلوع الا سنته اى سنة الصبح فلا يكره شيء من الفوائت
واخواتها كالمنذورة لكن في المحيط انها غير جائزة وفي التحفة انما وجب بايجاب العبد من النذر وقضاء
تطوع افسده ونحو ذلك يكره فيه في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه غير مكروه والصحيح ظاهر الرواية وفي القنية
عن محمد انه يصلي تحية المسجد بعد الصبح وهذا حكم النفل المبتدأ واما حكمها اذا شرع فيه قبل فسيأتي ويكره النفل
فقط بعد اداء العصر الى اداء المغرب اى بعد الاداء الى التغير وبعد الغروب الى الاداء فلا يشمل
وقت التغير كما ظ لان الكل قرينة فيكره النفل في الوقتين دون الفوائت وما وجب بايجابه تعالى
كسجدة السهو وغيرها واما الواجب بايجاب العبد كالمنذورة فلا يجوز كما في المحيط لكن في التحفة ان ما وجب
بايجاب العبد يكره في الاول في ظاهر الرواية والنفل وغيره يكره في الثاني لان فيه تأخير المغرب عن وقته
وفي الكلام اشعار بانه لو ادى العصر في وقت الظهر كما في الحج كره النفل بعده كما في الحج وفي القنية وينبغي ان
النفل مكروه بعد الظهر اذا جمع بينه وبين العصر في عرفة ومن هو اهل فرض اى المستحق اداءها كالصبي

اذا بلغ او المجنون او المغمى عليه اذا افاق او الكافر اذا اسلم او الى آخره او النفساء اذا طهرت في آخر وقته اي
زمان يسع التحريمة فقط كما قال المحققون من علمائنا الا اذا طهرت من الحيض او النفاس فانه يشترط فيه ان
الغسل ايضا بخلاف الكافر والجنب على الصحيح واحترز به عما قال زفر وتابعه كالقدوري انه يشترط لوجوب ان
يسع الواجب كما في المحيط والظهيرية والظرف متعلق باحد المذكورات تقضيه اي تلك الفرض فقط لا الفرض المقدم واحترز
به عما قال الشافعي فان عنده اذا وجب العصر وجب الظهر ايضا كالعشاء لا يقضيه بالاجماع من حاضت
او نفست او جن مستكملا فيه اي في آخر وقته كما لو حاضت في اول وقته لان الاعتبار في السببية آخر الوقت
ولما كانت من عطف جملة على جملة لم يرد ان السوق يقتضي قيد فقط **فصل** الاذان كالكلام
اسم من التأذين ويطلق على هذه الكلمات الخمس عشرة المشهورة واسقط عند ابي يوسف وفي رواية عن محمد
ورواية الحسن تكبيرتان من اوله فيكون ح ثلث عشرة كلمة كما في الزاهدي فلا يزاد عليها ولا ينقص عنها
كما في الكشف والترتيب بين الكلمات مسنون فلو قدم بعضها كان الاعادة افضل كما في التحفة واعلم انه
لم يذكر الفاظ الاذان لشهرتها فيما بين المسلمين وكان في الاصل كما ذكرناه الا انه صلى الله عليه وسلم جعل
من اذان الفجر الكلمة مرة بكلمة الصلاة خير من النوم كما هو المشهور سنة مؤكدة ثابتة بالسنة
والاجماع ولهذا يقاتل الامام اهل محلة تركوه وسببه انه صلى الله عليه وسلم حين اسري به الى المسجد الاقصى
وجمع له النبيون عليهم الصلاة والسلام صلى بهم بتأذين ملك واقامة والمشهور ان التشرف بها جميع من الصحابة
في ليلة واحدة واحترز به عما قال بعض المتأخرين من وجوبه وعما روي عن محمد من فرض الكفاية وكانه
الصلاة بدونه عند من قال بالوجوب كما في الجلابي والاول هو الصحيح وعليه العامة كما في المحيط للفرائض
اي فرائض الرجال في الخمس المشهورة والجمعة فلا يسن للصلاة الجنازة والتطوع وللمنفرد وحده
فان اذن اساء كما في المحيط فقط للتأكيد في وقتها اي وقت اداء الفرائض فلا يحتسب من السنة
لو اذن قبله وكذا في الوقت بعد الانتباه فوقته للفجر بعد طلوعه وللظهر في الشتاء بعد زوال الشمس وفي الصيف
بعد ان يبرد وللعصر ما لم تخف تغير الشمس وللمغرب بعد غيبة الشمس وللعشاء بعد ذهاب البياض قليلا كذا
قال ابو جعفر كما في الزاهدي ولعل المراد بيان الاستحباب والا فوقت الجواز جميع الوقت ويعاد
الاذان في الوقت لو اذن قبله اي قبل الوقت وانما ذكره مع الاشعار به قبل نفيا لما في غير ظاهر
الرواية فما روي عن ابي يوسف انه يجوز بعد نصف الليل كما في التحفة وذكر في المفيد انه يعاد عند ابي حنيفة
خلافا لهما وبالاول يفتى وفي الكلام اشعار بوجوب علمه باوقات الصلاة ولو لم يكن عالما بها لم يحز
ثواب المؤذنين كما في المحيط يترسل فيه مستأنفه والانتظار فيه كما دل عليه كلام الاساس وغيره
والمعنى يمهل في الاذان ويفصل بين الكلمتين ولا يجمع بينهما فانه سنة كما في شرح الطحاوي وينبغي
ان يفصل قليلا والا فالاعادة كما في القنية وذكر في التحفة ان التوالي بين كلماته سنة فان ترك

ترك فالسنة ان يعاد وفي الاخلاص اشعار بانه يضم الراء في الله اكبر على الجزرية ويسكن جماعة منهم
المبرد ثم يفتحون بتسكينه او ينقلون فتحة الهمزة اليه الاول الثاني كما في مغني اللبيب واختار الانباري
النقل كما في المضمرات مستقبلا في غير الحيعلتين فلو ترك الاستقبال كره وهي لغة السنة كما في الهداية
لكن في المحيطات ان الاستقبال مستحب وهذا بلا ضرورة فيؤذن المسافر راكبا حيث كان وجهه واصبعاه
اي انا ملة العلامة الجزئية في اذنيه خبر المبتدأ والجملة من الاحوال المترادفة وفي بعض النسخ بلا واو
وقد جوزه الاندلسي وقال ابن مالك ان لافراد الضمير مزية على افراد الواو والتجويز في مواضع
من الكشف في الحظ مختلط اصبعوا البعض كم بعض عدو واعلم ان الاذان بهذا الوصف احسن فلو ترك
فيه فهو حسن لانه من السنن لا اصلية كما في النهاية وان جعل يديه على اذنيه فحسن وكذا احدى يديه على اذنيه
عنه كما في التحفة وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يكره قاعدا وهذا اذا اذن لنفسه والا فمكروه كما في الزاهدي
وذكر في المحيط ان القيام مستحب للراكب والمقيم لكن في المحيط انه مكروه في حقه في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف
لا بأس به والماشي كما روي عن محمد كما في الظهيرية ولا يلحن من التلحين اي لا يخل او التحسين اي لا يغير الكلمة
عن وضعها بزيادة حرف او حركة او مد او غيرها في الاوائل والاواخر فانه مكروه وعن الحلواني
ان هذا في غير الحيعلتين كما في الزاهدي وغيره ولا يرجع اي لا يكره الترجيع وهو ان يخفض صوته بالشهادتين
بالاولى مرتين وبالثانية مرتين ثم يرفع صوته بهما كذلك ويحول في الاذان وجهه لا صدره ولو اذن
المولود وهو الصحيح لانه سنة الاذان وقال الحلواني اذا اذن لنفسه لا يحول كما في المحيط في وقت الحيعلتين
تثنية حيعلة وهي ان يقول حي على الصلاة ذكره المبسوط وغيره وفي المقدمة حيعل اي قال حي على الفلاح
فالظاهر انها تكون مشتركة وفي جعل المشترك مثنى باعتبار معنيين مختلفين مقال والمعنى للاول اي عند
الصلاة وللثاني الى فيه النجاة يمينه في الاول ويساره في الثاني وقال بعضهم يمينه ويساره في كل
والاول اصح كما في المنية وان لم يتم الاعلام بالتحويل يمينه ويساره مع ثبات قدميه لاتساع المئذنة
يستدير المؤذن في صومعة المئذنة بالكسر اي المنارة بان يخرج رأسه من الكوة اليمنى ويقول
الاول مرتين ومن اليسرى ويقول الثاني مرتين وفيه ايذان بوجوب الجهر بالاذان لاعلام الناس
فلو اذن لنفسه خافت لانه الاصل في الشرع كما في كشف المنار وبانه يؤذن في موضع عال هو سنة كما في القنية
وبان لا يؤذن في المسجد فانه مكروه كما في النظم لكن في الجلابي انه يؤذن في المسجد او ما في حكمه لا في البعيد منه
والاقامة في الاصل مصدر ثم سمي بها هذه الكلمات التي تقام الصلاة بها او الجماعة او الاصطفاف بها
مثله اي مثل الاذان فيما ذكرنا من الاحكام العشرة فلا يرد ان المنفرد يترك الاقامة في ظاهر الرواية
وعن ابي يوسف انه لم يترك كما في المحيط ويجعل اصبعاه في اذنيه عند البعض لانه احد الاذانين وقيل لا يجعل
لانه لا يؤمر بزيادة رفع الصوت كما في التمرتاشي ولا يحول الا اذا كان منتظرا اذنه كما في الملتقط ويتم في مكانه

بنا فيه لا اذا كان المؤذن اماما ففيه خلاف فقيل له ان يتم ذاهبا وقيل يأخذ في المشي عند قوله قد قامت
الصلاة خافضا صوته ويتم في مكان الصلاة كما في المحيط وذكر في المفيد يكره المشي فيها لكن يحذر اي يجمع بين
كلماتها من الحذر وهو السرعة فلو ترسل جاز الا انه خالف السنة كما في شرح الطحاوي لكن في الهداية ان الحذر
ويزاد فيها على كلمات الاذان بعد الحيعلة قد قامت الصلاة مرتين اي قرب اقامة الصلاة على ما روي
كما في المحيط وذكر في الزاهدي ان معناه لزمت وقيل قامت الجماعة الى الصلاة والظاهر ان الزيادة
سنة وفي الجلابي لو تركت لا تعاد الاقامة كلها ولا يتكلم بفتح اللام فيهما اي في اثناء الاذان والاقامة
فلا يجب عليه جواب السلام والعطسة لا في نفسه ولا بعد الفراغ على الصحيح كما في المحيط وبالكلمة لا يستقبل
ويكره التنحنح فيهما كما في الزاهدي وفي وحدة الفعل ايماء الى انه ينبغي ان يكون المؤذن والمقيم واحدا
كما في الظهيرية ويكره ان يقيم غير المؤذن الا برضاه او بغيبته كما في المنية ويجوز ...
عن الكلام فيهما اما في الاقامة فلسنية الاذان واما في الاذان فهو غريب بل ان الكلام فيه يوجب
سلب الاثبات وفي القنية انه لا يتكلم في الفقه والاصول في حال الاذان لكن في التمرتاشي الكلام من غير
المؤذن غير مكروه ولا يبعد ان يكون كناية عن منع الاشتغال بشيء سوى اجابتهما فانها واجبة الا عند من
في مسجده للصلاة وقيل سنة وقيل مستحبة وقيل بالقدم وقيل باللسان ولو جنبا كما في التمرتاشي ويقال
مثل ما قال في جميع الطرفية الا في الحيعلتين فيقال الحوقلة وفي الصلاة خير من النوم صدقت
وبررت بالكسر كما في الزاهدي وتجب الاجابة اذا لم يكن مصليا او مستمع الخطبة او معلما او جنبا او حائضا
او نفساء او مجامعا او قاضيا للحاجة كما في النظم واعلم انه يستحب ان يقال عند سماع الاولى من الشهادتين
صلى الله عليك يا رسول الله وعند سماع الثانية منها قرة عيني بك يا رسول الله ثم يقال اللهم متعني بالسمع والبصر
بعد وضع ظفر الابهامين على العينين فانه صلى الله عليه وسلم يكون قائدا له الى الجنة كذا في كنز العباد
والتثويب في اللغة تكرير الدعاء وفي الشريعة ما تعارفه كل بلدة بين الاذانين وفي المحيط انه في زمانه
صلى الله عليه وسلم الصلاة خير من النوم مرتين في اذان الفجر وبعده ثم احدث التابعون واهل الكوفة
بدله الحيعلتين مرتين وعنه انه حسن وعنه انه يمكث بعد الاذان قدر ما يقرأ عشرين آية ثم يثوب
ثم يصلي ركعتي الفجر ثم يمكث قليلا ثم يقيم وعن ابي يوسف انه بدعة وفي الجامع الصغير انه يكره في سائر
الصلوات وقال ابو يوسف لا بأس بان ينبه كل من يشتغل بمصالح المسلمين كالمفتي والقاضي بنوع اعلام
ثم مشايخنا اليوم يقولون انه حسن في كل صلاة من نحو الصلاة الصلاة او قامت قامت
كما في سمرقند وهو اختيار السرخسي وصدر القضاة كما في الزاهدي ويجلس استحسانا في كل صلاة
بينهما اي بين الاذان والاقامة فكره الوصل كما في الكافي والاولى ان يفصل بما هو سنة او مستحب
من الصلاة من احسن قولا ممن دعا الى الله وعمل صالحا كما في المحيط وذكر في الزاهدي ان مقداره

يكره التنحنح

بعد وضع ظفر الابهامين على العينين اللهم



ركعتان او اربع قراءات كل عشرة آيات وينتظر للناس ويقيم للضعيف المستعجل لا لرئيس المحلة الا في صلاة
المغرب فلا يجلس في المغرب لا يجلس لكن يفصل عنده بسكتة هي مقدار آية طويلة وعنه ما يخطو
ثلاث خطوات كما في المحيط وعنه مقدار سورة الاخلاص كما في الزاهدي وعنه انه يجلس مقدار ثلاث آيات
كما في النظم وعندهما بمقدار جلسة الخطيب والفصل بها عنده غير مكروه عندهما بخلاف العكس في الخلاف ويؤذن
للفائتة بحكم الواحدة ويقيم ايضا وان اكتفى بها جاز كما في الجلابي وكذا يؤذن ويقيم لاولى الفوائت
الكثيرة وكل من الفوائت البواقي يأتي بهما اي بالاذان والاقامة او بها اي بالاقامة كما قال
محمد واما عندهما فانه يأتي بهما كما في الجلابي لاخذ الاحوط قال السرخسي وقال ابو جعفر الحسن ان يأتي بهما
للاولى وبها للبواقي كما في المحيط ويجوز ان يكون هذا اي ما قال محمد قول الكل على ما قالوا كما في الكافي
وقال الحلواني يؤذن للقضاء في البيوت دون المسجد اذ فيه تشويش كما في الزاهدي وكره اقامة المحدث
باتفاق الروايات لا اذانه في ظاهر الرواية ويكره في رواية الكرخي كما في التحفة وعن الشيخين جوازهما بلا كراهة
كما في المحيط ولم يعادا اي الاذان والاقامة ولو قلنا بالكراهة وكرها للجنب باتفاق الروايات
ولا تعاد الاقامة هي لان تكرارها غير مشروع بل تعاد الاذان هو وهو الاشبه عند بعض المشايخ
واعادته مستحبة في رواية كما في المحيط وهو يتم فيهما كما في النظم كاذان المرأة فانه يكره ويعاد وفي رواية
الحسن لا يكره كما في الجلابي والمجنون ولو في حالة والسكران والمغمى عليه وفيه اشارة الى انهما تكرهان وهو
غير معاد من صبي غير عاقل واما اذان الفاسق كذلك ولو باشتراط الاجرة كما في المحيط واما انه لو كان
مراهقا عاقلا اجزاهم واما انه من كافر غير معتد بهما لكن حكم باسلامه للشهادتين كما في الجلابي واعلم ان
اعادة اذان الجنب والمرأة والمجنون والسكران والصبي والفاجر والراكب والقاعد والماشي والمنحرف عن القبلة
واجبة لانه غير معتد به وقيل مستحبة فانه معتد به الا انه ناقص وهو الاصح كما في التمرتاشي وكره تركهما معا
في السفر ولو منفردا وفيه اشعار بانه لا يكره ترك احدهما وهو اذان المنفرد واما اذان الجماعة ففيه خلاف
كما في النظم وكره تركهما معا في جماعة الرجال المقيمين المصلين في المسجد اي في مسجد المحلة او قارعة
الطريق كما في النظم ولا يعتبر المفهوم هنا كما ظن لانه ليس يلحق كما حرر لا يكره ويجوز بلا اثم تركهما معا
في بيته في مصر اي فيما يتعلق ببلد من الدار والكرم وغيرهما لان ما في المصر يكفي كما في الخزانة وغيره لكن علل
في الروضة والزاهدي وغيرهما بان الاذان لاجتماع الناس والاقامة للاعلام بالشروع وهما موجودان
هنا فينبغي ان لا يكره تركهما في السفر وجماعة المسجد عند الاجتماع والاعلام والاحسن ان يأتي بهما فانه يقتدي
به ما بين الافق من الملائكة ولو اقام فمعه من ملكين كما في المحيط ويقوم الامام والقوم عند حي على الصلاة
اي قبيله لكن في الاختيار اذا قال حي على الصلاة وفي الاصل وغيره الاحب ان يقوموا في الصف
اذا قال المؤذن وهذا قول العلماء الثلاثة وهو الصحيح وقال الحسن وزفر اذا قال قد قامت الصلاة مرة

يقيم للضعيف المستعجل لا لرئيس المحلة

يؤذن للقضاء في البيوت

اذان الكافر حكم باسلامه

الاحسن ان يأتي بهما

لو دخل المسجد عند الاقامة قعد

كما في المحيط وذكر في المنية انه اذا اقام والامام لم يصل ركعتي الفجر لا يجب الاعادة بعد ادائه وفي الكلام ايماء خفي الى انه
لو دخل المسجد عند الاقامة قعد لكراهة القيام والانتظار كما في المضمرات وقال انه لو كان الامام مؤذنا لم يقم
القوم الا عند الفراغ وهذا اذا اقام في المسجد والا فقد قاموا اذا دخله كما في المحيط ويشرع في الصلاة وقت
ذلك الامام والقوم ويحتمل ان يكون الوحدة للاشعار بوقت شروع الامام دون المقتدي فانه له
وسيع الى ادراك الركعة عند قد قامت الصلاة اي قبيله وفي الاصل بعده والاول قول الطرفين والثاني
قول ابي يوسف والخلاف في الافضلية والصحيح الاول كما في المحيط والاصح الثاني كما في الخلاصة

فصل

شروط الصلاة واحدها شرط بالكسر وهو عرفا خارج يتوقف عليه شيء بلا تأثير وفيه اشارة الى انها
اكثر من عشرة منها التحريمة والوقت والقعدة الاخيرة فانه شرط التمام في رأي والقراءة فيها ولو كانت
ركن في نفسها لكنها شرط لصحة غيرها الا ترى انها توجد في جميع الصلاة تقديرا ولهذا لا يستخلف القاري اميا
في الاخريين كما في الكرماني ومنها تقديم القراءة على الركوع والركوع على السجود ومراعاة المقام الامام والمقتدي
وعدم تذكر الفائتة في حق صاحب الترتيب وعدم محاذاة المرأة في صلاة مشتركة كما في الزاهدي ومنها
جعل المريض رأسه خارج اللحاف كما في الزاهدي الا انه استعدت مجازا في سنة كما في النظم او خمسة
على ان الطهارة عن الحدث والجنب واحدة كما في شرح الطحاوي وغيره طهر طاهر بدن المصلي
من حدث او جنب اي نجاسة حكمية وحقيقية زاد على المعفو من الغليظة والخفيفة وطهر ثوبه
من خبث فلو وقع على رأسه طرف نجس الثوب يتحرك عند صلاته فسدت صلاته بخلاف ما لم يتحرك والمنس خص بعضهم انه يجب
الصلاة في الثوب النجس بلا عذر كما في الخزانة وكذلك طهر مكانه اي موضع قدميه فلو كان موضع قدم منه
نجسا لم يجز الصلاة الا اذا قام على رجل موضوعة على طاهر ولو نقل الى موضع نجس ثم الى طاهر يجوز الا
اذا طال لو فرش نعليه على نجس وقام عليه جاز ولو لبسهما لم يجز ولو فرش الارض النجسة بالتراب او الطين
جاز استحسانا وفي الكلام ايماء الى انه لو وضع يديه او ركبتيه على نجس جاز عندهم كما لو سجد عليه جاز عند الكل كما في التتمة
والمكان شامل للسجدة فلو كان عليه مثل الدم فسدت صلاته كما في الواقعات لكن في الخزانة انه ازاله لم تفسد كما لو وقع
ثوبه على نجس يابس حين سجد وستر عورته ولو بالماء او ورق الشجر او الطين كما في المنية ليس ستر الظلمة اعتبار
كما في الزاهدي والاطلاق يدل على اشتراط الستر عن نفسه وعن غيرها الا ان عامة اصحابنا لم يجعلوا ستر
من نفسه شرطا كما في الكرماني واعلم ان المستحب للرجل ثوبان ازار وقميص ويكفي ما يشمل عامة جسده فلو صلى
في سراويل كره وللمرأة ثلاثة خمار وقميص وسراويل ويكفي درع صفيق ومقنعة والامة كالرجل كما في الخلاصة
واستقبال القبلة لغة الجهة وشرعا ما يصلى نحوه من الارض السابعة الى السماء السابعة مما يحاذي الكعبة وهي قبلة
لاهل المسجد والمسجد لاهل مكة ومكة لاهل الحرم والحرم للافاق على ما قال بعض المشايخ توسعة على الناس كما في المفتاح
وقال الزندويستي جهات المغرب قبلة لاهل المشرق وبالعكس والجنوب لاهل الشمال وبالعكس فالجهة قبلة كما

الامة كالرجل

القبلة



القبلة يعرف بالدليل

في العين والجهة تعرف بالدليل كالمحاريب القديمة المنصوبة باجماع الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم فانهم جعلوا
قبلة العراق ما بين المشرق والمغرب وقبلة خراسان ما بين المغربين وكالسؤال عن اهل ذلك الموضع
ولو واحدا فاسقا اذا ظن صدقه وعند فقده بين النجوم على ما حكي عن ابن المبارك انا نجعل الجدي خلف
الاذن اليمنى في استقبال القبلة كما في الكرماني وعنه وعن ابي مطيع اي معاذ وغيرهم ان قبلتنا حيث
تغرب الكواكب العقرب كما في شرحنا ولا بأس بالانحراف فلا يزول المقابلة بالكلية بان يبقى شيء من سطح
الوجه متعلقا بالكعبة وعند فقد هذه الامور التحري كما يأتي ومنهم من بناه على بعض العلوم الحكمية الا ان
العلامة البخاري قال في بحث القياس من الكشف ان اصحابنا لم يعتبروه وبه يشعر كلام في التنبيه والنية
اي نية الصلاة لا الكعبة فانها لا تشترط على الصحيح كما في الخلاصة ثم اشار الى تفصيل ما يحتاج اليه منها فقال

عورة الرجل

وعورة الرجل من دون سرة قاطعة للبدن عرضا مارة بعضها على بعض من تحت سرته المعهودة فما تقطع
القابلة الى دائرتين مارة بعضها على بعض من تحت ركبته اي ركبتيه فالركبة عورة بخلاف السرة
وعورة الامة اي القنة والمدبرة وام الولد والمكاتبة هذا اي من تحت سرتها الى تحت ركبتها مع ظهرها
وبطنها وعن محمد بن مقاتل انها كالرجل وعورة المرأة الحرة بدنها جميعا الا الوجه وعن عائشة احدى
عينيها لاندفاع الضرورة كما في الزاهدي والكف من الرسغ الى الاصابع والاطلاق مشعر بان بطن
الكف كظهره ليس بعورة كما في النظم لكن في الكرماني وغيره ان فيه اشارة الى ان ظهر الكف عورة
لان الكف عند الاطلاق البطن لا الظهر والقدم من تحت الكعب الى الاصابع والاطلاق مدخل
للبطن والظهر كما في النظم لكن في الخلاصة اختلف الروايات في بطن القدم وفي الاكتفاء اشعار بان غيره
عورة لكن في الظهيرية الاصح انه ليس بعورة وفي الزاهدي عن الشيخين ان الذراع لا يمنع جواز الصلاة لكن
يكره كشفه كما يكشف القدم واعلم ان ما ذكره ههنا مذكور في كتاب الكراهية فينبغي ان يحيل اليه حذرا
عن التكرار وكشف ربع العضو الذي هو عورة من الرجل والمرأة يمنع صحة الصلاة عندهما وهو
الصحيح وعند ابي يوسف ما فوق النصف وعنه في النصف روايتان والغليظة والخفيفة سواء كما في المحيط
وفي اختيار الكشف اشارة الى انه لو انكشف بفعله فسدت صلاته في الحال بلا خلاف كما في المنية فلو انكشف
فستره من غير مكث جاز بالاجماع بخلاف ما اذا ادى ركنا ثم ستره فانه مفسد بالاتفاق ولو لم يؤد شيئا
لكنه مكث قدر ما يمكنه اداء ركن ثم ستره فسدت عند ابي يوسف خلافا لمحمد ولا رواية فيه عن محمد كما في الحقائق
واطلاقه مشير الى ان الانكشاف في المتفرق يجمع كالنجاسة كما في الخزانة ولعل في التشبيه اشعارا بان
قدر الانكشاف كقدر النجاسة كما مر وفي الزاهدي لو بلغ المتفرق من الشعر والفخذ والساق ربعا من واحد
منها فسدت ولو اصغر ثم اشار بتحقيق الربع الى ربع العضو فقال والساق من اسفل الركبة الى اعلى الكعب
عضو تام فربعه يمنع كالفخذ فانه عضو تام بنفسه عند بعض المشايخ او مع الركبة عند بعض وهو الصحيح

كما في الكرماني والذكر اي كالذكر منفردا عند بعض المشايخ او مع الانثيين عند بعض والصحيح هو الاول
كما في الكرماني ولذا قال منفردا او مثل الانثيين اي الخصيتين فانهما معا عضو واحد على الصحيح كان المشايخ
اختلفوا ان الدبر والاليتين ثلاثة اعضاء او عضو واحد وثدي المراهقة تبع للصدر بخلاف البالغة
وكل اذن عضو كما في الظهيرية والاوجه ان ما يلي الظهر او البطن من الجنب تبع له كما في المنية ومثل شعر
نزل من راس الحرة فانه عضو تام على الصحيح لان في جواز النظر الى طرف صدغ الاجنبية واطراف
ذوائبها من الفتنة ما لا يخفى وقال الحلواني انه ليس بعورة وانما قيد بالنزول لان ما يوازي المنبت
عورة بالاجماع وعضوا اما تغليبا او لانه جزء من الادمي لا يجوز بيعه ومن عادم مزيل النجس
الحقيقي عن ثوبه حقيقة او حكما بان يجد المزيل لكنه لم يقدر على استعماله لمانع كالعطش والعدو صلى فرضا
ونفلا معه اي النجس وان كان اكثر من قدر الدرهم ولم يعد الصلاة اذا وجد المزيل وان بقي الوقت
والتقييد بالنجس لان بالمقيد نجسه اطهارة ما ستر به العورة وان لم يملكه كما في النظم وغيره وبالحقيقي لاخراج
الحكمي فان صاحبه لم يصل كما مر في اول التيمم ولم يجز صلاته حال كونه عاريا بالاجماع وربع ثوبه او اكثر
منه طاهر حال متداخلة او مترادفة لكن في النظم لو كان نصفه نجسا لم يصل عاريا وفي طهارة
اقل من الربع بان يكون شيء منه طاهرا الافضل ان يصلي معه اي الثوب ويجوز ان يصلي عاريا
قائما بايماء وهذا عندهما وقال محمد وزفر لزم ان يصلي معه كما في الكافي وعادم الثوب حقيقة
او حكما بان لم يجد ثوبا شيء منه طاهر او ورق شجر كما مر يجوز صلاته اي عادم الثوب عاريا قائما
بركوع وسجود وندب صلاة العادم قاعدا موميا ويجوز ان يصلي مع النجس قائما بركوع وسجود
كما في النظم لكن في المحيط انه مخير عندهما في ذلك ولزم ان يصلي معه عند محمد وفي الزاهدي يصلي العراة
وحدانا متباعدين فان صلوا بجماعة يتوسطهم الامام ويرسل كل واحد رجليه نحو القبلة ويضع يديه
بين فخذيه يومي ايماء وان صلى قائما بالايماء او قاعدا بركوع وسجود جاز وقبلة خائف الاستقبال
من عدو او مرض او غيره جهة قدرته فيصلي اليها وان عدم من يعلم القبلة من العلماء او الاعلام
او التعليم بان يكون في مفازة وحده او في حكمها تحرى يصلي الى الجهة المتحرى كما شاء من النوافل
والفرائض وعن ابي يوسف ان الضيف تحرى للتطوع ليلا كما في المحيط والتحري الطلب شرعا
طلب شيء من العبادات بغالب الراي عند تعذر الموقوف على حقيقته وانما قيد بالعبادات
لانهم كما قالوا التحري فيها قالوا التوخي في المعاملات كما في المستصفى وفي الاكتفاء اشارة
الى انه لو تحرى ولم يشتغل بشيء فصلى الى الجهة كانت جائزة وان اخطا فيه وقيل ان لم يقع
تحريه على شيء اخر الصلاة وقيل يصلي الى الجهات الاربع كما في الظهيرية ولم يعد صلاته ان خطي
في التحري سواء علم بذلك او ظن او لم يتبين حاله بعد الصلاة وفيه اشعار بانه ما ادى اليه

النظر الى صدغ الاجنبية واطراف ذوائبها

التحري الطلب



اليه تحريه مع الجهة ليست قبلة حقيقة في حقه كما قال بعض اصحابنا لان فيه قولا بان كل مجتهد مصيب
ولا نقول به بل مصيب اجتهاده ابتداء ثم قد يصيب المطلوب وقد يخطئ وهذا اشد وبل ما نقل
عن ابي حنيفة ان كل مجتهد مصيب فان الحق في موضع الخلاف واحد كما في المبسوط بل يعيد مصيب
لم يتحر كما اذا افتتح مع الشك بلا تحر ثم علم او ظن في الصلاة انه اصاب فانه يعيد وكذا لو افتتح
بلا شك ولا تحر يعيد عند محمد بن الفضل ولا يعيد عند ابن حامد وهو الاصح بخلاف ما اذا علم او ظن
او لم يتبين بعد الصلاة انه اصاب فانه لا يعيد بلا خلاف كما في المبسوط فلو علم او ظن انه اخطا
يعيد بلا خلاف كما في التمرتاشي ولا يبعد ان يكون معنى قوله لم يتحر لم يعمل بتحريه كما اذا شك وتحرى
واعرض عن جهته فانها لا تجزي في ظاهر رواية اصحابنا وعن ابي يوسف انها تجزي كما في المحيط وان تحول
وتغير رايه الاول فصاعدا من الجهة التي هو فيها الى اخرى حال كونه مصليا اي في الصلاة
استدار اي تحول اليها منها ولا يستانف لان الاجتهاد لا ينتقض بمثله فيجوز ان يصلي اربع ركعات
الى اربع جهات كما روي عن محمد لا منع عن الزيادة عن ذلك كما في النفل وفيه اشارة الى انه لو تحرى
زاية الجهة ثم تحول الى اخرى فاستدار ثم تحول الى الاولى استدار وقيل يستانف على خلاف بين
المتاخرين كما في المحيط ولا يضر المقتدي المتحري جهة غير جهة توجه امامه المتحري ولا تفسد صلاته
به حتى يعيد اذا علم المقتدي انه اي الامام ليس خلفه فيضره اذا علم انه خلفه ولو بعد سلامه كما في شرح
الطحاوي بل يضره تقدمه عندهما خلافا لابي يوسف كما في الخلاصة او علم مخالفته اي المقتدي
الامام في الجهة بان يتوجه الى جهة والامام الى اخرى وهذا اذا علم في الصلاة واما بعدها فلا يضر
كما في شرح الطحاوي فالحاصل انه يضره علم تقدمه على امامه ومخالفته له في الجهة فالاحسن ان يقتصر عليه
ولا يخفى ان مجرد التقدم بلا علم به لا يضر كما ظن وانما لم يتعرض للظن في الموضعين لانه كالعلم في حق العمل
فيستغنى به عنه ثم شرع في كيفية النية فقال ويقصد المقتدي او الامام صلاته وادناه ان يجيب
عنها في الحال وفيه اشارة الى انه لو قصد الظهر ويلفظ بالعصر سهوا اجزاه كما في القنية وتحقيق النية
قد مر في الوضوء ويقصد اقتداءه اي متابعة امامه ان اقتدى الا في الجمعة فانه غير محتاج اليه
عند بعضهم لان الجمعة لم تكن الا مع الامام وفيه اشعار بانه لو نوى صلاة الامام لا تجزي لكن لو نوى
الشروع في صلاة الامام تجزي على الصحيح كما في المضمرات متصلا مصدرا بالتحريمة فلا يصح بالنية
المتقدمة والمتاخرة عن تحريمة كل منهما اما الاول ففي النظم لا يجوز التقدم في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف
اذا نوى عند الوضوء جاز اذا لم يتكلم بعده وفي المحيطات ان الشروع في الصلاة وسائر العبادات صحيح
بالنية المتقدمة عند محمد اذا لم يشتغل بعدها بعمل لا يليق به وعند ابي يوسف لا يصح الا في الصوم وفي الجلابي
قال محمد بن مقاتل لا اعلم خلافا من علمائنا في صحة العبادة بالنية المتقدمة واما الثاني ففي الزاهدي لا يجوز

لو تحول المصلي عن الكعبة الى اربع جهات

كيفية النية

لو قصد الظهر ويلفظ بالعصر

التأخير في ظاهر الرواية وعند الكرخي يجوز قبل الثناء وقيل الى ما بعده وقيل الى الفاتحة وقيل الى الركوع وقيل
ما بعد الركوع وقيل الى القعود ولا يبعد ان يقال ان ما ذكره من التفصيل بمعنى ما حذف من قوله متصلا بالتحريمة كما
العطف واما ما ذكره فالنتيجة ان لا يصح تقديم نية اقتدائه على تحريمة الامام وتفرض ان يكون بعيدها كما قال
بعض البخاري وقيل ينوي بعد قول الامام الله قبل قوله اكبر وقال عامة العلماء انه ينوي حين وقف الامام
موقف الامام وهذا اجود كما في النظم والاول هو الصحيح كما في الكرماني والاكتفاء مشير الى انه لا يشترط نية
الامامة حتى انه لو نوى ان لا يؤم فلانا كان لان يقتدي به وقال الكرخي وابو جعفر يشترطها وعن ابي حنيفة
ان غير الامام لو ام بلا نية الامامة تفسد صلاته ثم هو كما في الزاهدي واشار الى ان حضور القلب في التكبير مع الاشتغال
بمسئلة او غيرها في سائر الاركان كاف في تمام صلاته حتى لا يستحب الاعادة وقال ظهير الدين المرغيناني
لا يعيد وقال البقالي لم ينقص اجره اذا لم يكن بتقصير منه وفي صلاة قاضي القضاة المتكلم لا يلزمه نية العبادة
في كل جزء وانما يلزمه في كل ركن ولا يؤاخذ بالسهو لانه معفو عنه لكن لم يستحق بها ثوابا كما في القنية ويؤيد
الاول ما في الملتقط والخزانة والسراجية ان قول بعض الزهاد من لم يكن قلبه في الصلاة مع الصلاة لا تتم
صلاته ليس بشيء ومع اللفظ الدال على القصد افضل فاللفظ وحده لا يعتبر لكن في الجامع ان نية القلب ليس
بشرط كما في الخزانة والمختار استحباب التكلم كما في المنية ويكفي لغير الفرض والواجب من السنن عند العامة
والنوافل عند الكل نية مطلق الصلاة اي قصد الصلاة بلا قيد سنة ونفل وعدد فيكفي نية الصلاة
في النفل عند الكل وفي السنن عند الجمهور الا ان الاحتياط ان ينوي فيها متابعا لرسول الله عليه السلام كما في الحجة
وغيره ولو نوى عددا اكثر لم يلزمه اكثر من ركعتين على المشهور من قول اصحابنا كما في الجلابي وفيه اشارة
الى انه لو نوى الفرض في كليهما كان آتيا بهما كما في الظهيرية والى انه لو نوى سنة الظهر وصلاة التهجد
سنة الظهر ولا شك انه ينال ثواب التسبيح كما في الجواهر فلا يشترط فيه الا جنس الصلاة ولهما اي الفرض
والواجب كصلاة الجنازة والوتر شرط لصحته التعيين بالرفع اي قصد جزئي اي حقيقي لنوع الصلاة
مثل الظهر كما في الكافي وقيل لا يجوز نيته والاول هو الصحيح فلا يجوز بنية الصلاة ولا الفرض ويجوز فرض
الوقت الا الجمعة بخلاف الاتي كما في الخزانة والظهيرية وغيرهما وظهر يومه ليس بكاف فينبغي ان يخص الكافي في فرد
كما ظن ولو شك في خروج الوقت نوى صلاة عليه وينبغي ان ينوي ظهر يومه [illegible] كما في العتابي وانما
اكتفى به اشارة الى ان الاداء بنية القضاء وبالعكس جائز وهو الصحيح كما في الخزانة والى انه لا يشترط
في القضاء نية اول صلاة عليه او اخر صلاة عليه وهو الاصح كما في المنية وغيره لا يشترط له العدد اي نية
عدد الركعات فلو نوى الظهر خمسا وصلى اربعا جاز كما في التتمة وينبغي ان يكون النية بلفظ الماضي
ولو فارسيا لانه الاغلب في الانشاءات ويصح بلفظ الحال في المضارع والزاهدي وغيرهما ان كيفية النية
للغير ان اللهم اني اريد الصلاة متابعا لرسول الله عليه السلام فيسرها وتقبلها مني وللغير هما اللهم اني اريد

ينوي الامام ان لا يؤم فلانا كان لان يقتدي به

الاداء بنية القضاء وبالعكس

كيفية النية



اريد الظهر او الصلاة للميت او الوتر واذا المقتدي متابعا للامام **فصل** فرضها اي فرض
الصلاة اعم من القطعي والظني والركن والشرط فالاحسن ركنها ولعله نبه على الخلاف المشار اليه وهذا [illegible]
احسن مما صدر بقوله صفة الصلاة اي تفصيلها كقولهم صفة الايمان كذا وهي في الاصل كالوصف مصدر
وفرق المتكلمون من اهل بنا بانها صفة الموصوف وانه كلام الواصف ليس بمعنى للايراد وجه التحريمة من التحريم
وهو جعل الشيء محرما ثم جعل بمعنى الفاعل فنقل الى التكبيرة الاولى فان بها تحرم الاشياء المباحة والتاء للمبالغة
وهي شرط عند الاكثرين كما في المستصفى ولذا ليس الطهارة شرطا لها حتى لو كبر المحدث فغمس في الماء ثم رفع
رأسه صلى جاز كما جاز بناء الفرض على تحريمة النفل وعكسه والقضاء على الاداء كما في الكفاية والقيام
اي قيام واحد في كل ركعة من الفرض دون النفل فاللام للعهد وهو لغة الانتصاب وشرعا استواء الشق الاسفل
والاعلى وانما الركن اصل القيام لا امتداده الا ترى ان الامام لو لم يطول القيام في الشفع الثاني اجزأه ولانه
لا قراءة فيه كما في جمعة المبسوط وذكر في الاسرار ان الامتداد انما يجب ليحصل القراءة التي هي ممتدة وبالاقتداء
يسقط القراءة فلا يجب الامتداد كما ادركه في الركوع لكن في التمرتاشي اختلفوا ان القيام في حق الامي
هل يقدر بقدر القراءة وفي الاولى لا بد فيها من مقدار ثلث ايات والاطلاق دليل على انه لو صلى قائما
على اصابع رجليه او عقبيه بلا عذر يجوز وقيل لا يجوز كما في القنية وعنده قراءة اية من القرآن المنزل
عليه صلى الله عليه وسلم نقلا متواترا كما في كتب الاصول والكلام والقراءة حتى لو قال في فتح الوصيد القراءات
السبع متواترة وما عداها غير ثابت تواترا فلا يكفر جاحده ولو جاء من طريق موثوق به التحقيق
بسائر الاحاديث المروية عنه صلى الله عليه وسلم فلا يقرأ الشواذ فيها كما في التمهيد السالمي لانها تفسيره عنده
والاصح انه اذا قرأ بما في مصحف ابن مسعود وابي رضي الله عنهما لا تفسد لكن لا يعتد من القراءة بخلاف التورية والانجيل
فانه يعتد به ان كان معناه في القرآن ولا يجوز بالحديث القدسي كما في الخزانة والاية العلامة وشرعا ما يتبين
اوله واخره توقيفا طائفة من كلامه تعالى بلا اسم خاص في الكلام دلالة على انه لو قرأ ما كانت كلمة او كلمتين نحو
قتل كيف قدر ثم نظر جاز وهذا بالخلاف في انه لو قرأ ما كانت كلمة او حرفا نحو مدهامتان وق [illegible]
وهو الصحيح كما في الظهيرية الا اذا حكم به حاكم فيجوز كما في قضاء الخزانة وعلى انه لو قرأ نصف اية مرتين
او كرر كلمة حتى تبلغ اية تامة لم يجز وعلى انه لو قرأ اية الكرسي في ركعتين لم يجز وهو الصحيح عند بعض كما في الظهيرية
وجاز على الصحيح كما في المضمرات ويستثنى منه الاخرس فانها ساقطة عنه وكذا الامي اجتهد اناء الليل
والنهار بلا قدرة على التعلم وكذا من لا يمكنه اداء الحروف لا جهد الا ثم كبعض اهل الهند
والترك كما في الجلابي في كل اي كل ركعة من ركعتي فرض الثنائي والثلاثي والرباعي وفيه اشارة
الى انها في الاوليين والاخريين والمتوسطتين الاولى والاخرى والاولى الثالثة والثانية
والرابعة جميعا سواء كما في الخلاصة والمضمرات والظهيرية وغيرها من المتداولات وهذا قول بعض المشايخ

التعريف الاية

والصحيح من مذهب اصحابنا انها فرض في الاوليين حتى لو تركها فيهما وقرأ في الاخريين كان قضاء كما في التحفة وقراءة اية في كل ركعة من الوتر والنفل اي من الواجب والسنة والتطوع والمتبادر من الكلام ان يقرأ فرضا في كل ركعة اية غير اية قرأ في الاخرى وفي القنية قال نجم الائمة لا يجوز ان يقرأ في الثانية من الفرض ما في الاولى وعن ابي يوسف يجوز ويجب سهو وفي النوافل يجوز بلا سهو ويكره والمكتفي بها اي باية واحدة في ركعة مسيء اي مستحق لعقوبة لا بالنار ولعل فيه خلافا فان النهاية قائل بالكراهة والاساءة دون الكراهة كما في الكشف وغيره وعندهما عطف على عنده المقدر قراءة اية طويلة اي غير قصيرة عن ثلاث قصار كما في الكرماني او ثلاث ايات قصار في ركعة منها والمكتفي بها مسيء للعطف والقصار بالكسر جمع القصير بلا الحاق التاء بالجمل على فعيل بمعنى مفعول والركوع اي الانحناء وشرعا الخناء الظهر ولو قليلا فان خر بالحمل فقد اجزأ كما في الخلاصة وهذا ظاهر الرواية وعنه انه ان كان الى الركوع اقرب يجوز وان كان الى القيام اقرب لا يجوز فان الطمانينة لم تفرض خلافا لابي يوسف وعن محمد ما يدل على ان قوله مثل قول ابي يوسف لكن ذكره المشايخ مع سجدة كما في التحفة والسجود اي السجدتان فان اسم الجنس يدل على العدد عند ائمة العربية الا انه خلاف ما عليه علماؤنا كما في الاصول وهو لغة الخضوع وشرعا وضع الجبهة او الانف على الارض وغيرها واراد به الخضوع بالجبهة بان يضع عليها كل الجبهة او اكثرها كما في النهاية لكن في الزاهدي انه يكفي وضع شيء منها والانف هو اسم لما صلب فلا يكتفي بوضع ما لان من الارنبة كما في المحيط لكن في الكشف كما في الخلاصة ان الفرض يتم بذلك وحاصله ان السجود يتادى عنده بوضع كل من الجبهة والانف ليس معناه ان وضع الانف عنده وضع الجبهة فرض كما ظن وبه اي بان السجود يتادى بكل منهما يفتى كما فهم من الوقاية لكن ذكر المصنفان الفتوى على قولهما وهو انه وضع الجبهة فقط وعنه مثله وفي الخلاصة كره الاقتصار على احدهما بلا عذر ومقدار الركن منه ادنى ما يطلق عليه اسم السجدة وفي الاكتفاء اشعار بانه لو سجد على الذقن او الخد لم يجز اجماعا كما في الخلاصة وبان وضع اليدين ليس بفرض وكذا وضع الركبة وهذا اختيار اكثر المشايخ كما في وعليه الفتوى كما في المحيط وكذا وضع رؤس اصابع القدمين وفيه اختلاف المشايخ قيل انه سنة وذكر الزاهدي فيه روايتين والصحيح ان رفع القدمين مفسد كما في القنية والقعدة الاخرة على المشهور وفي النظم انها لا تفرض عند بعضهم بل واجبة كما في التحفة واوائل الكشف وسهو الكفاية ولذا ذكره المص قدر التشهد اي قدر ما يتمكن منه وقيل مقدار الشهادتين وقيل ادنى ما يطلق عليه الاسم كالركوع كما في الخزانة والاول اصح كما في الكافي وغيره والخروج عن الصلاة او التحريمة بصنعه اي بفعله الاختياري المنافي للصلاة كالقهقهة كما في بحر الفتاوى وهذا عنده كما ذكره ابو سعيد البردعي واما عندهما فليس بفرض وثمرة الخلاف في المسائل الاثنى عشرية الاتية لكن قال الكرخي انه ليس بفرض عندهم وعليه المحققون من اصحابنا كما في الزاهدي ولا يلزم عليه تكرار التريب بين التحريمة والقعدة وان ذكره في الشرح كما ظن فان المختصر ليس بمحيط لجميع الروايات الا ترى انه لم يفترض الانتقال من ركن الى ركن عند ابي حنيفة على الصحيح ورفع الراس من الركوع والسجود عند محمد وفي رواية عنه والمتون المشهورة خالية عنه على ان قوله فرضها القعدة الاخيرة لا يخلو عن اشارة الى ذلك عند المص وواجبها اي واجب الصلاة المطلقة وهو ما ثبت بدليل ظني فيه شبهة فتفسد الصلاة بتركه ولم تبطل قراءة خصوص الفاتحة فانها فرض من حيث كونها قرانا وفي بيع النظم وشرح المحيط وغيرهما انه اذا قرأ كل القرآن صار المجموع فرضا وفيه اشعار بوجوب كل الفاتحة وهذا عنده واما عندهما فاكثرها ولذا لا يجب السهو بنسيان الاقل كما في الزاهدي وضم مقدار سورة من اية طويلة او ثلث قصار وفي الكلام اشارة الى انه يجب تاخير السورة عن الفاتحة والى انه يجب ان تقرأ حرة كما في المحيط والى انها واجب ولذا كان تاركها يؤمر بالاعادة كما في القنية والى ان نفس السورة واجبة ايضا كما قال القاضي في الجامع وعنه انها مستحبة كما في التمرتاشي والاكتفاء مشير الى ان تسمية الفاتحة كالسورة واجبة والاولى واجبة على الصحيح والثانية عند بعض الائمة والى ان اخفاء التسمية لا يجب وفي اجماع الكشف انهم اجمعوا على وجوبه ورعاية الترتيب بين اركان كل ركعة فوجب ان يكون كل سورة متاخرة عن اخرى والركوع بعد القيام والقراءة والسجود بعد الركوع والسجدة الثانية بعد الاولى والاخير متفق عليه واما البواقي فالظاهر انها مختلف فيها ففي سهو المحيط والذخيرة والكافي ان تقديم القراءة على الركوع والركوع على السجود واجب عند اصحابنا الثلاثة وفي التمرتاشي اختلفوا في وجوب الترتيب في السورة والصحيح ان تركه مكروه وفي سجدات شيخ الطحاوي ان تقديم القراءة على الركوع فرض وفي سجدات شروح المبسوط والمحيط والظهيرية وحدث النهاية والكافي وغيرها ان تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود فرض وهذا الخلاف مبني على اختلاف الرواية وفي التنوير شرح تلخيص الجامع ان الترتيب بين السجدتين ليس بشرط واما بين غيرهما فشرط كما قالوا وفيه لانه على خلاف الحكم لا يخفى فاندفع ما ظن من التنافي بين الكلامين والقعدة الاولى قدر التشهد في الفرض والواجب والسنن في ظاهر الرواية كما في الكافي والقياس ان يكون سنة والترك مكروه كما في الظهيرية وذكر في النظم انها لو تركت في النفل تفسد قياسا لا استحسانا وفي لا تفسد عند الشيخين خلافا لمحمد وزفر والتشهدان اي التشهد في القعدتين عند عامة المشايخ كما في التحفة وعليه المحققون من اصحابنا وهو الاصح كما في المحيط وهو الصحيح كما في الزاهدي وقال بعضهم في القعدة الاولى سنة كما في الكافي وذكر في النظم انه في القعدة الثانية فرض عند بعض وفي الاكتفاء اشعار بان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ليست بواجبة وفي خزانة المفتين انها واجبة في الاخيرة ولفظ السلام اي لفظ هذا السلام هو الاول والمعنى السلام عليكم ورحمة الله بلا زيادة ونقصان فلو خرج بلفظ اخر لزم السهو وتسليم يجزم لانه سنة كما في المحيط وغيره ولا يبعد ان يراد لفظ السلام ففي النوازل وغيره لو اقتدى بعد ان يقول الامام

انه

الطمانينة لم تفرض

وضع اليدين والركبتين ورؤس اصابع القدمين ليس بفرض

نفس الواجب

اختلفوا في وجوب الترتيب في السورة

المتفرقات

السلام قبل ان يقول عليكم لا يصير داخلا في صلاته وفي التحفة انه تحريم عن الصلاة بتسليمة عند عامة
العلماء وقيل بتسليمتين لما يرد سلام الجنازة الذي هو سنة كما في الزاهدي فان الكلام في مطلق الصلاة
وقنوت الوتر اي دعاء في الوتر من الادعية المأثورة فلا توقيت فيه كما في الخلاصة ووقت المحيط
زمانه بمقدار سورة الانشقاق وفي التحفة به او بمقدار سورة البروج وفي رواية بكلمتين اللهم اول
هو الصحيح ولعله مخصوص بمن عرفه والا ففي كثير من الكتب المعتبرة ان من لم يعرفه يقول يا رب ثلاثا وتكبيرات
صلاة العيدين الزائدة على ما في نفسها وفيه اشعار بانه لا يجب لفظ التكبير في تكبير الافتتاح ولا تكبير
الركوع فيهما وفي المستصفى وغيره انهما واجبان وفي الاصلاح اشعار بانه لا يجب تكبير القنوت وهو واجب
كما في سهو الزاهدي وتعيين الركعتين الاوليين من الفرض الثلاثي والرباعي للقراءة اي
قراءة القران والاحسن القراءة في الاوليين وقد مر الخلاف وتعديل الاركان لغة التسوية
وشرعا تسكين الجوارح في الركوع والسجود والقومة والجلسة قدر تسبيحة ويطلق على كل منها الا
فانه صار كاسم الجنس والمراد الطمانينة في الاوليين فانه واجب على ما هو تخريج الكرخي دون تخريج
الجرجاني فانه على ذلك سنة مكروهة الترك واما الطمانينة في الاخريين فسنة على تخريجهما جميعا
وعن ابي يوسف انه في الكل فرض والاول ظاهر الرواية الكل في الحقائق من مبسوط شيخ الاسلام لكن
في المحيط والكافي وغيرهما انه في الاوليين واجب عند الطرفين وفي غيرهما سنة والكل فرض عنده
وفي رواية شاذة ما في القنية انه قال صدر الاسلام انه في الكل واجب عند الطرفين فبالترك سهوا
يسجد وعمدا يكره اشد الكراهة ويلزم الاعادة ولم ير الكلام المضمرات وشرح المنية على انه في الكل واجب
كما ظن فاحفظ فانه وسابقه من مواضع يزل فيها كثير من الخواص العظام فيضلون ويضل كثير من العوام
والجهر والاخفاء اي جهر الامام واخفاؤه بقرينة الفصل الآتي وحكم المنفرد يجيء فيما يجهر من الصلوات
الآتية وفيما يخفي من غيرها والاطلاق مشعر بانهما لا يتقيدان بما تجوز به الصلاة على الخلاف وهذا
ظاهر الرواية وروي انه لا يسجد الا اذا اخفى فيما يجهر بمقدار المذكور كما في الجامع الحاني وعنه اذا جهر
او اخفى اية يسجد وعن الشيخين اكثر الفاتحة كما في الزاهدي والاكتفاء مشير الى ان الانصات غير واجب
وهو واجب عند قراءته وكذا متابعة الامام واجبة وان وجد فيما لا يجب الصلاة كما في المحيط
وذكر في الكافي انه فرض وفي المنية انها شرط في الافعال دون الاذكار وسنن على المشهور احتراز
عما ذكرنا من الفرائض والواجبات فلا ينتقض بشيء منها كما ظن غيرهما الفرض والواجب او ندب
غيرهما لا كمال السنة وهي الواجب وهو الفرض ثم شرع في كيفية كل من افعال الصلاة على التفصيل فقال
فاذا اراد المصلي الشروع في الصلاة المطلقة والكفي في اختيار اذا على غيره من الالفاظ فيه
كبر اي قال الله اكبر وانما يشير الى ان التكبير في حال القيام او فيما هو اقرب اليه من الركوع كما في الزاهدي

الزاهدي وما يأتي من قوله كل قيام لا نحو عن اشارة ما اليه بلا مد الهمزة اي همزة الجلالة واكبر فانه
فيهما مفسد وفي الخلاصة كما في المضمرات يكفر وانما اثر الهمزة على الالف وهي اسم مستحدث لان الالف مشترك
بين حرفين وبلا مد الباء اي باء اكبر فانه مفسد كما في عامة الكتب وعن بعض المشايخ انه غير مفسد
كما في المنية وفي التخصيص اشعار بجواز مد اللام والهاء والراء بلا جزم الا ان الشيخ خطأ ولكنه غير
مفسد كما في المحيط فالاولى ترك المضاف اليه بل المضاف ايضا للاستغناء بقوله كبر والاطلاق
دال على انه برفع الجلالة ولا جزم وكذا اكبر يجوز فيه الجزم كما في المضمرات ماسا مدركا بالتمسح
حال مترادفة على وجه بابها منه اي بطرفيهما شحمتي اذنيه اي الا ان من نصفيهما لكن في النظم عن الشيخ
ان محاذاة الابهام الشحمة مسنونة وفي ظاهر الاصول محاذاة اليد الاذن ويكره التجاوز عنهما الى حج
الى المنكبين كما في خزانة الفقه والمسح يذكر في المعتمد اولا الا في فجما والظهيرية والقول بانه
للتحقيق المحاذاة ليس بشيء وفيه اشارة الى ان اليد يرفع اولا ثم يكبر كما روي عنه وقيل يرفع
مع الله ويرسل مع اكبر وعليه المغفوري كما في النظم والى ان يخرج اليد من الكم عند التكبير فانه ادب
كما في المحيط وذكر في المفيد ان ترك الاخراج بدعة في حق الرجال سنة في حق النساء والى انه
لا يسن بترك تفريج الاصابع كما قال ابو بكر البلخي بل يفرج وينشر ويجعل الكف الى القبلة كما قال الطحاوي
كذا في النظم وعليه الاعتماد كما في المحيط وعن بعض المشايخ الصواب ان يضم اصابعه في الابتداء ثم يبسط
وقت التكبير كما في المحيط وهذه احكام مشتركة بين المصلين فالمختص بالمقتدي ان يحاذي تكبيره
تكبير امامه فانه افضل عنده وهو قول زفر وعندهما يوصل بتكبيره مثل ان يوصل الف الله براء اكبر
وقال الامام السرخسي ان الافعال على هذا الخلاف واشار شيخ الاسلام الى ان المحاذاة فيها
افضل بالاجماع وقد ذكر ان قوله ادق واجود وقولهما ارفق واحوط وفي عيون المروزي المختار للفتوى
في صحة الشروع قوله وفي الافضلية قولهما واعلم انه لا يدرك فضيلة التحريمة عنده الا بالمحاذاة وعندهما
الى وقت الثناء الجامع الحقائق وقيل يدرك الى نصف الفاتحة وقيل الى اخرها كما في النظم وقيل الى
وهو المختار كما في الخلاصة وقيل بالركعة الاولى وهو الصحيح كما في المضمرات وقيل بالثناء ان خاف على فوت التكبير ولم يدرك
بدونه وان كبر معه كما في الروضة والمراة ترفع يديها حذاء منكبيها اي مقابلهما على رواية ابن مقاتل
عن اصحابنا وعن ابي حنيفة انها كالرجل وبه اخذ بعض المشايخ وقيل حذاء صدرها والاول الاصح كما في المحيط
وقيل لانه كالرجل كما في الزاهدي ويجوز الشروع فيها والماضي احسن فانه عطف على كبر بكل ما دل على التعظيم
اي التنزه عن النقائص المخلوقة من الاسماء الحسنى وغيرها وفيه اشارة الى ان الاولى ان يشرع بقوله الله
اكبر وبعض المشايخ قالوا على قوله بالكراهة بما سواه وهو الصحيح والتحية عند ابي يوسف الا بالله اكبر معرفا او
منكرا او الكبير او كبير الا اذا لم يحسنه وعند محمد بكل ما ذكر تام نحو الرحمن اكبر او الحمد لله وسبحان الله ولا اله الا الله

الفاتحة

والى ان لا ينبغى وفيه خلاف المشايخ ولا باس به وعن الحسن ينبغى به والاول ظاهر الرواية فانه يعتبر فيه الذات
مع الوصف كما فى المحيط وغيره ولا يشوب حال من الشوب وهو الخلط بالدعاء اى طلب الشىء على نحو شاب
العسل بالماء كما فى الاساس لیس مما يتعدى بالباء كما توهم فان مفعوله محذوف والمعنى لا يجوز شروعه به حال
كونه خالطا الدال على التعظيم بالدال على السؤال نحو اللهم اغفر لى وارزقنى او استغفر ولو كان الدال عليه بالفارسية
اى يجوز ذلك على تقدير كون ذلك الدال بالعربية والفارسية نحو خداى بزرگست وبنام خداى بزرگ
فيكون الواو عاطفة على مقدر وليست للحال عن فاعل يجوز او دل والازم ان لا يجوز بلفظ عربى كما
تقرر من تقييد الحال وفيه اشارة الى انه لا يجوز بلغة التركية والزنجية والحبشية والنبطية مثلا والى انه
لا يجوز سائر اذكار الصلاة وغيرها بالفارسية مع جواز الكل عنده ويمكن الجواب كما ياتى ولان سمع
العجز عن العربية خلافا لهما كما فى الظهيرية وغيرها والاختلاف ان فى التسمية عند الذبيحة وتلبية الاحرام يجوز
بالفارسية كما فى النهاية وهى منسوبة الى الفارس بكسر الراء كما فى الانساب السمعانى وهى بلاد الفرس كاصفهان
وری وهمدان ونهاوند وازربيجان وغيرها لكن فى الازاهير ان الفارسية لغة تجوز من بلاد فارس والمراد
العجمية فهى اولى بالذكر لا تجوز القراءة بها اى بالفارسية الا بعذر وهو ان لا يقدر على العربية وهذا عندهما
وفى رواية عنه كما فى الكشف فى قوله تعالى طعام الاثيم واما عنده فيجوز مطلقا لكنه مكروه بلا عذر
سواء كان على نظم القران كما فى معيشة ضنكا اى تنگا وجزاؤه جهنم اى سرای وی دوزخ اولا وسواء
كان ثناء او قصصا وقيل اذا لم يكن على نظم القران لا يجوز وقيل اذا كان من القصص تفسد صلاته والصحيح
هو الاول وذكر شيخ الاسلام وغيره انه رجع الى قولهما كما فى المحيط وهو صحيح وعليه المعول وانما خص الفارسية
بالنفى لينفى غيرها بالطريق الاولى لقربها بالعربية فى الحديث ان اهل الجنة العربية او الفارسية الدرية
بتشديد الراء كما فى الكرمانى وغيره وبه اى بعدم الجواز يفتى كما فى الحقايق وعليه الاعتماد وفى الكشاف
ان فى كلام العرب خصوصا فى القران من لطائف المعانى ما لا يستقل باداء لسان واذا كبر يضع يمينه
على شماله كما فى الاصل ثم اختلف المشايخ فيه فقيل انه يضع باطن كف اليمنى على ظاهر الشمال وقيل على الذراع
وقال الاكثرون على المفصل عن الصحيحين يقبض الرسغ باليد اليمنى كما فى المحيط لكن فى الجلابى قال يضع
وسط الكف على الرسغ قابضا وقالا باطن الاصابع طولا والاول اولى وقال ابو حفص يقبض
بالابهام والخنصر والبنصر وفى الكرمانى استحسن كثير منهم ان يقبض بالاوليين تحت سرته لانه من سنن
الرسل وفى الاكتفاء اشعار بان المرأة فى ذلك كالرجل لكن فى المضمرات وغيره انها تضع على صدرها
ولا يبعد ان يشير بتذكير الضمير الى مخالفة الحكم فى كل قيام فيه ذكر شامل للقران مسنون مشروع فلا
بعد التكبير بل يضع فى الثناء والقنوت وصلاة الجنازة وقيل عنده يرسل فى القنوت وهو قول ابى يوسف
واختلف مشايخ ما وراء النهر فى صلاة الجنازة وقال الجمهور الوضع سنة قيام فيه قراءة كما فى المحيط

بلاد فرس

ان اهل الجنة الدرية

كيفية وضع اليد

وعن ابى حنيفة انه يرسل الى الفراغ عن التعوذ وعنه اذا كبر ارسل ثم يضع كما فى النظم والصحيح المتن كما فى المضمرات
واعلم ان الاولى ان يكون بين قدميه قدر اربع اصابع فى القيام كما فى خزانة المفتين ويرسل عند
الجمهور ويضع عند اصحاب الفضلى للمى لفقه الحلبية الشيعة فى قومة الركوع وبين تكبيرات العيد وفيه مع النظر
الى ان يتق دلالة على ان ليس فيها ذكر مسنون كما فى ترك التفريع على نقيضه ولكل رواية كما سيأتى ويثنى
اى يقول سبحانك اللهم الخ اى سبحتك بجميع الائك يا الله تسبيحى وبحمدك واشتغلت بحمدك فالواو
لعطف المفرد او الجملة ويجوز ان يكون للحال اى وقد اشتغلت بحمدك فانه روى سبحانك بحمدك
ولا ينبغى ان يقال بزيادة الواو لانها ليست بقياس وتبارك اسمك اى دام خيرك وتعالى
جدك اى تجاوز عظمتك عن ذلك افهامنا ولم ينقل فى المشاهير وجل ثناؤك ولا اله غيرك
بفتحهما ورفعهما وفتح الاول ورفع الثانى وبالعكس كما فى المحيط ووجه الكل ظاهر على واقف الفن وانما
اثره لتحلل الوسط المعهود ولا يوجه عطف على كبر او ثم يثنى فلا يوجه قبل التكبير ولا بعده ولا بعد الثناء
لا فى الفرائض ولا فى غيرها لكن فى النظم لا يوجه فى الفرائض وفى الاصول عن ابى يوسف انه يوجه بعد الثناء
ويوجه فى النوافل بعد الثناء بالاتفاق ويستحب التوجيه قبل التكبير عند المتاخرين كما فى الحقايق وهو
ان يقول انى وجهت وجهى الى قوله المسلمين واختلف فى ان يقول مسلما وقول انا من المسلمين اصح من قوله
انا اول المسلمين لانه كذب مفسد للصلاة عند بعض المشايخ كما فى الكافى ويتعوذ اى يقول اعوذ
بالله من الشيطان الرجيم وهو المختار من الالفاظ والمتبادر منه ان يثنى ثم يتعوذ وهو الاصح كما فى المضمرات
للقراءة فى الركعة الاولى لا غير بقرينة قوله لا تبعا للثناء وهذا عند محمد خلافا لابى يوسف فانه
عنده للثناء ثم اشار الى ثمرة الخلاف بقوله فيقوله اى التعوذ المسبوق فى اول ما فات عنه عنده
ولا يقول عند ابى يوسف وفى رواية عن محمد وقال صدر الاسلام انه اصح كما فى المحيط وغيره والمسبوق هو
الذى لم يدرك بالجماعة اول الصلاة فقط لا يقوله عند محمد وفى رواية عنه ويقوله عند ابى يوسف
المؤتم اى المقتدى سواء كان مدركا ادرك الكل بالجماعة او لاحقا ادرك بالجماعة اول الصلاة
مع فوات بعض ويؤخر الامام عن تكبيرات العيد عند محمد ويقدم عليها عند ابى يوسف وانما لم اذكر الامام
مع محمد كما ذكره الكافى وغيره لان فى المحيط لم يوجد ذكره معه فى شىء من الكتب فى المنظومة وشروحها
الا ان عنه فيه رواية ويسمى اى يقول سنة بسم الله الرحمن الرحيم قبل الفاتحة وهى سنة قبلها فى كل ركعة
فى قول اصحابنا على قول المحققين وفى قول ابى يوسف وعنه فى الركعة الاولى والاول احوط كما فى المحيط
وعليه الفتوى كما فى المضمرات لا يسمى عند الكل بين الفاتحة والسورة لكراهتها كما فى النسفى وعنه انه يسمى
وعن محمد انه يسمى الا فى الجهرية كما فى المحيط والاول قول ابى يوسف كما فى النظم وهو قول محمد وهو المختار كما فى
وفيه اشارة الى انها ليست من الفاتحة واكثر المشايخ على انها اية منها كما فى المحيط والذخيرة والخلاصة والزاهدى

ماصح عنه

تفسير الثناء

وجوه الالغير

المسبوق

المدرك اللاحق

المضمرات

محل التسمية من الفاتحة

وغيرها وانما لا يشير الى انها من اتم القران ام لا لان كونها منه ليس بمختص عن المتقدمين كما في الايضاح والمحيط
والكشف وغيرها قال الكرخي لا اعرف فيه التصريح عن متقدمي اصحابنا والاحرى بالاخفاء دليل على انها من القران
وفي الزاهدي انها اية على الصحيح وذكر ابو بكر الرازي الاصح انها اية في حرمة المس لا في جواز الصلاة ولم يوجد في جواز
الكشف والتلويح انها ليست من القران في المشهور من مذهب ابي حنيفة ويسر ثقف من الاسرار اي يخفي التعوذ
والتعوذ والتسمية فانه سنة كما وضعه فالجهر يكره كما في المحيط وغيره والخلاف فيه وقد اعلم ان الزاهدي قال الجهر
بالتسمية غير منسوخ عند اكثر الصحابة والتابعين وفي حديث لا اخفاء صحيح بلا خلاف وقد بلغنا ان الدارقطني قال لم يصح
في الجهر حديث كما في شرح المغني في مذهب احمد بن حنبل ثم يقرأ على ما مر من التفصيل ويؤمن المنفرد والامام
كما في الجلابي وعنه ان الامام لا يؤمن والمؤتم يقول بعد الفاتحة امين بالقصر او المد مع تخفيف الميم او تشديده فانه
وان كان مفسدا للصلاة عند الطرفين لكن لم يفسد عنده وعليه الفتوى وهو تعريب امين يعني همين
منحو الهم او همين باد كما في المضمرات وذكر الرضي انه سرياني كقابيل مبني على الفتح وخفف بحذف الهمزة ولا
ان يقال اصله القصر ثم مد ومعناه افعل سرا اي قولا اسرارا وان كان في الاصل المكتوم عن الاصل
في النفس وفيه اشعار بانه ليس من الفاتحة ولا خلاف فيه كما في الكافي لكن في التيسير عن مجاهد انه من الفاتحة
وبان التامين واخفاءه سنة فيكره الجهر كما في المحيط كالماموم فانه يؤمن سرا اذا سمع ولا الضالين
ولو في الظهر او العصر وعن بعض المشايخ انه لا يؤمن فيهما وعنه ان المأموم لا يؤمن كما في المحيط والصحيح
هو الاول كما في الزاهدي ثم يكبر المصلي للركوع وفيه دلالة على انه لا يصل التكبير بالقراءة وهذا رخصة
والافضل الوصل فان في الفصل خلو شيء من الصلاة عن الذكر وقيل ان بقي في حال الخرور حرف او كلمة اتى
به كما في الزاهدي خافضا حال فيفيد سنية كون ابتداء التكبير عند اول الخرور وانتهائه عند استواء
الظهر وعن بعض المشايخ انه يكبر قائما والاول هو الصحيح كما في المضمرات لخلو الثاني عن الذكر ولو في الظهر
انه الصحيح ويعتمد اي يتكئ بيده اي يديه على ركبتيه بان يضع راحتيه عليهما حال كونه غير
منحنيا كالقوس ويأخذهما بالاصابع حال كونه مفرجا اي مفتحا اصابعه اي اصابع يديه فان الاخذ
والتفريج والوضع سنة كما في الجلابي وكذا الاستقامة ولذا اكره تركها وينبغي ان يرى مجافيا عضديه ملصقا
كعبيه مستقبلا اصابعه فانه سنة كما في الزاهدي باسطا ظهره بحيث يستقر عليه قدح ماء غير رافع رأسه
ولا منكس رأسه من التنكيس تقليب الشيء على رأسه كما في الصحاح وغيره وحافظ اي لفظا ومعنى لانه
لو خفض رأسه قليلا كان حالا فانه للسنة وهي استواء الرأس مع العجز كما في المبسوط وقيل لو قال
غير رافع ولا ناكس لكان اولى لان الرأس اخل في مفهومه وفيه انه مجرم فيه والمجرمون ناكسوا رؤوسهم
عند ربهم والاكتفاء يشير الى ان المرأة كالرجل في هذه الاحكام لكن في الزاهدي وغيره انها لا تعتمد
عليهما ولا تفرج الاصابع ولا تجافي العضد بل تضع عليهما وتضم وتحني ركبتيها ويسبح اي يقول التسبيح

التعريف

امين مرادف كقابيل

التسمية من الفاتحة

يتضمن الفعل لام العهد كما يتضمن لام الجنس

المعهود سبحان ربي العظيم فانه لا يبعد ان يكون الفعل ان يتضمن لام العهد كما يتضمن لام الجنس وفي الكافي
ان تسبيح الركوع والسجود سنة وقيل واجبة وقال ابو مطيع البلخي تلميذ ابي حنيفة انها فرض في الصلاة المسنون
عنه ان اقل من الثلث مفسد وقال خلف ان اصله فرض ثلاث من المرات وعن محمد اذا ترك او اتى
مرة يكره كما في النهاية وهو ادناه اي ادنى التسبيح المسنون من جميع التسبيح التسع ولا يرد اشكال على اصل
الفعل بالنسبة الى التسبيح لانه على التعدد ولا على افراد المضاف اليه لمعرفة لاسم التفصيل لكونه كناية عن بعض
الجنس والاطلاق مشير الى ان الامام كغيره في ذلك وفي المحيط انه يقول اربعا ليتمكن القوم من الثلث
والى انه لا يطول لادراك الجائي فانه مكروه وقيل مفسد وكفر وقيل جائز ان كان فقيرا وقيل جو
ان اراد القربة كما في الزاهدي ثم يسمع من التسميع اي يقول سمع الله لمن حمده اي تقبل الله كما في الرضي وقول
الزمخشري انه مجاز عن قبل واللام بمعنى من وفي المضمرات ان الضم وقف بلا اشباع واعلم ان اخفاءه سنة كما في المحيط
ولعل ذكره لكونه من الاذكار وسنة اخفاؤها وكما في الكشف رافعا رأسه فكان ان نفس التسميع سنة كان هو
في هذه الحالة سنة كما في الجلابي ولذا لو ترك حتى استوى قائما لا ياتي به كما لو لم يكبر حال الانحطاط حتى ركع
او سجد كما في القنية لكن في المستصفى والمحيط انه يرفع رأسه من الركوع ثم يسمع واعلم ان المتن كعامة المتداولات
مشير الى انه ليس في هذا الرفع تكبير والتعان مصرح به لكن في سنن المحيط يكبر اذا رفع رأسه من الركوع ويدل
عليه حديث النبي وفي شرح الاثار ان الاوقات المروية للتكبير في كل خفض ورفع قد تواترت العمل بها
من بعده صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا لا ينكره منكر ولا يدفعه دافع ويكتفي به اي بالتسميع الامام فلا يجمع
بينه وبين التحميد وهذا عنده خلافا لهما وعليه الطحاوي وجماعة المتأخرين ويكتفي بالتحميد اللهم ربنا لك
الحمد او ربنا لك الحمد او اللهم ربنا ولك الحمد او ربنا ولك الحمد او اللهم ربنا ولك الحمد والاول افضل
كما في المحيط والثاني المشهور في كتب الحديث كما في الكرماني وهو الصحيح كما في القنية ويقولها عند تسميع الامام
المؤتم فلا يجمع بينهما بلا خلاف ويجمع المنفرد بينهما اي بين التسميع والتحميد عندهما وعن ابي يوسف يكتفي بالتحميد
وهو الصحيح من مذهبه على ما ذكره شيخ الاسلام واختلف مشايخنا في قول ابي حنيفة والاصح الجمع كما في المحيط و
في الاصل والجامع الصغير انه لا يجمع وقيل هو الصحيح وعليه المشايخ لانه لو جمع لوقع التحميد بعد تمام الانتقال ومحل
الذكر حالة الانتقال كما في الكرماني لكن في شرح الحلواني انه يحمد حالة الاستواء في جواب الظاهر وهو الصحيح وقيل
حالة الارتفاع وقيل حالة الانحطاط كما في المنية واعلم ان ما ذكر غير الفرض والواجب سنة وما ياتي غيرهما
ادب الا الانحراف عند السلام فانه سنة كما في خزانة المفتين ويقوم مستويا هو للتاكيد فان مطلق
القيام انما يكون باستواء الشقين كما مر وانما اكد لغفلة الاكثرين عنه فليس بركن كما ظن ثم يكبر
خافضا كما في المحيط والتحفة وغيرهما وفي الايضاح اذا اطمأن قائما كبر وخر ساجدا ولعله تم للاشعار
بالاطمئنان ويسجد فيضع على الارض ركبتيه اي ركبة اليمنى ثم اليسرى كما في ... والروضة

احد في تطويل التسبيح

المفصل على المجمل كقوله تعالى ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني الآية ثم يضع يديه اي يده اليمنى ثم اليسرى
بحيث يكون ابهاماه حذاء اذنيه كما في الكرماني وذكر في التنفات وضع الايدي حذاء المنكبين ادب
وفي المنية يكره وضع اليد ثم الركبة الا اذا كان ذا خف كما في الحقايق وفيه دلالة على ان هذا الترتيب سنة
كما في الجلابي ضاما اصابعه اي ملصقا جانب بعضها بجانب بعض فان الاصابع تترك على العادة فيما
عدا الركوع والسجود كما في الكافي وغيره ولو قيل بالتغليب لكان احسن فان ضم الركبتين سنة ايضا كما في الجلابي
ثم يضع وجهه بان يضع انفه ثم جبهته فان الاصل ان تضع اولا ما كان اقرب الى الارض كما في المضمرات وغيره
لكن في التحفة يضع الجبهة ثم الانف وقيل يضعهما معا مبديا بالباء اي مظهرا ضبعيه بفتح المعجمة
وسكون الباء او رفعها كما ذكره شيخ الاسلام وهو العضد وقيل وسطه وباطنه كما في المغرب وفيه تغليب
فان المعنى مبعدا عضديه عن جنبيه وذراعيه عن الارض لان كليهما سنة كما في الجلابي الا اذا كان المصلي
في الصف فانه لا يبدي عضديه كيلا يؤذي احدا اي مجافيا مباعدا بطنه عن فخذيه موجها اصابع رجليه اي رؤس
اصابعهما بان يضع صدر القدم مع بطون الاصابع على الارض وفي بعض النسخ يديه اي رؤس اصابعهما بان يضع
الراحة على الارض نحو القبلة فان انحراف اصابعهما عن القبلة مكروه كما في خزانة المفتين فتوجيهها
نحوها سنة كما في الجلابي ويسبح اي يقول التسبيح سبحان ربي الاعلى ثلثا وهو ادناه كما مر ويجوز السجود
على كل شيء يجد الجبهة حجمه اي شدة ذلك الشيء كما في الطلبة ويستقر جبهته تفسير لما قبله اي يكون
بحيث لو بالغ لا يتسفل رأسه ابلغ منه فلو سجد على الجاورس والقطن ونحوهما لم يجز بخلاف ما لو سجد على نحو الحنطة
كما في الخزانة ويجوز على ظهر مصل صلاته اي صلاة المصلي وهذا اذا كان ركبتاه على الارض والا
فلا يجزيه وقيل لا يجزيه الا اذا سجد الثاني على الارض وقال صدر القضاة يجزيه ان كان سجود الاول على ظهر
الثالث كما في جمعة الكفاية في وقت الزحام اي مدافعة بعض بعضا في المضيق بسبب كثرة المصلين
بالجماعة وفي الكلام اشارة الى ان المستحب هو التأخير حتى يزول الزحام كما في الجلابي والى انه لا يجوز على غير الظهر
لكن في الزاهدي يجوز على الفخذين والكمين بعذر على المختار وعلى اليدين والكمين مطلقا والى انه لا يجوز
على ظهر غير المصلي لكن قال الحسن في الاصل انه يجوز في الزحام كما في المحيط وفي تتمة الزاهدي يجوز على ظهر كل مكلف
والى انه يجوز ان يكون موضع السجدة ارفع من موضع القدم باكثر من نصف ذراع في الزحام ولا يجوز في غيره ففي
عامة المتداولات ان لا يجوز ان يكون موضعها ارفع منه باكثر من لبنتين منصوبتين واريد لبنة بخارى وهي
قدر ربع ذراع كما في المنية والمرأة حرة كانت او امة تخفض اي توقع الخفض المعهود فلا تنصب
اصابع القدمين ولا تبدي الضبعين وتفرش الذراعين وتلزق بالزاي والصالحة بطنها بفخذيها
لانها اقرب الى الستر ويرفع رأسه من السجدة فانه يفترض ان يرفع مقدار ما يسمى رفعا كما روي عنه وهو وعنه
الى ان يصير اقرب الى الجلوس الاول اصح كما في الخلاصة والاخير اصح كما في الهداية ويكبر ويجلس اي يقع

الجلوس المعهود من الرجل والمرأة كما يأتي مطمئنا ذلك التشخص كما وجوبا والاكتفاء منه الى ان يستوي
ذكر منسوخ وعن حسن بن ابي مطيع انه يقول سبحان الله وبحمده استغفر الله كما في الظهيرية ويكبر جالسا ويسجد
اي يوقع السجود المعهود فيضع ركبتيه الى ان يسبح ثلاثا وهذه السجدة فرض بالاجماع مطمئنا ويكبر وهو
يرفع رأسه اي على مذهب من جوز الواو ثم يرفع يديه ثم ركبتيه فيرفع اولا ما كان اقرب الى السماء
على عكس الخفض ويقوم على صدور قدميه بلا اعتماد واتكاء اليد على الارض فانه مكروه الا اذا كان
شيخا كبيرا لا يقدر على الاعتماد وقال عامة العلماء لا بأس مطلقا كما في الزاهدي ولا قعود لانه عليه السلام
قام كانه على الرضف اي الحجارة المحماة وقال الامام الحلواني لو قعد جلسة خفيفة فلا بأس كما في النهاية والركعة
الثانية كالاولى فيما ذكر من الاعمال لكن لا ثناء فيها ولا تعوذ فيسمي قبل الفاتحة ولا رفع يد
للتكبير فيها اي في الركعة الثانية او في الصلاة ويحتمل ان يكون جملة مستقلة والضمير للصلاة
بقرينة فيكون نفيا بقول الشافعي انه يرفع اليد عند الركوع وبعد التسميع فان ذلك مكروه عندنا وعنه انه
مفسد كما في المحيط وغيره وهو الاصح كما في الجواهر واذا اتمها اي الثانية افترش اي بسط على الارض
رجله اليسرى اي الكعب تحته منها وجلس عليها اي على ذلك الرجل ناصبا يمناه من الرجل موجها اصابعها
اي اصابع الرجل اليمنى فان المعهود مقدم على الاستغراق كما في المبسوط وشرح الطحاوي والخلاصة وذكر في
التحفة اصابع رجليه فيوجه رجله اليسرى الى اليمنى واصابعها نحو القبلة بقدر المستطاع فان توجيه
الخنصر لا يخلو عن تعسر وهذا في الفرض اما في النفل فيقعد كيف شاء كالمريض كما في الزاهدي واضعا يديه
اي كفيهما على فخذيه اليمنى على اليمنى واليسرى على اليسرى كما روي عن محمد في غير رواية الاصول وعنه ايضا ينبغي
ان يكون اطراف الاصابع عند الركبة وفي الطحاوي يضع يديه على ركبتيه كما في الركوع الكل في الزاهدي
ولا يأخذ الركبة على الاصح كما في خزانة المفتين وفي الكلام اشعار بان المرأة تضع اليد
على فخذها وذا بلا خلاف كما في المستصفى موجها اصابعه اي اصابع يديه نحو القبلة مبسوطة
غير مقبوضة كما في تتمة الفتاوى مفرقة كما في شرح الطحاوي والمرأة تجلس على اليتها
بالفتح لا بالكسر كما في الصحاح اليسرى مخرجة رجليها من الجانب الايمن كما في الكافي لكن في التحفة
انه رواية النوادر على ما ذكره ابن شجاع وذكر محمد انها تجمع رجليها من جانب في الاكتفاء اشعار
بانه لا يشير ولا يعقد وهذا ظاهر اصول اصحابنا كما في الزاهدي وعليه الفتوى كما في المضمرات والولوالجي
والخلاصة وغيرها وعن اصحابنا جميعا انه سنة فيحلق ابهام اليمنى والوسطى ملصقا رأسها ويشير
عند اشهد ان لا اله الا الله وعن الحلواني يرفع عند لا اله ويضع عند الا الله ليكون كالنفي والاثبات
ويعقد البنصر والخنصر كما قال الفقيه ابو جعفر وقال غيره من اصحابنا انه يعقد عقد ثلاثة وخمسين
كما في الزاهدي فيقرب على مقتضى علم العقد انامل الوسطى والخنصر والبنصر من اصولها للثلاثة ونعم

الكافي

تفسير تشهد ابن مسعود

الصلوات من الطير والهوام التسبيح

السبابة ويضم الوسطى او الابهام مع الكف محاذيا للسبابة للخمس ويتشهد اي يقرأ التحيات لاشتمالها على الشهادتين كابن مسعود اي مثل قراءة تشهد عبد الله بن مسعود رواه كما في البخاري وهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله والتحيات جمع تحية وهي القول والفعل الذي يحيى العبد سيده وهذا شامل لاجناسه كالسجود والانحناء القامة ووضع اليد على الصدر والسلام والدعاء ونحوها فانها جميعا لله والصلوات جمع صلاة وهي من الله تعالى رحمة ومن الملائكة والانس والجن القيام والركوع والسجود والدعاء ونحوها ومن الطير والهوام التسبيح والطيبات جمع طيبة اي كلمة حسنة وفضيلة الحال في الزاهدي وخبرهما مذكور او محذوف وهو لله وعليك بقرينة ما سبق او لحوق اي الصلوات والطيبات عليك يا رسول الله فهذا من عطف مفرد او جملة قالوا وتؤذن ان كلا منها ثناء على حدة ولذلك فضل على تشهد ابي موسى الاشعري وهو التحيات لله الطيبات والصلوات السلام عليك الخ والله اشار الامام في جواب سؤال الاعرابي عنه حيث قال الاعرابي اما بواوين فقال بواوين بارك الله فيك كما بارك في لا ولا فيشير الى قوله تعالى شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية كما في المبسوط وفيه دلالة على كماله في مقام الولاية ولا يزيد عليه اي على هذا التشهد حرفا ولا ينقص منه وهذا في الفرض اما في التطوع فيجوز الزيادة كما نقل شيء في اوله بسم الله وبالله او باسم الله خير الاسماء وفي آخره ارسله بالهدى ودين الحق الى قوله ولو كره المشركون كذا في المبسوط والكلام دال على ان لا يزاد الصلاة ولا الدعاء والا فان كان عمدا كره وسهوا فعن بعضهم يسجد خلافا لهما كما في الزاهدي وذكر في القنية انه يصلي في النوافل والاصح انه لا يصلي فيها كما في السنن فاذا فرغ عن التشهد قام على صدور قدميه وقال الطحاوي لا بأس بالاعتماد واشار في مختصره الى انه اولى ويقرأ فيما بعد الركعتين الاوليين من الركعتين او الركعة الفاتحة او غيرها من القرآن كما في النتف وذكر في النظم انها سنة فقط فلا يضم معها السورة ولو ضم فلا سهو عليه على المختار كما في المحيط ولم يذكر التسمية والثناء اعتمادا على تبعية الفاتحة وظاهر الكلام مشير الى انها مقروءة على وجه القراءة وقد نص علماؤنا انها تقرأ بنية الثناء لا القراءة وعن عائشة رضي الله عنها اقرؤها ولكن على وجه الثناء وفي غريب الرواية لو قرأ بنية القراءة يضم اليها السورة كما في الزاهدي وان سبح اي قال سبحان الله بقدرها كما في النتف او ثلاث تسبيحات كما في التحفة او سكت بقدرها كما في القنية او بقدر تسبيحة كما في النهاية جاز لكنه مسيء اذا سكت عامدا كما في الكافي والفاتحة افضل على الصحيح كما في المحيط ولعل المذكور رواية السنة او الادب والا فالفرض على رواية الاصل مطلق القيام كما عرف ثم يقعد كالاولى من الجلوس فالرجل على الرجل والمرأة على الالية وبعد التشهد يصلي على النبي عليه الصلاة والسلام ان لم يصل في القعدة الا



دعاء صلوات

دعاء الحجر

التسليم حرم

ثم بالفتح

الملك

الملك الحفظة

الاولى وقنوت الوتر كما في الزاهدي وينبغي ان يضم الى الصلاة عليه الصلاة والسلام على الآل كليهما سنة كما في الجلابي ولا يبعد ان يقال لاندراج تحت الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم كما عرف في اوائل الكتاب وصفتها على ما ذكرها عينه حتى انها عن محمد كما في عامة الكتب اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابرهيم وعلى آل ابرهيم انك حميد مجيد وبارك على محمد كما باركت على ابرهيم وعلى آل ابرهيم انك حميد مجيد ولم يذكره في الظهيرية والجلابي وبنى الاحكام الا الى المجيد الاول والمعنى اللهم صل على محمد صلاة كاملة كما دل عليه الاطلاق وقوله وعلى آل محمد من عطف الجملة اي وصل على آله مثل الصلاة على ابرهيم وآله فلا يشكل بوجوب كون المشبه اقوى كما هو المشهور ولا ينبغي ان يقال بالتنبيه لان الحسن فيه ترك التشبيه واعلم ان الصلاة خارج الصلاة لم تكن فرضا عند الجرجاني وكانت فرضا في العمر عند الكرخي وهو المختار لان مطلق الامر لا يقتضي التكرار وكلما ذكر عند الطحاوي الا انه خلاف الاجماع كذا في المبسوط لكن في التحفة انه الصحيح وفي المحيط انه يستحب كلما ذكر عند عامة العلماء وفي الزاهدي انه يسن ويدعو لنفسه ولوالديه وللمؤمنين والمؤمنات بما لا يسأل عن الناس اي بما لا يستحيل السؤال عنهم كما في القرآن والادعية المأثورة نحو ربنا اغفر لنا ولاخواننا الآية وربنا ظلمنا انفسنا الآية وربنا انك من تدخل النار الآية كما في الزاهدي ونحو اللهم اني اسألك من الخير كله ما علمت منه وما لا اعلم واعوذ بك من الشر كله ما علمت منه وما لا اعلم كما في المبسوط وحسن الدعاء بما ذكره محمد اللهم اصرف عني شر كل ذي شر اللهم استعملني في طاعتك وطاعة رسولك وفي الكلام اشعار بانه لا يدعو مما يسأل عنهم الا في صلاة نحو اللهم ارزقني مالا واللهم زوجني فلانة واللهم اقض ديني كما في المحيط ثم يحول المصلي وجهه الا كما في الحقائق حتى يرى بياض خده كما في المبسوط يسلم الامام ومن لفظ راجع الضمير الى الامام والمأموم شهادة ما بعده فيقول السلام عليكم ورحمة الله بالالف واللام ولا يقول في آخره وبركاته عندنا كما في المحيط وينبغي ان يكون الميم فهو حديث النخعي التسليم جزم كما ذكره ابن الاثير وغيره عن يمينه فان سلم اولا عن يساره يسلم عن يمينه ولا يعيد عن يساره وان سلم عن تلقاء وجهه يعيد عن يساره كما روي عنه كذا في المحيط بنية من كان ثم بالفتح بلا هاء اي في جانب اليمين من البشر والملك ركن له في جزء الصلاة وهذا قول اكثر المشايخ وقيل بنية جميع الرجال والنساء كما في المبسوط وقيل لا ينوي النساء في زماننا كما في الكافي والبشر الخلق واحده وجمعه سواء كما في الديوان ومن الملك مؤخر ملأك على مفعل مصدر بمعنى المفعول اي المرسل فخفف لكثرة الاستعمال كما في الرضي فهو اسم جنس مل لاثنين الكاتبين للحسنات والسيئات وللثلاثة واحد عن امامه يلقنه الخيرات وواحد وراءه يدفع عنه المكروهات وواحد على ناصيته يكتب ويبلغ الصلوات والستين او المائة والستين الحافظين للمؤمنين والمؤمنات كما صح في الاخبار عن سيد الكائنات عليه افضل الصلوات والتسليمات كما في المحيط وغيره من المتداولات ثم يحول

الامام وجهه كما ذكرنا ويسلم عن يساره كذلك اي بنية من ثم من البشر ومن الملك وقيل ينوي بالاولى الحفظة
وبالثانية جميع الانس والجن وقيل ينوي بالتسليم الواحد وقيل لا ينوي الفرق وقيل لا ينوي لان الاشارة بالسلام
فوق النية والاول الصحيح كما في الكرماني والزاهدي وفي المحيطات السنة ان يكون الثاني اخفض من الاول
وفي النوادر ان الاول للخروج وتحية الحاضرين والثاني للتحية فقط فكانه غاب عنهم ثم يرجع اليهم فيسلم عليهم
وانما لم يستحق الجواب عليهم لانه انما يستحق اذا لم يوجد ما يقوم مقامه وقد وجد ههنا وهو التسليم عليه من صاحبه
كما في الكافي وفيه اشكال فانه يلزم منه ان يستحق الجواب عليهم ان سلموا قبله ولم يسلموا بعده او لم يسلموا اصلا ولان
المنفرد ينوي جميع الناس عند بعض فيلزم الجواب على ان معين منهم عندهم وانما قدم البشر لان خواص البشر
واوساطهم افضل من خواص الملك واوساطه عند اكثر المشايخ ويحول الوجه ثم يسلم والموتم ينوي الامام
حال كون الموتم واقفا في جانبه اي جانب من جانبيه فينوي به في السلام الاول ان كان في الجانب الايسر وفي الثاني ان كان في الايمن
وينوي الامام فيهما اي في الجانبين عند محمد وفي رواية عنه وفي يمينه فقط عند ابي يوسف ان حاذاه اي
الامام وكذلك المنفرد ينوي في الجانبين عند بعض المشايخ الملك فقط فلا ينوي البشر وفي الجامع الصغير
ينوي رجال العالم ونساءه وقال ابو القاسم ينبغي للمصلي ان ينوي في التسليمتين جميع اهل التوحيد وفي تخصيص
المنفرد بالقيد اشعار بان الموتم ينوي البشر والملك الصالحين في الجوانب واعلم ان جميع ما ذكره سوى الفرض
والواجب سنن الصلاة يكره تركها كما في الجلابي وآدابها كثيرة كقيام الامام والقوم بعد الجمعتين واخراج
الكفين من الكمين عند التكبير والنظر في القيام الى المسجد وفي الركوع الى صابع الرجل وفي السجود الى الارنبة وفي القعود
الى الحجر وكظم الفم عند التثاوب ودفع السعال عن نفسه ومسح الجبهة بعد السلام كما في خزانة المفتين وترك
التعب وترك النظر يمنة ويسرة وقيل تسوية الصفوف وقيل تسوية الرجلين وقيل نصب الرجلين بما يلي
الى جانب كما في النظم **فصل** يجهر الامام اي يرفع صوته بالقرآن اقتداء بالنبي عليه السلام فانه كان
يجهر في الصلوات ابتداء ثم انتسخ في الظهر والعصر صيانة للقرآن عن لغو الكفرة والامام من يقتدى به
واحد او كثير صبيا او بالغا وفيه دلالة على انه يجهر ولو كان المقتدي واحدا او اثنين وفي القاعدي لو جهر
فيما يخفى وهو يؤم واحدا لا يسجد لانه ليس بامام مطلق لانه لا جماعة معه الا ترى انه يتقدم على المؤتم
ولو كان يؤم اثنين ففيه خلاف ابي يوسف وظاهره مشعر بفرضية الجهر لان الاخبار من المجتهد كالاخبار
من الشارع كما في قراءة الكافي وشروح الهداية واخباره الى مراجعه كما في التوضيح والكرماني وغيرهما
الا انه يجوز اعتمادا على ما مر في الجمعة والعيدين لانه عليه السلام اقامهما بالمدينة عند ضعف المشركين
وفي القاعدي لو خافت الامام في العيدين لم يجب السهو لانه يخير فيما وراء الفرض الا ان الجهر افضل
وفي الفجر واوليي العشائين بفتح الياء الاولى وكسر الاخرى والتثنية في المعطوف والمعطوف عليه
فالمعنى في الركعتين الاوليين من العشاء الاولى والاخرى لانهم مشغولون بالاكل في المغرب وبالنوم في

اداب الصلاة

لو خافت الامام في العيدين لم يجب السهو

في الفجر والعشاء ففي هذه الصيغة اشعار بان الامام لو خافت ببعض الفاتحة او كلها او المنفرد
ثم اقتدى به رجل اعادها جهرا كما في الجلابي وقيل لم يعد وجهر فيما بقي من بعض الفاتحة او السورة كلها
او ببعضها كما في المنية ولا خلاف انه لو جهر باكثر الفاتحة يتم بمخافتة كما في الزاهدي وفي الكلام اشارة
الى انه لو ترك القراءة في الاوليين خافت بها في الاخريين لكن في الجلابي انه جهر بها كما لو ترك الفاتحة
جهر بها واما لو ترك السورة يجهر بها وبالفاتحة معا وهو الصحيح كما في الكافي في اداء وقضاء هو قيد للصلاة
الاخيرة بدليل اعادة الى رها ان الثلاث الاول لم تقض لا غير وان كثر وقوعه في كلام المختصر
الا انه لحن كما في المغني على ان المفهوم منع في المعنى لا قراءة غير الجهر او لا يقرأ غير الجهر ويجوز نفي الجهر
عن غير هذه الصلوات فيفيد ان يخافت في الظهر والعصر وكذا الكسوف والاستسقاء عنده وكذا في
في التراويح والوتر على ما في القاعدي من ان لا جهر في غير الفرائض الا ان الصحيح ان يجهر فيهما كما
في كثير من المتداولات واما نوافل النهار فيكره الجهر فيها ولا باس في نوافل الليل كما في المحيط واعلم
ان ما وضع للاعلام جهر به الامام وما لا فلا كما في الجلابي والمنفرد خير بين الجهر والمخافتة ان ادى
هذه الصلوات وفيه اشارة الى ان له اسماع نفسه وغيره كما في النهاية لكن في سهو المبسوط والكرماني
وغيرهما ان جهر المنفرد اسماع نفسه وفي المحيط انه لا يسمع غيره كما في عامة الروايات واي انه لا يجهر في غير هذه
الصلوات والا فان كان عن عمد فقد اساء وعن سهو ففي السجدة روايتان في التمرتاشي والمنفرد
خافت حتما اي ايجابا عند بعض المشايخ ان قضى هذه الصلوات وقال بعضهم انه يخير والجهر افضل وهو
الاصح كما في المحيط وهو صحيح كما في الهداية وفي الكلام اشعار بان للامام والمنفرد ان يرفع الصوت اذا
على الحاجة وهذا افضل الا اذا اجهد نفسه او اذى غيره كما روي عن ابي جعفر كما في الزاهدي وذكر في كشف
الاصول ان الامام اذا جهر فوق حاجة المقتدين فقد اساء كما اذا جهر المقتدي والمنفرد بالاذكار
وادنى الجهر اي اخفض الاصوات بالقراءة جوازا في حق الامام فان في حق المنفرد اسماع النفس جهر
كما مر اسماع غيره اي اسماع احد سواه فان الغير بمعنى المغاير ولذا قال السرخسي انه لا يتعرف باللام فانه
فلو سمع اثنين كان من اعلى الجهر كما في خزانة انه لو سمع بعض القوم يكفي لكن في صلاة المسعودي ان جهر
الامام اسماع الصف الاول وفي الخلاصة والزاهدي وغيرهما انه اسماع الكل فلو سمع رجلا في الصف الثاني لم يكن
جهرا الا ان كلتا الروايتين لا تخلو عن شيء لانه يلزم منه ان لو كان القوم كثيرا لم يسمع الكل
لكان مخافتة وادنى المخافتة فانها لا تنقسم على الصحيح الى الادنى والاعلى كالجهر وانما قيد لفظ
الادنى لما سنذكر من الاشارة اسماع نفسه فقط وهذا ان الحد ان قول الفضلي والهندواني
والسرخسي وبه اخذ عامة المشايخ وفيه اشعار بان اعلى المخافتة تحصيل الحروف فقط اذ القراءة
فعل اللسان وذلك باقامة الحروف لا بالسماع اذ السماع فعل الاذن وهذا قول الكرخي وابي بكر الاعمش

للامام والمنفرد على الجهر والمخافتة

الغير بمعنى المغاير

ادنى المخافتة

كما في المحيط ومروي عن محمد والقدوري كما في الزاهدي وعن ابي الحسن النسفي وهي كما في صلاة المسعودي وعن ابي
نصير سلام كما في العمادي فمن الظن ان الاولى ترك الادنى لانه زاد اشارة الى ان قول غير هؤلاء الائمة
غير ساقط عن حيز الاعتبار اصلا ثم صرح بما عليه الفتوى فقال هو اي كون المخافتة اسماع النفس
الصحيح وقال الامام الحلواني الاصح انه لا يجزيه ما لم يسمع اذنه او اذن من بقربه كما في المحيط وكذا اي
مثل الجهر والمخافتة في القراءة الجهر والمخافتة في كل ما يتعلق بالنطق وهو في التعريف اصوات مقطعة
يظهرها اللسان وتعيها الاذان ولا يكاد يقال الا للانسان كالطلاق والعتاق فانه لو طلق امرأته
او اعتق عبده بلا اسماع نفسه لم يقع على الاصح والاستثناء في الطلاق والعتاق واليمين وغيرها
فلو طلق امرأته او خالعها فاستثنى في نفسه لم يصدق في القضاء كما في العماد وغيره كتسمية الذبيحة والايلاء
والبيع وغيرها وفي المحيط قال القاضي علاء الدين الصحيح عندي ان اسماع النفس كاف في بعض التصرفات دون
بعض الا ترى ان البايع لو اسمع نفسه بلا اسماع المشتري لم يكن كافيا وسنة القراءة اي مقدار القراءة
المسنونة اي الثابتة بالسنة في جميع الصلوات للامام والمنفرد في وقت السفر عجلة بفتحتين مجاز مرسل
بعلاقة الجزئية ومصدر حيني اي وقت السرعة والاضطرار من خوف وغيره فيكون مصدرا حينيا وقيل
وفيه ان المصدر لا يقع حالا الا بالاسماع وانما بدأ من الاحوال الاربعة بذلك اقتداء بمحمد في الاصل الفاتحة اي
سورة الفاتحة فان السورة جزء العلم في الكلام جوز سيبويه ان يكون المضاف اليه علما مع اي سورة
كانت من القصار كالكوثر والاخلاص واعلم ان هذا الحكم مذكور في الهداية وغيره لكن ينبغي ان يترك حكمه
الى الحكم الضرورة الاتية في الاختيار في حالة الضرورة والسفر يقرأ بقدر الحال في غالب المخرج وفي السفر
امنا اي وقت القرار والاطمينان نحو سورة البروج على التفصيل الاتي فهي مع الفاتحة تقرأ في الفجر
والظهر دونها في العصر والعشاء والقصار جدا في المغرب كما في المحيط وذكر في سفر المبسوط انه تقرأ في الفجر
والظهر الطارق والشمس وفيما عداهما نحو الاخلاص وفي الحضر الاقامة في الاختيار استحسنوا اي عدّ
المشايخ حسنا طوال المفصل ظاهره الاستغراق والمراد قراءة اثنتين تامتين من السور
الطويلة من هذا القسم من القران مع الفاتحة ولم يذكره اعتمادا على الظهور والكلام دال على ان هذه
القراءة مستحبة وفي المحيط والخلاصة وغيرهما انها مسنونة وهذا على ما ظن ان معنى الاستحسان ما ذكرنا
والفعلية معطوفة على الاسمية وهو غير مستحسن ومع ذلك يلزم ان يكون القراءة في الفرض
مقيدة بالاستحسان والاحسن ان يعطف في الحضر على في السفر والطوال خبر لا فيفيد سنية القراءة
والفعلية معترضة او حالية للتاكيد فان في هذا المقام اختلاف الروايات كما سنذكرها والمعنى
عملت بخا بالاستحسان وهو اربعة منها الاستحسان بالاثر وهو المراد والاثر حديث عمر رضي الله عنه
فانه كتب الى ابي موسى الاشعري على ما ذكره المصنف كما صرح به في المبسوط وغيره فمن فهم منه خلاف السنة فلعله

تعريف النطق
مجاز مرسل
الاسمية اربعة

٣١

الطوال والمفصل
التوفيق

فلعله لغفلة عما في الاصول ان الطوال بالكسر جمع طويلة كصباح وصبيحة والمفصل السبع الاخير من القران
سمي به لكثرة الفصل بين سوره بالبسملة في الفجر والظهر روايات مختلفة والاولى ما ذكره والبواقي مع
ان القوم ان كانوا ممن يرغبون في العبادة يقرأ مائة اية كما في رواية الحسن في كل ركعة خمسين وان كانوا
كسالى يقرأ اربعين كما في الاصل وان كانوا فيما بين ذلك يقرأ خمسين كما في الجامع الصغير وقيل انها مبنية
على كثرة اشتغال القوم وقلته وقيل على طول الليالي وقصرها وقيل على خفة النفس وثقلها وقيل على حسن
الصوت وقبحه والحاصل انه يحترز عما ينفر القوم كيلا يؤدي الى تقليل الجماعة كما في المحيط والخلاصة والكافي وغيرها
وسنتها اوساطه اي قراءة سورة تامة بين الطوال والقصار من المفصل او عشرون اية في العصر
وقيل فيه خمس عشر غير الفاتحة و في العشاء وقصاره بالكسر جمع قصيرة كالمعوذتين او ست ايات في المغرب
ثم اشار الى بيان المفصل مع انه اتفق بقوله ومن الحجرات بضمتين اي مبدأ منها كما في الكرماني وغيره لكن
في المنية قال الاكثرون انه من سورة محمد عليه السلام وقيل من ق وقيل من النجم وقيل من الفتح سور طوال
الى سورة البروج ثم من البروج اوساط الى سورة لم يكن وقيل الى البلد كما في الكرماني ثم من لم يكن
قصار الى الاخر اي اخر القران وفي النهاية من الحجرات الى عبس ثم من التكوير الى والضحى ثم الانشراح الى الاخر
ولا شك ان الغاية الاخيرة داخلة في المغيا وينبغي ان يكون الاوليان كذلك لكنهما خارجتان كما في
الكافي
وغيره وما ذكره من المبدأ والمنتهى في الكل يوافق المحيط والظهيرية والخزانة وغيرها فلا على المصنف نظر القاصر
في التتبع انه خلاف ظاهر اي و في الحضر في الضرورة والاضطرار لخوف خروج الوقت يقرأ بقدر الحال
والوقت ولذا اكتفى ابو يوسف حين اقتدى به ابو حنيفة في ضيق الفجر بايتين من الفاتحة ثم قال ابو حنيفة
يعقوب صار فقيها وكره تعيين سورة اي الملازمة على قراءة سورة معينة سوى الفاتحة لصلاة
فرضا او غيره فلا باس في بعض الاوقات وقيل هذا اذا لم يجوز غيرها فلو قرأ للسنة او لليسر فلا باس به
وفيه اشارة الى انه لا يكره الجمع بين السورتين والوجه بينهما بسورة وقيل لا يكره ان طالت وهذا في الركعتين
واما في الركعة فمكروه والى انه يكره تقديم سورة لانه الحسن من التعيين هذا الحكم الاتي في الجميع وهذا كله
في الفرائض واما في السنن فلا يكره وهذا في حالة الاختيار واما في حالة العذر والنسيان فلا باس به
الكل في المحيط والى انه لا يكره تكرارها في ركعتين كما في الزاهدي وفي سهوه انه يكره في الفرض وينصت
من الانصات اي يسكت المؤتم سواء كان مدركا او لاحقا او مسبوقا وفيه اشارة الى انه يكره القراءة
خلف الامام وعن الطرفين لا باس في السر والاول اصح فانه يفسد الصلاة عند عدة من الصحابة كما في الزاهدي
والظهيرية وعن ابن مسعود ملئ فوه ترابا وعن الشعبي ادركت سبعين بدريا كلهم على انه لا يقرأ خلف الامام
كما في الكرماني وكذا ينصت الحاضر للخطبة في اثناء الخطبة ومنه ذكر الله تعالى ورسوله والخلفاء والعباد
المواعظ واما ما عداه من ذكر الظلم فخارج عن الخطبة اليه اشار في الكشاف فلذا قال المصنف الا بالكلام

اقتدى ابو يوسف في ضيق الفجر
تقديم سورة الحسن

إذا أخذ الإمام في مدح الظلمة وفي المحيط أن التباعد من الإمام أولى عند كثير من العلماء كيلا يسمع مدح الظلمة
والصحيح أن الدنو أفضل وفي الخطبة شاملة لخطبة النكاح والموسم وغيرهما كما مر وفي الكلام إشارة إلى أنه
يستمع من أول الخطبة إلى آخرها كما قال عامة المشايخ وقال الطرفان أنه يستمع عند ذكر الله ورسوله
وإلى أنه لا يكره الكلام وقت الجلسة كما قال بعض المشايخ ومنهم من قال إنه مكروه وإلى أنه لا بأس بالإشارة
بالرأس واليد والعين عند رؤية المنكر وهو الصحيح كما في المحيط إلا إذا قرأ في الخطبة قوله تعالى صلوا
عليه فيصلي السامع وجوبا سرا أي في نفسه بأن يسمع نفسه أو يصحح الحروف فإنهم فسروه به وعن أبي يوسف
أنه يصلي قلبا إيثارا للإنصات والصلاة عليه صلى الله عليه وسلم أفضل الصلوات كما في الكرماني
وفي إسناد الفعل إلى التالي إشعار بأنه لا ينصت إذا بعد عن الإمام ولا رواية فيه كما في المحيط وقد اختلف
فيه والأحوط هو السكوت كما في الكافي وإنما ترك حكم السلام لأن الأكثر يقترنونه بالانقياد ولكن في المبسوط
شيخ الإسلام عن أبي يوسف الطحاوي وأنه يستحب الإنصات إلى قوله صلوا عليه وسلموا فيجب أن يصلي ويسلم لكن
في المضمرات أن الأصح الإنصات إذا قرأ صلوا عليه لأنه حالة الصلاة **والجماعة** فرقة يجتمعون والمراد
صلاة الإمام مع غيره ولو صبيا يعقل فهي مجاز أو حقيقة عرفية سنة للمفروضة وما في حكمها كالوتر
والتراويح دون النفل فإنها لا يكون سنة فيها لكنها جائزة مع الكراهة إن صلوها على سبيل التداعي
وبدونه إذا أصلوها في ناحية وقال الحلواني إن اقتدى به ثلاثة لا يكره بالاتفاق وإن اقتدى أربعة
فالأصح أنه يكره كما في الخلاصة مؤكدة بالفتح أي قريبة من الواجب فلو أن أهل مصر تركوها لقوتلوا عليها
وإذا تركه واحد ضرب وحبس كما في الجلابي ولا تكون واجبة لقوله عليه السلام الجماعة من سنن الهدى فيكون
سنة مؤكدة كما في الكرماني فكان صحته لم يبلغ الزاهدي والإمام بقيل أن الظاهر أنهم أرادوا بالتأكيد الوجوب
لاستدلالهم بالأخبار الواردة بالوعيد الشديد بترك الجماعة وفي الجلابي أن سنة الجماعة آكد من سنة الفجر
وفي المنية قيل واجبة يأثم بتركها مرة بلا عذر وقيل إنما يأثم إذا اعتاد تركها وقيل فرض كفاية وبه أخذ الطحاوي و
والكرخي وعن غير أصحابنا أنها فرض عين وفي الاكتفاء إشعار إلى أنها لم تتقيد في المسجد ولذا قالوا الأصح
أن إقامتها في البيت كإقامتها في المسجد إلا في الفضيلة على الأصح كما في القنية والأولى أي الأحق
بالإمامة أي بهذا الفعل المخصوص الأعلم بالسنة أي بالشريعة كما في الكرماني وغيره وظاهره مشعر
باشتراط العلم بجميع أبواب الفقه بل غيره من العلوم لكن في الخلاصة لا يشترط إلا علم الصلاة وإنما قدم الأعلم
لأنه إذا اقتدر على ما يجوز به الصلاة من القراءة واجتنب عن الفواحش الظاهرة كما في المحيط وغيره والأعلم
بالبال إلا الشرط الأول فينبغي أن يذكر الثاني ثم أي بعد الاستواء في العلم الأقرأ أي الأعلم بالقراءة
وكيفية أداء الحروف والوقوف وما يتعلق بها كما في الكرماني وعن أبي حفص أن من يقرأ قليلا من الأمي
أحب إلي من القارئ الفاسق ثم الأورع أي الأكثر احترازا عن الشبهة بخلاف الأتقى فإنه عن الحرام

كرام البعد كما في الكرماني وذكر في الزاهدي الأورع ثم الأقرأ وفي الخلاصة لو استويا في الفقه والصلاح
وأحدهما أقرأ فقدموا غيره لا أساؤوا ولا يأثموا ثم الأسن الذي لم يتغير عقله في الروضة يكره إمامة
المفتقد الذي ينسب إلى الخرف وفي مختصر الكرخي الأسن ثم الأورع وفي السراجية الأسن ثم الأرضى عند القوم
وفي الخلاصة الأسن ثم الأصبح وجها والأنسب فإن اجتمع هذه الخصال في رجلين يقرع أو يختار القوم فلو اختلفوا
فالعبرة للأكثر وفي الأجناس للناطفي أولى بالإمامة والأذان ثم ولده وعشيرته في المنية لو دخل المسجد
من هو أولى بالإمامة فإمام المحلة أولى فإن أم عبد سواء كان معتقا أو غيره كما في الخلاصة أو أعرابي
منسوب إلى الأعراب لا واحد له من لفظه وليس جمعا للعرب كما في الصحاح لكن في الرضي الظاهر أنه جمعه وفي
الراغب أنه في الأصل أولاد إسمعيل عليه السلام ثم جمع وصار اسما لسكان البادية وفي النهاية العرب
من توطن بالبادية أو المدن والمنسوب أعرابي أو عربي لكن في المغرب العربي واحد العرب اسم جمع هم
الذين استوطنوا المدن والقرى العربية والأعراب أهل البدو واختلف في نسبتهم والأصح أنهم نسبوا
إلى عربة بفتحتين وهي من تهامة لأن أباهم إسمعيل نشأ بها والمراد البدوي الجاهل بالسنة فلا يكره
إمامة العالم منه كما في الجلابي وفيه إشعار بأنه لا يكره إمامة البلدي وفي الكرماني أنه يكره أو فاسق
من الفسق وهو لغة الخروج عن الاستقامة وشريعة الخروج عن طاعة الله تعالى بارتكاب كبيرة
وينبغي أن يراد بلا تأويل وإلا فيشكل بالباغي فيكره إمامة النمام كما في الروضة وإمامة المرائي والمتصنع
ومن أم بأجرة كما في الجلابي أو أعمى إن كان من البصراء فهو أفضل منه وإلا فهو أولى كما في الكرماني
أو مبتدع من ابتدع الأمر إذا أحدثه وشريعة من خالف أهل السنة اعتقادا كالشيعة وحكمه
في الدنيا الإهانة باللعن وغيره وفي الآخرة على ما في الكافي حكم الفاسق وعلى ما في الفقه حكم بعضهم
الكافر كمنكر الرؤية والمسح على الخفين وغيرهما كما في الخلاصة فالمراد به مبتدع لا يعتقد شيئا يوجب الكفر فلا يجوز
إمامة المكفر منهم ويكره إمامة من يفضل عليا على العمرين رضي الله عنهم أو ولد زنا أي ولد يحصل من وطئ
حرام لعينه كره ذلك كراهة تنزيه لسقوط المرتبة عند الناس للجهل وعدم توقي النجاسة والاستخفاف
عادة ولو عدم ذلك لا يكره إمامته وفي الاختيار لو كانوا أفضل من ضدهم فالحكم بالضد والاكتفاء
مشعر بأنه لا يكره إمامة الأنثى لكن في الزاهدي أنها مكروه وفي وتر النهاية أنها غير جائزة كما قال صدر
الإسلام فالأحوط أن لا يصلي خلفه كما في الجواهر هذا إذا علم بالاحتراز عن موضع الخلاف فلو شك في الاحتراز
لم يجز الاقتداء مطلقا كما في النظم فلا بأس إذا لم يشك في إيمانه ولم يتعصب أي لم يبغض الحنفي ولم يكن
صبيا ولم يتوضأ بماء مستعمل أو نجس عندنا ومسح ربع الرأس وتوضأ مما خرج من غير السبيلين وطهر
من المني وغسل النجس الغير المرئي ثلاثا وكذا اليد والفم بعد أكل الضب ونحوه وحفظ الترتيب في الصلوات
ولم يصل هذه الصلاة مرة ولم يكشف الركبة ولم يتجاوز المغرب في القبلة ولم يحاذ امرأة ولم يحتجم

تفسير الفاسق

كره إمامة النمام

هل يكره إمامة الشافعي للحنفي

في القراءة ولم يتكلم فيها الكل في البحر الفتاوى كجماعة النساء جمع نسوة اسم جمع وحدهن حال او مصدر كما هو
رأي البصرية او ظرف كما هو رأي الكوفية في المعنى كاقتدائهن بامرأة فانه مكروه وفيه اشعار بانه لا يكره جماعتهن
في صلاة الجنازة وكذا اقتداؤهن بالرجل في هذا اذا لم يكن بالخلوة والا فيكره وان كان محرما في الحكم
كذا في النهاية فان فعلن اي اقتدين بامرأة تقف الامام منهن وسطهن لانه شرعت
جماعتهن كذلك كما في النهاية والظاهر منه وجوب هذا الوقوف لكن في خزانة المفتين انه جاز تقدم
امامتهن والوسط بالتحريك اسم لمثل مركز الدائرة وظرف متصرف وبالسكون اسم لداخلها غير متصرف
وكلاهما محتمل ههنا الا ان الاول اولى لانه يكره ما اذا لم يعتدل طرفاه كما في الزاهدي وغيره ويكره حضور
الشابة اي كره حضورها تحريما كل جماعة اي كل فرد منها نهارية او ليلية والشابة ما لم تبلغ لغة
من تسع عشرة الى ثلاث وثلاثين وشرعا من خمس عشرة الى تسع وعشرين وحضور العجوز اسم للمؤنث
غير لازم التاء كما في الرضي وذكر في القاموس انه لا يقال عجوزة او لغة ردية لغة من احدى وخمسين الى آخر
العمر وشرعا من خمسين الظهر والعصر فلا يكره حضور الفجر والمغرب والعشاء وكذا الجمعة والعيد بل للمصلى
في رواية عنه لتكثير السواد فيقمن ناحية في رواية واما عندهما فالحضور رخصة في الكل كما في الكسوف
والاستسقاء كما في المحيط وهذا في زمانهم واما في زماننا فيكره حضورها كل جماعة وهو المختار كما في الاختيار
وغيره وفيه اشارة الى ان حضور الواسطة اعني الكهلة مكروه في زماننا وينبغي ان يكون كذلك
في زمانهم في المحيط قالت عائشة رضي الله عنها للنساء حين شكون اليها عن عمر رضي الله عنه لنهيهن عن الخروج
الى المسجد لو علم النبي عليه الصلاة والسلام ما علم عمر ما اذن لكن الى الخروج ويقتدي المتوضئ اي
يصح اقتداء من صح وضوؤه صحيحا عنده بالمتيمم اي بمن صح تيممه صحيحا فلا يقتدي من توضأ على ان
طاهر بمن تيمم على ظن انه نجس لان امامه محدث على زعمه كما في النظم ولا يقتدي بالمتيمم متوضئ معه ماء
وهذا عند الشيخين وقال محمد انه يقتدي به مطلقا وقال زفر انه لا يقتدي مطلقا كما في الزاهدي ودخل
فيه مصلي الجنازة ولا خلاف فيه كما في الكلام ويقتدي الغاسل للرجل او غيرها بالماسح على الخف
او الجبيرة والقائم بالقاعد عندهما خلافا لمحمد ويستثنى منه التراويح فانها صحيحة بلا خلاف على الصحيح
وقيل يستحب القيام عندهما وبالقعود عنده والكلام مشير الى انه يقتدي المتيمم بالماسح والقاعد بمثله
والقاعد بالراكع كما في المحيط والاكتفاء مشير الى جواز امامة الاحدب وان لم يتميز قيامه عن ركوعه
وبه اخذ عامة العلماء كما في النظم والمومي بالمومي يشمل ما اذا كانا قائمين او قاعدين او مستلقيين
او مضطجعين او مختلفين واختلفا في المومي بالمومي قاعدا او مضطجعا والاصح الجواز كما في النهاية وفيه
اشعار بانه لو اقتدى به ليس موم من قائم او قاعد يومئ لم يجز كما في المحيط والمتنفل بالمفترض فيسقط
عن المتنفل القراءة وفرضية القعدة الاولى وفيه اشارة الى انه لا يكره جماعة النفل اذا ادى الامام

اقتداء النسوة بالرجل
الفرق بين الوسط والوسط
الرثة
العجوز
حد العجوز
يقتدي القاعد بالراكع

الامام الفرض والمقتدي النفل وانما المكروه ما اذا ادى الكل نفلا والى انه لا يقتدي المفترض بالمتنفل
كما يجيء لا يقتدي رجل بامرأة بالغين فلا يقتدي خنثى مشكل بخنثى ولا بامرأة لاحتمال كما في الزاهدي
او صبي اي لا يقتدي رجل او امرأة بصبي غير بالغ في الفرض والسنة والنفل عند ابي يوسف واما عند محمد
فيصح في النفل والاول المختار كما في الهداية فلا يقتدي به في التراويح على الصحيح وان قال بالجواز اكثر
مشايخ خراسان كما في المحيط والكلام مشير الى انه لا يقتدي به في صلاة الجنازة كما في جامع الصغير والى انه
يقتدي الصبي بصبي كما في الكلام والى انه يقتدي ببالغ غير ملتح كما اشير اليه الجلابي والخفي انه مسند
بما يأتي من انه لا يقتدي مفترض بمتنفل ولا يقتدي طاهر صحيح بمعذور صاحب جرح سائل
كالمبطون والمستحاضة وغيرهما فيقتدي صحيح بمثله ومعذور بمعذور كما في المحيط وذكر في الزاهدي انه
لا يقتدي مستحاضة بمستحاضة وضالة بضالة وفي المنية يقتدي صحيح بمعذور وعند ابي يوسف اختلف
المشايخ فيه وقارئ ذاكر لما يصلي به من القراءة كما في الكرماني بامي اي بجاهل بذكره فان صلاتهما
فاسدة اماما من الابتداء كما قال الطحاوي او من اوان القراءة كما ذهب اليه الكرخي وفيه اشعار بانه
يقتدي اخرس او امي بامي كما في المحيط ولا يقتدي ناطق او امي باخرس كما في الروضة والامي في الاصل
من لا يكتب ولا يقرأ كما في المغرب من لا يحسن الخط كما في الكرماني منسوب الى الامة فيحذف التاء كما تقرر فهو كان على
اي على عادة العامة وعادة الامة ولا لابس بعار فيقتدي عار بعار كما في المحيط وغير موم اي قائم او قاعد
بركوع وسجود بموم اي بقائم او قاعد بلا سجود ويقتدي لابس بعار وغير موم بموم عند زفر والاصل في جنس
هذه المسائل ان حال الامام ان كان مثل حال المقتدي او فوقه جاز صلاة الكل وان كان دونه جاز
صلاة الامام فقط كما في المحيط ولا مفترض ولو كان ذلك الفرض من قبيل نفسه كما اذا نذر بمتنفل
في جميع الافعال كما هو المتبادر فيقتدي بمن تنفل في بعض الافعال كما اذا استخلف الامام بعد الركوع من جاء
ساعتئذ فسجد سجدتين فانهما نفل في حق الخليفة وفرض في حق المقتدي وكما اذا اقتدى المتنفل في الشفع
الاخير من الفرض فان القراءة فرض في حق المقتدي نفل في حق الامام كما قال بعضهم لكن العامة قالوا بان
السجدة صارت فريضة بسبب الخلافة والقراءة نفلا بسبب الاقتداء فان هذا النفل اخذ حكم الفرض
ولذا على اربع ركعات فلا يقتدي مفترض بمتنفل لا في جميع الافعال ولا في بعضها وفيه اشعار بانه يقتدي
المتنفل بالمتنفل كمصلي ركعتي العشاء بالتراويح وركعتي الظهر باربع قبل الكل في المحيط ولا يقتدي
مفترض بمفترض آخر كمصلي العصر وظهر اليوم بمفترض كالظهر اخر كظهر الامس او الاربعاء ويدخل فيه مقتدي تطوع
بمفترض ثم افسد واقتدى بمفترض كما في النظم وكذا اقتدى بعد غروب الشمس في العصر بمقيم شرع فيه
في الوقت كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انه يقتدي في العصر بهذا المقيم مقيم بعد الغروب وان كان
صلاته قضاء لان الصلاة واحدة كما في الظهيرية والى انه يقتدي لاحق بلاحق لكنه لا يقتدي بالاجماع

كونه رجلا
بمعذور المعذور
الامي
الاصل في هذا

والى انه يقتدى مسبوق بمسبوق لكنه لا يقتدى على المشهور وفى الكبرى انه المختار لان الاقتداء فى موضع الانفراد
مفسد وبعله غير مفسد عندهما فان كلام القاعدى لا يخلو عن اشارة اليه فرضا آخر لزيادة الايضاح فان النكرة
اذا اعيدت نكرة كانت غير الاولى اعلم ان فى نفى الاقتداء فى هذه المواضع رمزا الى انه يصير شارعا فى صلاة
نفسه فينتقض وضوءه بالقهقهة ويجب القضاء لانها تفسد بعد ذلك وقال بعضهم لا يصير شارعا والاصح
ان فى المسئلة روايتين والصحيح الثانى كما فى المضمرات والامام لا يطيلها اى لا ينبغى له او يكره ان يطيل
الصلاة بالقراءة والتسبيح والدعوات ويحتمل ان يكون الضمير للقراءة ويدل عليه قوله ولا يطيل الامام
قراءة الركعة الاولى على الثانية الا فى الفجر فان الاطالة فيها مسنونة بقدر نصف الثانية وقيل بقدر
ثلثها وقيل بقدر ثلثيها فان كانت متقاربة من حيث الآى فيها والا فيعتبر الكلمات والحروف والاساس
بان يقرأ فى الاولى اربعين آية وفى الثانية عشرين كما فى المحيط وقال محمد انه يطيل فى جميع الصلوات وعليه الفتوى
كما فى الزاهدى وغيره والكلام مشير الى ان المنفرد يطيلها وذكر التمرتاشى انه افضل والى ان السنة لا يطيل
على الاول بشىء لكن فى عامة المتون او كان اطالة آية او آيتين لا يكره بخلاف فوقها فانه مكروه بالاجماع
لكن قال شرف الائمة المكى وغيره لو قرأ فى الاولى العصر وهى ثلاث آيات وفى الثانية الهمزة وهى تسع لم يكره
وقال ركن الائمة الصباغى انه يكره لكثرة الزيادة فان الست فى القصار ضعف لا فى الطوال بخلاف ما
اذا قرأ فى الاولى الاعلى وهى تسع عشرة وفى الثانية الغاشية وهى ست وعشرون فان فى الطوال
لا يكثر التفاوت لانها اقل من النصف كما فى المنية والى ان المنفرد يطيل الاول فان له ان يقرأ ما شاء
والى ان ما ذكر مخصوص بالفرائض فان الاطالة فى السنن والتطوع لم يكره وعن ابى يوسف انه يكره
لانهما سواء كما فى النهاية ويقوم المؤتم رجلا او صبيا الواحد محاذيا له على يمينه بلا فرجة كما فى الجلابى
وفيه دال على عدم جواز التقدم عليه والتأخير والقيام خلفه لكن فيه تفصيل فانه قيل لو تقدم قدمه على الامام
لم تجز صلاته لترك الفرض والعبرة للقدم وقيل انها جائزة ما بقى المحاذاة فى شىء من القدم والاصح
ان العبرة بالكعب كما فى المنية ولو اختلف قدمهما فى الصغر والكبر فالعبرة بالكعب على الاصح وقالوا لو تأخر كان
مسيئا على الاصح لمخالفة السنة وعن محمد ينبغى ان يكون اصابعه عند كعب الامام وقيل انامله عند عقبه ولو قام
خلفه ففى كراهته واساءته خلاف والظاهر منه انه حكم غير المومى والعبرة فى المومى للرأس حتى لو كان رأسه
خلف امامه ورجلاه قدام رجليه صح وعلى العكس لا يصح كما فى الزاهدى وغيره واعلم ان ما ذكره من الحكم يشمل
ما اذا اقتدت امرأة فانه مشترك ويقوم المؤتم الزائد على الواحد اثنين كان او اكثر خلفه اى خلف
الامام فى المسجد فى اى موضع شاء او فى الصحراء فيما اذا لم يكن بينهما فاصلة كثيرة وقدرها بعضهم بشبر او ذراع
وبعضهم بمقدار صف كما فى تحفة المسترشدين فان قام الامام على ميمنة الصف او ميسرته او وسطه فمسىء
كما فى المبسوط وعن ابى يوسف يتوسط الامام بين اثنين كما فى الكافى وفيه اشارة الى ان الواحد يتأخر من

فى اطالة قراءة الثانية على الاولى

كيفية قيام الواحد مع الامام والاثنين

من اليمين الى الخلف اذا جاء آخر كما فى الخلاصة والاحسن ان يقال ويقف الزائد فان كيفيته ان يقف احدهما بحذاء
والآخر بيمينه اذا كان الزائد اثنين ولو جاء ثالث وقف على يسار الاول والرابع عن يمين الثانى والخامس
عن يسار الثالث هكذا ولو كان احد الصفين ناقصا التحق بما قبلهما ولو استويا قام عن يمينه والقريب
من الامام افضل كالقائم فى الصف الاول من الثانى ولو بحذاء الامام كما فى التمرتاشى ويصف الرجال اى
يجعلون على خط مستو بحيث يكون مناكبهم متقابلة ثم يصف الصبيان بالكسر على المشهور والضم لغة ثم الخنثى
بالضم والكسر جمع خنثى بالضم وهو من له آلة الرجال والنساء جميعا والمراد المشكل منه ثم النساء ثم الصبيات كما فى الزاهدى
ولم يذكره لما مر آنفا وفيه اشارة الى ان المرأة الواحدة قامت خلف الامام وان كان معه مقتد قام
على يمينه فان كان اثنين يقومان خلفه والمرأة خلفهما كما فى الجلابى والى ان هذا الترتيب واجب فان قدم النساء
على الرجال فى الصف تفسد صلاتهم الآن الجمهور على انه غير مفسد بخلاف ما اذا قامت المؤتمة امام المؤتم وبينهما
فرجة قدر اسطوانة فانه مفسد عند الجمهور وقيل غير مفسد كما ذكره الزاهدى والى تعليل تأخير النساء اشار بقوله
فان حاذته اى استوت قدم المرأة شيئا من اعضاء الرجل فان القدم مأخوذة فى مفهومها على ما نقل عن المغرب
فالسواء غير قدمها بعضو غير مفسد بخلاف الرجل والمرأة الصغيرة والصبية المشتهاة فلا تفسد محاذاة غير
المشتهيين ولا محاذاة الامرد والمراهق للرجل وعن محمد انه مفسد كما فى النهاية والمختار فى [illegible] الصحيح الوجه
والاطلاق مشير الى ان قليل المحاذاة مفسد كما قال ابو يوسف واما عند محمد فيشترط مقدار ركن والى ان
المحرم كالام كالاجنبية والمتبادر ان يكونا فى مكان مستو بلا حائل فلا تفسد ان كانت المرأة على الارض
والرجل على دكان قدر قامته وكذا اذا كانت بينهما حائط او سترة او قصبة قدر ذراع او فرجة تسع رجلا
كما فى الزاهدى وغيره فى صلاة فريضة او واجبة او سنة او تطوع او فريضة فى حق الامام تطوع فى حق
المقتدى وفيه اشارة الى ان محاذاة المرأة لم تفسد صلاة الجنازة وكذا محاذاة المجنونة لان صلاتها
ليست بصلاة حقيقة ولذا لم تفسد المحاذاة صلاة من لا يقتدى فى الصحيح كما فى النهاية لكنه خلاف ما عرف
من الاشارة مشتركة تحريمة بالنصب اى مشتركة تحريمتها بان اقتدت المرأة وحدها او مع الذكر والانثى
او صلاة الامام واحترز به عما تحاذى المنفردة المنفرد فيه فانه وان لم يكن مفسدا الا انه يورث الكراهة
او الاساءة كما فى التمرتاشى فيدخل فيه المدرك واللاحق والمسبوق فاخرجه بقوله ومشتركة اداء
بان التزم كل الصلاة مع الامام سواء اقتدت وحدها او معه شخص ولا يخفى انه مخرج لصورة الانفراد فلا حاجة
الى قيد التحريمة والقائل ان يقول انه استدراك الاداء ايضا فان المشتركة على ما فى الينابيع الدرة الزاهرة
ان يقتدى المرأة وحدها او مع الرجل من اول صلاة الامام فسدت صلاته لا صلاتها لانه المأمور
بتأخيرها ولم يأتمر فقد ترك الفرض فلو اشار الى تأخيرها ولم يتأخر فسدت صلاتها لا صلاته لانها المأمورة
بالتأخر كما فى المحيط عن مشايخ العراق وفيه اشارة الى انها لو كبرت مع الامام فى حذائه لم تنعقد تحريمته

كلام على المقيم

مسئلة المحاذاة

محاذاة المحرم كالاجنبية

لان المفسد المحاذاة في صلاة مشتركة وما لم تنعقد التحريمة لم تتحقق هذه المحاذاة وهو الصحيح كما ذكره الحلواني كما في الكافية
ان نوى الامام امامتها سواء كانت حاضرة وقت النية او لا وسواء كانت النية قبل الشروع او بعده لكن
قال عين الائمة يشترط حضورها وقال شرف الائمة ان وقت النية وقت الشروع لا بعده كما في المنية ولعل التخصيص
بهما مشير الى ما في المتن من صحة النية في غيبتها بعد الشروع عند بعضهم وفيه رمز الى اشتراط النية في جميع الصلوات والاصح
انها لم تشترط في الجمعة والعيدين كما في الخلاصة والا اي وان لم ينو امامتها اي في صورة اقتدائها محاذية
للامام او المقتدي فسدت صلاتها فصلاتها فسدت لا صلاته وفيه اشارة الى انها صارت شارعة في الصلاة
كما مر والى انها لو اقتدت غير محاذية صح الاقتداء بغير النية الا انه نفي امامة النساء كما في التمرتاشي وعن ابي
حنيفة انه يصح اذا قامت خلفه ولم تكن بجنب رجل صح بدون النية كما في الزاهدي وغيره فالقول باشتراط
في الاداء مغن عن النية لئن يشتي فتدبر **فصل** من سبقه اي عرضه لا بفعل ادمي والسبق
في الاصل التقدم في السير ثم استعمل في مطلق التقدم حدث غير مانع كالجنابة وغيرها كما اذا احدث في ركوعه
او سجوده فانه لا يرفع مستويا فيفسد صلاته بل يتأخر محدودبا ثم ينصرف كما في الزاهدي توضأ بلا مكث
فان قيل المكث مانع وفيه اشعار بان الاستنجاء غير مانع وهذا اذا استنجى من تحت ثيابه والا فكشف
العورة مانع كما في المحيط وكذا جر الدلو المخرق ونزح الماء وفي الفتاوى انه غير مانع فلو كان الماء بعيدا
وبقربه بئر نزح ان كان مؤنة النزح اقل والا يذهب الى الماء كما في الزاهدي والصحيح ان النزح مانع كما في المضمرات
وكذا ترك النهر الاقرب الى الابعد لانه اشتغال بما لا يعنيه كما في التحقيق لكن في المنية لو مر على حوض الى اخر
اتم ولو اخذ نعله للتوضي لم يتم واتم بانيا ما بقي من الصلاة مع ركن وقع فيه الحدث كما في النهاية وفيه اشعار
بان المرأة كالرجل في الاتمام وعن ابي يوسف في غير رواية الاصول انها لو امكنها التوضي بلا كشف اعضاء
الوضوء بان كان ثوبها رقيقا فكشفتها لم تتم وفيه جواب عما قيل ان المرأة من قرنها الى قدمها عورة
على ان الوجه ليس بعورة وكذا اليد والرجل في رواية عن ابي حنيفة واما الرأس فتمسح بحيث تصل البلة الى الشعر
كما في المحيط ولو كان سبق الحدث بعد مقدار التشهد من القعدة الاخيرة فيتوضأ ثم يسلم ولا رواية
في اعادتها وقال ابو جعفر انها تعاد كما في الجلابي وهذا عنده فان الخروج لم يوجد وقالا انه لا يتوضأ
لانه قد خرج بالحدث بعد التشهد واستئناف اي تجديد التحريمة بعد ابطال الاولى بما شاء من الاعمال
فانه لو لم يبطل فبناء كمن شرع في الظهر ثم نوى العصر كما في الزاهدي افضل من الاتمام للمنفرد والمقتدي
والامام وقيل الاتمام افضل لهما كما في الاختيار وغيره والامام بعد الحدث يستخلف ويجر باخذ الثوب
او الاشارة اخر ممن يصلح للامامة والمدرك اولى من اللاحق وان قدم المسبوق يتم صلاته بعد اتمام صلاة
الامام ثم تقديم المدرك للسلام الى مكانه اي الامام ويضع اليد على الركبة لترك الركوع وعلى الجبهة
للسجود وعلى الفم للقراءة كما في الزاهدي والاصبع على الجبهة والاثنين لسجدة التلاوة وعلى القلب هو

كيفية الاستخلاف

للسهو ويشير باصبع الى ركعة وباصبعين الى ركعتين كما في المضمرات وعنه اذا توضأ في جانب المسجد والقوم منتظرون
فرجع الى مكانه واتم جاز كما في الجلابي والمتبادر من كلامه ان الخليفة ينوي الامامة وهذا لانه لا يصير اماما
بغير النية بالاتفاق وعن الطرفين ان نوى في الحال صار اماما حتى لو اتم في مكانه فسد صلاة من نوى امامه
وان نوى ان يصير اماما اذا تقدم فهو على ما نوى وظاهره مشير الى انه لا يستخلف في صلاة الجنازة كما قال بعضهم
والى انه بعد الحدث على امامته الا اذا خرج عن المسجد او قام الخليفة مقامه او نوى القيام مقامه او يستخلف القوم غيره
فلو خرج بلا خليفة تفسد صلاة المؤتمين على الاصح لخلو مكان الامام كما في الزاهدي لكن في الخلاصة الاصح عنده
انه تفسد صلاته ايضا لكن في النهاية انه لا تفسد على الاصح والصحيح والاحسن ان يقال ويقدم اخر مكان الامام
فيشتمل ما ذكرنا ثم يتوضأ اي الامام وفيه اشعار بانه لا يمشي الا للتوضي الا اذا قام الخليفة مقامه ويتم
اي بمكان التوضي او يعود الى مكان الحدث وبيته او مسجد اخر كالمنفرد فانه مخير بين الاتمام ثمه
وهو اختيار البعض وبين العود وهو اختيار شيخ الاسلام والامام السرخسي كما في المحيط وهو افضل كما في الكافي
ان فرغ امامه اي امام الامام شرط جزاؤه ما دل عليه قوله يتم او يعود والا يفرغ امامه عاد الامام الى امامه
لا محالة لكنه يشتغل اولا بقضاء ما فاته لانه لاحق فيقوم ويركع ويسجد بمقدار الامام ولو زاد او نقص لم يضره
كما في الخلاصة وقالوا هذا اذا كان بينه وبين امامه ما يمنع الاقتداء والا فيجوز ترك العود وان لم يفرغ
امامه كما في المحيط وكذا اي مثل الامام المقتدي في انه مخير بين الاتمام والعود ان فرغ امامه والا عاد
لا محالة الا ان يكون بينهما ما يمنع الاقتداء فيجوز ان لا يعود وما ذكرنا من الخلاف في الخيار للمنفرد جاز
في المقتدي وعن النوادر لو عاد المقتدي بعد فراغ امامه تفسد صلاته والصحيح الاول كما في المحيط ولو جن
وهو من افعال لم يستعمل الا مجهولا وهذا شروع فيما لا يتم الصلاة من الامور الثمانية ولو صار المصلي
مجنونا او اغمي عليه متناول لما حدث الشرع في الصلاة لتشريفها او احتلم اي رأى المصلي في النوم
ما يوجب الانزال فانزل والتركيب دال على رؤية شيء في النوم كما في الكافي والاولى او وجب عليه غسل ليشمل
ما اذا حاضت او انزل بالفكر او النظر او غيره كما في الجلابي او قهقه نائما او عامدا لانه كالكلام وفيه
اشعار بان الضحك غير مانع للبناء كما في المحيط او احدث اي فعل المصلي حدثا موجبا للوضوء عمدا او لو بعد
سبق الحدث فلو عطس فسبقه حدث بنى كما في المنية لكن الصحيح انه لا يبني كما في الظهيرية عمدا مستدرك
بالفعل او اصابه اي ثوبه بول اي نجاسة من الغير كثير جاوز قدر الدرهم فانه اذا غسله لا يبني
وعن ابي يوسف انه يبني واذا لم يغسل فان وجد اخر ونزع من غير اداء ركن وان لم يوجد فان ادى
ركنا لا يبني بالاجماع وان لم يؤده يبني وان طال مكثه وان وجد بلا نزع ولا اداء ركن لا يبني عند
الشيخين خلافا لمحمد فيغسل ويبني كما لو اصابته جنسه كما في المحيط وانما قيد البول لانه المتبادر والا فالمانع
من البناء على ما في الظهيرية نجاسة الغير لا نجاسته او شج بالضم اي صدع عضوه وشق في المقاييس

الخليفة لا يصير اماما اتفاقا

تفسد صلاة الامام بلا خليفة ايضا

التركيب يدل على صدع الشيء فيتناول ما اذا انشق دمل او جراحة او رماه انسان ببندقة او سقط حجر من سقف او دخل شوك في رجله او جبهته في السجدة فادماه فسال منه دم فانه لا يبني في هذه الصور عندهما خلافا لابي يوسف وقيل لا يبني في صورة الشوك عند الكل كذا في الخلاصة وفي الكلام رمز الى ان بالاسالة لا يبني عند الكل الا ترى انه لو اخرج الدم بالعصر لا يبني لانه بمنزلة الحدث العمد كما في كثير من المعتبرات او ظن على المجهول اي ظن الامام او المقتدي انه احدث واستخلف فخرج من المسجد او ظن انه احدث فاستخلف وجاوز الصفوف اي مقدار ما يصطف من الجوانب الاربع وان كان بين يديه سترة او بناء او غيره وهذا ابناء على ما روى هشام عن محمد فانهم قالوا ان كان بين يديه حائل لم تفسد الا اذا جاوزه كما في المحيط خارجه اي من خارج المسجد لا في خارجه فانه لا ينتصب على الظرفية كما نص عليه سيبويه وفيه اشعار بان البيت كالصحراء لكن الاصح انه كالمسجد ولذا يجوز الاقتداء فيه بلا اتصال الصفوف كما في المنية وفي الكلام ايماء الى ان المنفرد تفسد صلاته في المسجد والصحراء بالخروج عن موضع سجوده من الجوانب الاربع كما في المحيط فظهر طهره اي علم في صورتين انه لم يحدث بطلت الصلاة فيفرض الاستيناف في هذه الصور الثمانية ولو لم يخرج الامام او المقتدي من المسجد او لم يجاوز الصفوف خارجه بنى اي وصل ما بقي من الصلاة بما صلى واعلم ان هذه المسألة يستفاد من المفهوم فلو اكتفى به لكان احسن وبعد مقدار التشهد قبل السلام ان عمل على المعلوم اي عمل المصلي ما ينافيها من نحو القهقهة والحدث العمد والعمل اعم من الحقيقي فيشمل ما اذا جن او اغمي عليه تمت الصلاة لخروج بالصنع في الكل وان عمله الامام تفسد صلاة المسبوق اي مسبوق لم يقيد ركعته بالسجدة لانه لم يتأكد انفراده وعندهما لم تفسد كما اذا قيدها ولم تفسد صلاة المدرك بالاخلاف وفي صلاة اللاحق روايتان كما في الحقائق وان وجد هنا اي بعد مقدار التشهد قبل السلام سواء كان في سجود السهو او بعده قبل التشهد او بعده فان هنا بالفم والتنبيه قد يراد به الزمان رؤية المتيمم الماء اي وجدانه ونحوها من المسائل الاثني عشرية وغيرها كخروج الرجل عن خف الماسح ومضي المدة وسقوط الجبيرة عن برء وزوال العذر ونيل العاري ثوبا وقدرة المومي على الاركان وتعلم الامي سورة واستخلاف القاري وتذكر الفائتة وخروج وقت الفجر والجمعة ودخول وقت الظهر عند قضاء الفجر وتغير الشمس عند قضاء العصر ووجدان ما يغسل النجاسة الكثيرة فسدت اي بطلت اصل الصلاة عند ابي حنيفة اي في رواية ويجوز في عينه الحركات الا ان الكسر افصح لفرضية الخروج بصنعه اي بفعل صدر عن المصلي قصدا لان الصلاة عبادة لها تحريم وتحليل فما يخرج عنها الا بذلك الفعل كالحج ولم يوجد فتفسد كما قال بعض اصحابنا الا ان الصحيح الذي عليه المحققون ان اصل الصلاة لم تفسد عنده لان الخروج بالصنع ليس بفرض عنده والا فقد ادى الفرض بنحو الحدث العمد ولو كان فرضا لاختص بما هو قربة كالحج وانما وجب الاعادة لان هذه الامور مغيرة للفرض الى النفل في خلال الصلاة فكذا في الآخر كنية الاقامة وليست بقاطعة كالكلام بخلاف ما اذا وقعت بعد تسليمة فانها تمت لانها لم تقع في خلالها لانقطاع التحريمة كما اشار اليه المبسوط وغيره لا تفسد عندهما لعدم فرضيته فصل يفسدها اي يبطل الصلاة على ما يأتي في البيع ان شاء الله تعالى الكلام في

يعني بالفم والتنبيه قد يراد به الزمان

في الاصل شامل لحرف من حروف المباني او المعاني والاكثر منها وتشبهه في عرف اهل اللغة في المركب من حرفين فصاعدا وهو المراد في الجلابي ان ادنى ما يقع اسم الكلام عليه المركب من حرفين وفيه اشعار بما هو المشهور ان الحرف هو الصوت المكيف لكن في المحيط ان الصوت والحرف كل منهما شرط الكلام اذ لا يحصل الا بهما كما قال الجمهور وذهب الكرخي ومن تابعه من مشايخ الاسلام الى ان الصوت ليس بشرط في حصول الكلام فلو صحح الحروف بلا اسماع لم تفسد هذا الا عند الكرخي ومتابعيه مطلقا اي ساهيا او ناسيا قليلا او كثيرا خاطئا او قاصدا او لا لاصلاح كما اذا قال اقعد عند قيام الامام كما في المحيط والسلام سواء خاطب به انسانا او لا وقيل بالف اذا خاطبه به كما في الزاهدي وانما لم يكتف عنه بالكلام لانه في حكم الذكر عمدا حقيقيا او حكميا فيشمل قسما من سهوه وهو اذا وقع في اصل الصلاة كما اذا سلم على الركعتين ظانا انها الفجر فانه مفسد بخلاف قسم آخر منه وهو ما اذا وقع في وصف الصلاة كما اذا سلم عليهما ظانا انه في اربعة الظهر فانه غير مفسد كما في سهو المحيط فلو سلم المسبوق مع الامام ذاكرا ما عليه تفسد ولو سلم المصلي قائما ظانا انه اتم صلاته ثم علم انه لم يتم لم تفسد وسكت في المنية انها تفسد والظاهر ان المفسد مجرد السلام بلا عليكم كما في المحيط لو قال السلام سهوا ثم علم فسكت فسدت صلاته ورده اي السلام سواء كان باللفظ او اشارة الرأس او اليد كما في مجموع النوازل لكن في المحيط انهما غير مفسدين والانين ونحوه كالتأوه والتأفيف فالانين ان يقول آه بالمد وكسر الهاء والتأوه ان يقول أوه بفتح الهمزة وسكون الواو وكسر الهاء وفيه لغات متجاوزة من العشرة ويقال كلاهما عند الشكاية والتوجع والتأفيف ان يقول أف بضم الهمزة وكسر الفاء المشددة بالتنوين وبدونه ولغاته اكثر من العشرة الجلي في الرضي مما له صوت سواء كان معه حرف او لم يكن ما النفخ المسموع اي له حرف مهجي كاف ويف وتف مفسد مطلقا هو اي الطرفين وكذا غير المسموع على قال شيخ الاسلام كما في المحيط وذكر الزاهدي لو ساق حمارا او اوقفه او استعطف كلبا او هرة مما يعتاد الرستاقيون من مجرد صوت بلا حروف مهجاة لم تفسد لكنه مكروه كما في الجلابي والبكاء وهو سيلان الدمع عن حزن بمد اذا كان الصوت اغلب وبالقصر اذا كان الحزن اغلب كما في المفردات لكن في الصحاح انه بالقصر خروج الدمع وبالمد هو مع الصوت وقال البيهقي كلاهما خروج الدمع فكانه المختار عنده ولذا قال بصوت والاحسن بحرف فان المفسد ما فيه بصوت وحصل به حرف كما في الخلاصة وفيه اشعار بانه لو خرج الدمع بلا صوت لم تفسد هذا بلا خلاف والكلام مشير الى ان الضحك غير مفسد هنا اذ الكثير الا التبسم وان كان اسمع فمفسد لانه كلام كما في الجلابي الا لامر الآخرة اي خشية الله تعالى فان كلا في ذلك غير مفسد بل التحقيق في الكرماني انه ان تأوه لكثرة ذنوبه لم تفسد كان على وجع وهو توجع الجسم فغير مفسد وبثلاثة كاوه فمفسد ولو لامر الآخرة وفي الجلابي ان الانين من المريض غير مفسد مطلقا عند ابي يوسف وكذا عند محمد رحمهما الله ان لم يملك نفسه والبكاء عندهما غير مفسد مطلقا والتنحنح

شرط الكلام

الانين
اوه

الانين من المريض
غير مفسد

اي يقول اخ اخ الا بعذر وهو ان لا يستطيع الامتناع عنه بان يجتمع البزاق في الحلق وانما يفسد لانه حصل
الحروف وقيل انه غير مفسد لانه ليس بكلام وقيل انه مكروه بغير سبب وغير مكروه لسبب كخشونة في حلقه او الاعلام
بانه في الصلاة كما في التمرتاشي والاصح انه لم تفسد اتفاقا فلا باس به للامام اذا لم يكثر وان كثر فغيره افضل
الا اذا كان متبركا وفيه اشعار بان التنحنح غير مفسد بلا خلاف كما في الزاهدي لكن في الكرماني انه ان ظهر
الحروف بلا ضرورة تفسد وتشميت العاطس ان يقول المصلي له يرحمك الله بالمهملة عند ابي العباس وبالمعجمة
عند غيره وقال ابو يوسف انه غير مفسد وفيه اشارة الى انه لو قال المشمت او العاطس الحمد لله لم يفسد كما قال
بعضهم وعن الشيخين ان العاطس يحمد في نفسه كما في المحيط وعن ابي يوسف لا يشمت بعدها وعن محمد انه يشمت
كما في الظهيرية وجواب الكلام اي خبر يسره او يعجبه او يهوله او يسوءه او غيره ولو كان بالذكر بان
الحمد لله او لا اله الا الله او انا لله وانا اليه راجعون ويدخل فيها اذا سمع اسم النبي صلى الله عليه وسلم
فصلى عليه او سقط شيء من سطح فبسمل او اذا دعا لاحد او عليه فقال آمين ولا يفسد لكل عند ابي يوسف
والصحيح قولهما لان الكلام مبني على قصد المتكلم ويشملها اذا امتثل امر غيره فلو قال للمصلي تقدم فتقدم او دخل
فرجة الصف احد فتجانب المصلي توسعة له فسدت صلاته فينبغي ان يمكث ساعة ثم يتقدم برأيه كما
في الزاهدي والفتح الا لامامه اي النص بالفتح الا لامامه في المقدمة فتح على الامام كلمة اذا امام را
درنماز ومثله في الاساس والمعنى فتح المصلي القراءة على غير امامه من مصل يصلي صلاته او غيرها او
غير مصل اذا اضطر في القراءة سواء كان قبل ان يقرأ ما تجوز به الصلاة او بعدها وقيل التحول
الى آية اخرى او بعده وفيه اشارة الى انه لو نوى التلاوة دون التعليم تفسد بالاخذ والى ان
صلاة المفتوح عليه تفسد بالاخذ والى ان الفتح على الامام غير مفسد لصلاته ولا لصلاة
الفاتح وقيل تفسد صلاتهما والصحيح انها لا تفسد بكل حال كما في الكافي والى انه لا يشترط تكرار الفتح للفساد
وفي الاصل انه يشترط والاول الصحيح كما في النهاية ولو اخذ الامام من غير المقتدي او من المقتدي
بتلقين الغير تفسد صلاتهما كما في الزاهدي وعن ابي يوسف لو لحن الامام في الاعراب ففتح لا بأس ولا ينبغي
ان يلجئ القوم الى الفتح فيكره ان قرأ الجهر بل ان انتقل الى آية اخرى وفي كراهة الفتح عن محمد
روايتان كما في التمرتاشي والقراءة من مصحف قليلا او كثيرا وهذا ظاهر الرواية وقيل مقدار آية
وقيل مقدار الفاتحة كما في الكرماني وقالا انه غير مفسد لكنه مكروه والاطلاق مشير الى ان الحافظ وغيره
سواء وقيل الخلاف فيمن لم يحفظ فلو حفظ فسدت عنده وقيل بالعكس كما في الزاهدي والى انه لو نظر الى المصحف
وفهم لا تفسد ولا خلاف فيه وكذا لو نظر الى غيره وفهم فانه غير مفسد على الصحيح والى انه لا يفصل الحكم بين الامام
وغيره كما في النهاية والسجود اي وضع الوجه والقدمين على نجس لانه مأمور بدوام التطهير في جميع الاركان وهذا
عندهما واما عند ابي يوسف فتفسد السجدة لا الصلاة لجواز ان يسجد بعده على الطاهر كما في التلويح لكن

لكن في المحيط لو سجد على الدم لا يعيد عند ابي حنيفة خلافا لهما فلو وضع يديه او ركبتيه لا يعيد اتفاقا لكن
في النظم لو وضع ركبتيه لا يجوز في ظاهر الاصول والدعاء في كل ركن بما يسأل اي لا يستحيل سؤاله
عن الناس مما لم يجئ في القرآن او المأثور كما في الظهيرية فلو قال اللهم اغفر لابي او لاخي لم تفسد ولو قال
لامي تفسد لانه ليس في القرآن وكذا لو قال اللهم ارزقني بقلها وفومها وعدسها ولو قال من بقلها وفومها
لا تفسد ولو قال اعطني دراهم تفسد ولو قال لا كثير لم تفسد لانه لم يجر في عاداتهم كما في التمرتاشي والكلام
مشير الى ان الدعاء بما لا يستحيل عنهم مشروع في كل ركن وفي الجلابي جاز الدعاء في موضع التسبيح والثناء
كما في الركوع والقعود لكن في موضع من المحيط انه لم يشرع الدعاء في وسطها بل في آخرها وانما اخره
وحقه التقديم ليكون القول عند القول والفعل عند الفعل لان تقدم السجود عليه اي بالنظر
الى ما في المحيط والاكل ان يوصل الى جوفه ما يتأتى فيه المضغ مضغه اولا والشرب ان يوصل
اليه ما لا يتأتى فيه ذلك كما في الايضاح وفيه اشعار بان عمده وسهوه سواء وكذا قليله وكثيره الا
اذا ابتلع ما بين اسنانه فانه قليل غير مفسد كذا في شرح الطحاوي وفي القليل ما دون الحمصة وقيل ما دون
ملء الفم وعن الكتاب انه غير مفسد بلا فصل كما في فتح ولو ابتلع دما من اسنانه لا تفسد لم يكن ملء الفم
كما في المحيط وكذا اذا ابتلع ما بقي في فمه بعد الشروع فلو ابتلع عينا من السكر قبل الشروع ثم ابتلع حلاوته
بعده لم تفسد كما في الخلاصة والعمل الكثير في تفسيره خلاف اشار الى طرف منه اي ما يحتاج في الوقوع
الى اليدين وان عمل بيد واحدة فلو شد الازار او تعمم تفسد صلاته ولو حل او نقص باليدين لم تفسد الا
اذا تكرر وقيل الاعتبار بالعمل فانعكس الحكم في الصورتين وبعضهم اعتبر العمل بالرجلين بالعمل باليدين
فلو حرك رجليه تفسد بخلاف ما لو حرك رجلا لا على الدوام وقيل ان حرك رجليه قليلا لا تفسد كذا في الذخيرة
وغيرها وانما ابتدأ بهذا التفسير لانه قول ابي يوسف على ما قيل في الخزانة وهو مختار الفضلي كما في الخلاصة لكنه
غير شامل لكثير من الاعمال كالمشي والحك والمص مع خروج اللبن والتقبيل والنظر بشهوة وغيرها
فاشار الى تفسير فائدة انما هو شامل للكل واقرب الى قول ابي حنيفة فانه لم يقدر في مثله بل فوض
الى رأي المبتلى به فقال او ما يستكثره المصلي من الفعل ثم ذكر ما رواه البلخي عن اصحابنا كما في المحيط
وهو حسبان عامة الناس كما في الخلاصة وهو المختار كما في الصغرى وهو الصواب كما في المضمرات فقال او ما يظن
وقيل يتيقن كما في الزاهدي وذكر في التتمة يقتضي الناظر بلا فكر ان عامله غير مصل فان شك
انه غير مصل فقيل غير مفسد لانه يشتمل ما اذا قبل المصلية فانه غير مفسد وقال ابو جعفر ان كان
بشهوة تفسد كما في الزاهدي وقيل الكثير ما اشتمل على عدد الثلاث فلو حك في ركن واحد مرتين لم تفسد
كما لو حك مرارا بين كل مرتين فرجة بخلاف ما اذا حك مرارا متواليا كما في المحيط وهذا اذا رفع
يديه في كل مرة والا فلا تفسد لانه حك واحد كما في الخلاصة وقيل الكثير ما يكون مقصودا للفاعل بان يفرد

لقوله عم ان الله تعالى كره ثلاثا الرفث في الصوم والعبث في الصلاة
تاج

له مجلس على حدة كما اذا مسّ زوجته بشهوة فانه مفسد ويدخل في الاخيرين ما اذا امتشط فانه مفسد ومنهم من قال
انه غير مفسد حالة العذر ما لم يستدبر القبلة استحسانا وقيل انه حالة الغزو والحج وغيرهما من سفر يكون عبادة
كما في المحيط وكره في الصلاة كراهة تحريم او تنزيه فان كلامهم يدل على ان الفعل اذا كان واجبا او
ما في حكمه من سنة الهدى ونحوها فالترك كراهة تحريم وان كان سنة زائدة او ما في حكمها من الادب
ونحوه فتنزيه ومنه كل هيئة يكون فيها ترك الخشوع اي التواضع كالتغميض في الثنا وكالتشبيك
والسدل وقلب الحصى والتمطي والعبث والالتفات وتغطية الفم والفرقعة والاختصار فان الخشوع
عن كلها ادب ومن الخشوع استعمال الادب كما في الكشف وذكر في الجلابي ان الخشوع امور يتعلق
بالقلب والرأس والعين واليد والرجل فهو حضور القلب وتسكين الجوارح والمحافظة على الاركان فلعل
ما ذكره المص تفصيل المجمل فالاولى ذكر الفاء مكان الواو واعلم ان الالتفات المكروه ان يلوي
عنقه حتى لم يبق وجهه مستقبل القبلة كما في الكرماني وفي قاضيخان انه لا يغطي فاه ولا انفه الا اذا غلب
التثاؤب فيجب يضع يده على فمه وفي الزاهدي يضع يده اليمنى في القيام واليسرى في غيره والفرقعة غمز الاصابع
او مدها حتى تصوّت وتكره خارج الصلاة عند الاكثرين والاختصار وضع اليد على الخاصرة او الاتكاء على
ويدخل فيه الاقعاء اي القعود على عقبيه او جمع الركبة الى الصدر مع وضع اعتماد اليد على الارض وفي اسناد
الفعل الى كل وما عطف عليه اشعار بان المكروه نفس هذه الافعال للصلاة لكن في الجلابي انها
تكره بسبب هذه الافعال وكره قلب الحصى اي تسوية الحجار الصغار ليسجد اي ليمكنه السجود لا لغيره
فانه مكروه مطلقا الا مرة او مرتين كما في المحيط ومسح جبهته من التراب والحشيش لا من العرق
والاطلاق مشعر بكراهة المسح ابتداء الثنا وفي الخلاصة انه غير مكروه فان لم يؤذه فتركه خير فيها اي في الصلاة
فلا بأس بعد ما قعد قدر التشهد وعن الحسن انه لا بأس مطلقا والصحيح ظاهر الرواية كما في التحفة وغيره وبما
ذكرنا ظهر فائدة الظرف والاكتفاء مشير الى انه لو ظهر من نفسه ما يؤذيه مسحه لم يكره وفي المنية ان المسح اولى من تركه
والسجود على كور عمامته بالفتح اي دورها وفيه اشارة الى ان السجدة متحققة مع الكور بان وجد حجم الارض
فان منع الكور عنه لم يجز كما في المضمرات والى انه ينبغي ان يصلي مع العمامة ففي الحديث الصلاة مع العمامة خير
من سبعين صلاة بغير عمامة كما في المنية وافتراش ذراعيه اي القاءهما على الارض والذراع من المرفق
الى اطراف الاصابع وعقص شعره اي لفه واثباته حول رأسه وجمعه على وسط رأسه وشده بالقمص
او غيره او على القفا مع الشد بخيط او غيره والعقص في الاصل الثني كما في المحيط وسدل الثوب
اي ارساله حتى يصيب الارض او وضعه على رأسه او كتفيه وارسال اطرافه من جوانبه فلا احتراز عن السدل
يدخل اليد في الكم ويشد الوسط بالمنطقة وعن ابي جعفر لو لم يشد لا بأس كما في الزاهدي وذكر في العتابي
لو شد يكره لانه صنيع اهل الكتاب وفي الخلاصة اذا لم يدخل اليد في كم الفرجي المختار انه لا يكره وفي المنية

والتمطي



المنية كان نجم الائمة الحكيمي يرسل الكم لان في الامساك كف الثوب وكان غيره من المشايخ يمسكونه وهو الاحوط
وكفه اي ضم الثوب ورفعه من بين يديه او من خلفه عند السجود كما في الكرماني وقيل لا بأس لصونه عن التتريب
كما في الزاهدي وتخصيص الامام اي انفراده بمكان اما بان يكون مكانه اعلى او اسفل من مكان القوم بمقدار
ما يقع به الامتياز وقيل بمقدار الذراع وعليه الاعتماد كما في الخانية واما بان يكون في صفة وهم في وسط
الدار مثلا كما في الجواهر واما بان يقوموا في المسجد والامام في طاق يتخذ في المحراب وفي الكرماني انهم يتخذون
طاقات في المحاريب وانما يكره التخصيص لانه تشبه باهل الكتاب كما قال بعضهم او اشتباه حال الامام على القوم كما قال
اخرون فعلى الاول يكره القصور مطلقا واما على الثاني فلا يكره عند عدم الاشتباه والاول اوجه كما في الهداية
والكلام مشعر بان في هذه الصور اذا كان بعض القوم مع الامام لم يكره على ما قال بعضهم كما في المحيط لا يكره
ان قام الامام في المسجد بالفتح اي في موضع صلاته يعني في المحراب وسجد في الطاق اي طاق يتخذ
في المحراب كما اشير اليه في الكرماني لكن في النهاية انه اريد بالمسجد المعهود وبالطاق المحراب كما ذكره المص لكن
ما في المحيط مشير الى ما في الكرماني حيث قال ان كان المحراب مشبكا وقام الامام في الطاق لم يكره لعدم الاشتباه
وكذا في موضع اخر منه حيث قال لو قال اقتديت بالامام القائم في المحراب الذي هو عتيقة فاذا هو
جعفر جاز وكذا في باب صلاة الكعبة من الاختيار حيث قال ان قام الامام في الكعبة وحلق المقتدون
حولها جاز اذا كان الباب مفتوحا لانه كقيامه في المحراب في غيره من المساجد وفيه دلالة على ان المحراب كالطاق
من المسجد وانما فصل بينهما لانه لم يتعود الصلاة في الطاق لانه ليس من المسجد كما زعم بعضهم وعاب
ابا حنيفة في ذلك الاحر الصفوف فقعد تحت هذا المقام كما في الكرماني والضرورة مستثناة فلو ضاق
المسجد على القوم لم يكره قيامه في الطاق كما في الكفاية والقيام اي قيام المؤتم الواحد او الزائد عليه
خلف صف فيه فرجة فان لم يكن فيه فرجة لم يكره كما في التحفة لكن في الخزانة انه يكره فلو جر احدا
من الصف لكان اولى كما في المحيط والاصح انه ينتظر الى الركوع فان جاء رجل والا جذب رجلا او دخل
في الصف قلت القيام وحده اولى في زماننا لغلبة الجهل فان جره تفسد صلاته وفي توصيف الصف
اشعار بانه لو وجد في الصف الاول فرجة دون الثاني يخرق الثاني لانه لا حرمة لهم لتقصيرهم حيث
لم يسدوا الاول كما في المنية والفرجة بضم الفاء وفتحها خلل بين المصليين في الصف كما قال ابن
الاثير وصورة اي كره وحرم جعل شكل حيوان فلا يكره صورة الجماد كالشجر وفيه اشعار بانه لم يكره صورة
الرأس وفيه خلاف كما في اتخاذها كذا في المحيط والصورة اعم من ذي الروح بخلاف التمثال فانه مختص به كما
في المغرب فالاحسن ان يقال وتمثال في ثوبه اي المصلي فلو كانت في يده او خاتمه فلا بأس كما لو كانت
على وسادة او بساط مستعمل وان كره اتخاذها كما في الخلاصة وفي مسجده سواء كان ثوبا او غيره
فهو بالفتح موقع الجبهة من الارض مسجدا كان او غيره فيكون مبنيا على المضارع لعدم الاختصاص بمكان

بخلاف ما اذا كان بالكسر فانه اسم لما يقع فيه السجود بشرط ان يكون بيتا على هيئة مخصوصة و في جدار او ثوب
في جهة من الجهات الست غير خلفه و تحت اي تحت قدمه فيكره امامه و فوق رأسه و يمينه و يساره و لا يكره
خلفه و تحته كما في النهاية لكن في الكافي و غيره ان اشدها كراهة ان يكون امام المصلي ثم فوقه ثم يمينه ثم يساره
ثم خلفه و في النهاية ثم تحته و يكره اتخاذ الصور في البيوت كما يكره الدخول فيها و الزيارة و الجلوس لا يحل ذلك
ترويجا للحرام و لا يكره بيع ثوبه و لا تقبل شهادة بايعه و ناسجه و لا اجر للمصور و الاطلاق مشعر بانه
يكره ذلك في اي موضع كان من البيت او المسجد و قيل لا يكره صورة الخنزير و الشيطان للتقبيح كما في التمرتاشي
و انما خص الصورة لانه لا يكره في جهة القبر الا اذا كان بين يديه بحيث لو صلى صلاة الخاشعين
وقع بصره عليه كما في جنائز المضمرات لا يكره الصلاة اليها و كذا اتخاذها ان صغرت الصورة
في المواضع المذكورة جدا بحيث لا تبدو للناظر الا بتبصر بليغ كما في الكرماني او لا تبدو له من بعيد
كما في المحيط لكن في الخزانة انه ان كانت الصورة مقدار طير يكره و ان كانت اصغر فلا و قوله جدا
بالكسر مصدر اي صغرا بليغا او ان محي رأسها بحيث لا يبقى له اثر اصلا اما بالقطع او بطلاء شيء
عليه او بخياطة خيط عليه فلو خيط ما بين الرأس و الجسد لم ترتفع الكراهة كما في المحيط و في حكم الرأس الوجه
الوجه كالرأس و يكره الصلاة في ثياب البذلة بالكسر ما يلبس في البيت و لا يذهب الى الكبراء من الثياب
فالاصح مثل الدراهم و حسر رأسه اي كشفه و هو تجد ما يستر به الا تذللا و خضوعا فانه لا بأس
به بل هو حسن و يكره تكاسلا و تهاونا كما في المحيط و ذكر في الخزانة انه يكره مطلقا و عد ما يقرأ
من الآي و التسبيح بالاصابع و هذا عنده خلافا لهما و قيل الخلاف في المكتوبة و قيل في التطوع قال ابو جعفر
عن اصحابنا انه يكره فيهما كما في المحيط و اما العد في صلاة التسبيح فهي صلاة مباركة فيها منافع كثيرة فلا يكره
ضرورة و اختلف السلف في عدهما خارج الصلاة فمنهم من قال لا يكره ذلك كما في النهاية و قيل بدعة كما في [illegible]
و قيل العاد كالماء على رتبه كما في الزاهدي و الاكتفاء مشير الى انها لو اديت مع الكراهة لم تجب اعادتها لكن
في التمرتاشي لو صلى و في ثوبه صورة وجب الاعادة و قال ابو اليسر هو الحكم في كل صلاة اديت مع كراهة
التحريم انتهى و فيه اشعار بان كراهة التنزيه لا توجب وجوب الاعادة و كذا كراهة التحريم عند غير ابي اليسر
بل الاولى ان تعاد عندهم في المضمرات اذا دخل فيها نقصان او كراهة فالاولى الاعادة و مثله في المحيط و القنية
و نوادر الفتاوى و الترغيب و يؤيده ما في الكشف انه اذا اتى بالمأمور به على وجه الكراهة او النقص يخرج
عن العهدة على القول الاصح و كذا ما في المنية انه قال الوبري اذا لم يتم ركوعه و سجوده يؤمر بالاعادة
في الوقت لا بعده و قال ابو يوسف الترجماني ان الاعادة اولى في الحالين و رأيت بخط بعض الثقات
ان الكراهة اذا كانت في ركن فالاعادة مستحبة و في جميع الاركان واجبة و هذا حسن جدا فان لكلهم
دلالة على ذلك كما لا يخفى و غلق باب المسجد اي اغلاقه لانه يشبه المنع عن الصلاة و هو حرام و لذا كان

لا تقبل شهادة بايع الصور
و ناسجها و لا اجر للمصور

صلاة التسبيح
صلاة مباركة

اذا اتى بالمأمور به على وجه
الكراهة يخرج عن العهدة

اغلاق باب
المسجد



كان السلف الصالح يكرهون شد العقد على المصحف و على حنادقها و جرابها احترازا عن صنو المنع
عن القراءة و قال المصنف هذا على وفق زمانهم الغالب على اهله الصلاح و اما في زماننا الغالب اهله الفساد
فلا بأس بذلك بل يجب صيانة لما فيه و الحكم يختلف باختلاف الزمان كذا في الكرماني و الخيري في ذلك الى اهل
المحلة فانه صار الطريق متولية بجماعتهم و قيل هذا اذا تقارب الزمان كما لعصر المغرب العشاء و اما اذا تباعد
كما بعد العشاء و الطلوع فيغلق كما في النهاية و الغلق بالسكون اسم من الاغلاق كما في الصحاح و بفتحتين
بمعنى المغلاق و اما بفتحتين بمعنى ما يغلق به الباب و يفتح بالمفتاح مجاز كما في الاساس و الوطء و الجماع
كالبول و غيره مما خرج من السبيلين فوقه اي المسجد انما تعرض له و العرصة و البيت و الفناء في حكم المسجد
انه يصح اقتداء من على دكان في باب المسجد بمن فيه كما في المحيط و غيره لان دفع التوهم عنه اليق من غيره في العادة
و في الاضاءة رمز الى ان المسجد لصلاة الجنازة و العيد ليس له حكم المسجد و هو المختار الا في جواز الاقتداء بلا اتصال
الصفوف كما في النهاية و غيره و اختلف في مسجد الدار و الخان و الرباط انه مسجد جماعة كما في التمرتاشي و ينبغي
ان يكون مسجد القوارع كذلك و ذكر في الكرماني ان مصلى العيد في حكم المسجد على الاصح و لذا خرج من ملكه بانيه
و يدخل فيه الدابة خشية الضياع و الكلام مشعر بانه لا يكره القعود على سطح المسجد لكن في المفيد انه مكروه الا اذا
ضاق و بانه يجوز ادخال الدابة فيه بعذر فانه عليه السلام طاف بالبيت على ناقته لالم اصاب رجله كما في الكرماني
و اعلم ان اعظم المساجد حرمة المسجد الحرام ثم مسجد المدينة ثم مسجد بيت المقدس ثم الجوامع ثم مساجد المحال ثم الشوارع
كما في المنية و هي التي بنيت في الصحاري ما ليس لها امام و مؤذن راتب كما في الجلابي لا يكره فوق بيت فيه
مسجد اي لا بأس بالوطء و الحدث فوق مسجد البيت اي موضع اعد للسنن و النوافل بان يتخذ له محراب
و ينظف و يطيب كما امر به صلى الله عليه و سلم فهذا مندوب لكل مسلم كما في الكرماني و غيره و لا يخفى ان الفوق ههنا
مثله تحت فلا يكره في العرصة و الفناء و البناء له و قيل يكره فيه ما يكره في المسجد الاول الصحيح كما في التمرتاشي و يدخل
فيه الجنب و الحائض المسيح و لا يكره المجامعة البول فيه و لا يكره تزيينه بالجص و الساج و ماء الذهب و غير ذلك
و فيه اشارة الى انه لا يثاب و يكفيه ان ينجو راسا برأس كما قال السرخسي و هو الصحيح كما في المحيط و قيل يثاب
لما فيه من تكثير الجماعة الا انه لو لم يكن من طيب ماله يلوث بيته لحلال كما في الكرماني و قد نصب سليمان عليه السلام على رأس
قبة مسجد بيت المقدس كبريتا احمر يغزل الغزالات بضوئه من مسافة اثني عشر ميلا و الى ان القليل و الكثير في المحراب
او غيره سواء و قيل النقش القليل لم يكره و قيل انه على المحراب يكره كما في التمرتاشي و الى انه يصرف
اليه من مال الوقف و هذا اذا كان فاضلا عن العمارة و الا فيضمنه الصارف كما في النهاية و لا صلاته
اي ان يصلي متوجها الى ظهر من يصلي و لو قاعدا او قائما او متكلما لكن قال بعضهم يكره اذا صلى بقربه
احدهما لما روي من النهي عنه و لانه يرفع صوته بحيث يخاف غلط المصلي و يدخل فيه ما اذا صلى الى وجه من بينهما
ثالث ظهره اليه و يخرج ما اذا كان متوجها لانه صار كالمعظم له كما في التمرتاشي و لا قبل الحية جنبية بيضاء تمت

غلق باب المسجد

الوطء فوق المسجد

مسجد القوارع
كما في الكرماني

نقش المساجد

ما يكره تزيين
المسجد

نصب سليمان عليه السلام على رأس
قبة بيت المقدس كبريتا احمر

جنبية بيضاء
و سوداء و غيرها

مستوية او غير جنية سواء مشت ملتوية لقوله عليه السلام اقتلوا الاسودين اى العقرب والحية ولا يخفى انه يدل على اباحة
قتل الحية وغيرها كما فى الكافى وغيره وكره فيه مناقشة كما ظن وقيل لا يحل قتل الجنية والاول الصحيح وقال
ابو جعفر لا يباح قتل الجنية فيها كما فى غيرها الا اذا قيل خلى طريق المسلمين وذكر صدر الاسلام الصحيح انه يحتاط
فى قتلها فانهم يؤذون كثيرا او اتى لى اخا اكبر استاذ متى قتل حية كبيرة بسيف فضربه الجن حتى جعلوه بحيث
لا يتحرك رجلاه قريبا من شهر ثم عالجناه بارضاء الجن فتركوه وزال ما به كذا فى النهاية وذكر فى شرح الطحاوى
انهم اضعف من الانس حتى لا يقدرون على اتلاف احد من الانس ولا على سلب اموالهم واوقف طعامهم وشرابهم
والاطلاق دال على ان القتل غير مفسد ان احتاج الى ضربات متوالية كما قال الامام السرخسى وغيره وذهب بعضهم
الى انه مفسد اذا احتاج اليه كما فى الكرمانى والاول اظهر وهذا اذا خشى ان تؤذيه والا فيكره قتلها كما فى البحر
ولا قتل العقرب فيها اى فى الصلاة ظرف قتل واختلف فى الفساد كما عرفت واشار بذكرهما الى ان قتل
غيرهما من الموذيات مباح وقال الا ان لا يتمكن بقتلها والاولى ان لا يتعرض لها بلا ابداء منها كما فى الجواهر وياثم
المكلف بالمرور فانه حرام امام المصلى اى مصل فى موضع ينبغى ان يصلى فيه حتى لو قام مصليا وقدامه
من الصف موضع خال لم ياثم الداخل بالمرور بين يديه لانه اسقط حرمة نفسه كما فى القنية فى اى موضع من مسجد
ظرف المصلى والمرور وينبغى ان يدخل فيه الدار والبيت صغير هو اقل من ستين ذراعا وقيل من اربعين وهو
المختار كما اشار اليه فى الجواهر وامام غيره اى غير المسجد الصغير من الكبير والصحراء والدكان فيما ينتهى اليه بصره
اى فيأثم بالمرور امام المصلى فى موضع او الموضع الذى ينتهى الى ذلك الموضع رؤية المصلى ناظرا فى مسجده
بالفتح اى ان صلى فى المسجد الكبير او الصحراء بقرينة الآتى وهذا قول ابى جعفر وهو الاصح كما فى المبسوط وهو الصحيح
كما فى الخلاصة وقيل المسجد الكبير كالصغير كما فى الكافى وقيل فى الصحراء انه ياثم فى مقدار صفين او ثلاثة وقيل ثمانية
اذرع وقيل خمسة وقيل اربعين كما فى النهاية وقيل خمسين كما فى المحيط وقيل فى موضع سجوده وهو الصحيح فى التمرتاشى
وهو المختار عند اكثر المشايخ كما فى الكرمانى و فيما اذا حاذى الاعضاء اى يستوى فيه جميع اعضاء المار او اكثرها
كما فى الكرمانى الاعضاء اى اعضاء المصلى كلها كما قال بعضهم واكثرها كما قال آخرون كما فى الكافى وفيه
اشعار بانه لو حاذى اقلها او نصفها لم يكره وفى الزاد انه يكره اذا حاذى نصفه الاسفل النصف الاعلى
من المصلى كما اذا كان المار على فرس ان صلى على دكان اى على موضع مرتفع اقل من قامة رجل كالسطح
والسرير وغيرهما فان لم يحاذ بان كان على دكان كالقامة لم ياثم والدكان بالضم والتشديد فى الاصل
فارسى معرب كما فى الصحاح او عربى من دكنت المتاع اذا نضدت بعضه فوق بعض كما فى المقاييس
ان لم يكن فى الصور الثلاث شرط جزاؤه ما دل عليه قوله ياثم سترة بالضم هو فى الاصل ما يستتر به
كائنا ما كان ثم غلبت على ما ينصب قدام المصلى اليه اشار بقوله اى خشب مثلا فيدخل فيه ما انتصب
كانسان قائما او قاعدا او كان مثل قامة او اسطوانة وقالوا ان حيلة الراكب ان ينزل فيصير وراء

مطلب قتل الموذيات مباح

تعريف الدكان فارسى معرب

السترة

وراء الدابة ولو مر رجلان متحاذيان فالاثم لمن يلى المصلى كما فى النهاية وفيه اشعار بان البئر والحوض
والنهر الصغير لم يكن سترة وهو الاصح كما فى التمرتاشى وكذا الكبير ان منها كالطريق كما فى المنية بمقدار
ذراع طولا وهى الاعتبار لا اقل اختلاف المشايخ ولا خلاف فى الاكثر كما فى المحيط وغلظ اصبع مضبوط
لان ما دونه لا يبدو للناظر بعيدا كما فى المحيط لغرز معلوم او مجهول صفة اى دخل فى الارض وانبت
والمجهول اولى لان نصبها يجوز من غير كما عرف وفيه اشارة الى انه ان تعذر الغرز لم يوضع الا ان عامة
المشايخ قالوا بالوضع لتقريب الامر تسهيلا كما فى الكرمانى والى انه لا يخط كما روى عن محمد وعنه انه يخط
وعن ابى يوسف انه يخط طولا وقيل عرضا وعنه يطرح السوط بين يديه كما فى التمرتاشى حذاء احد حاجبيه
اى الايسر او الايمن وهو افضل بقربه اى المصلى ولذا كره ان يصلى فى صحن المسجد ولا يقرب الى السترة
كما فى المحيط ويكفى سترة الامام للمؤتم وان كان مسبوقا وجاز تركها فالسترة مستحبة كما فى المحيط
عند عدم ظن المرور كما ترك محمد غير مرة فى طريق مكة وعدم الطريق ويدرءه اى يدفع
المار بالتسبيح كما قيل او بالاشارة بالرأس او العين او اليد كما قال الآخرون لورود النص
وقيل لو تركهما كان اولى كما فى المحيط وفيه اشارة الى انه لا يجمع بينهما فانه مكروه والى انه لا يدرءه
باخذ الثوب ولا بالضرب الوجيع كما قيل به كذا فى التمرتاشى وذكر فى المحيطات عندنا لا يزاد على الاشارة
ان عدم السترة اى فى الصور الثلاث وقيل ان عدمت خط طولا وقيل عرضا وقيل مدورا
كالمحراب كما فى التمرتاشى او ان حر بينه اى المصلى وبينها اى السترة اى فى غير هذه الصور فلا كراهة
انه غير محتاج اليه لكن قال بعضهم ياثم بالمرور بينهما اذا كان بين المصلى والمار اقل من مقدار
الصفين والا فلا يكره كما فى المحيط

فصل الوتر

بكسر الواو وفتحها وسكون التاء وكسرها
والاول من كل منهما هو المشهور خلاف الشفع سميت به لانها ثلث ركعات بفتحتين جمع ركعة
بالسكون وحكى الحسن ان الثلاث مجمع عليه وكانه اراد اجماعا ثبت بخبر الواحد دون المشهور والمتواتر
والا لم يكن للاجتهاد فيه مساغ وقد قيل بركعة الى ثلث عشرة وجب عنده مستانفة او جبر
آخر وعنه انه فرض اى عملا لا علما وعنه انه سنة اى ثابت وجوبها بالسنة وبظاهره اخذ الصاحبان
وقالا انه آكد السنن الا انهم قالوا بعدم جوازه على الدابة وبوجوب قضائه ولو تذكر بعد مائة
سنة كما فى المحيط وغيره وعنهما ان القضاء غير واجب كما هو قضية القياس فان القضاء اسقاط
الواجب والسنة لم تصر واجبة الا انهم تركوها بالخبر لسلام واحد متعلق بوجب او جبر آخر
وقبل ركوع الركعة الثالثة اى ثالثة الثلاث اشار به الى انه لا يقنت فى غير الثالثة
قائما عند القيام وانما لم يصغ قبل اشارة الى ان القانت سهوا فى الاولى او الثانية لا يعيد
فى الثالثة لانه لم يشرع مكررا والى ان تارك القراءة او الفاتحة لا يعيد القنوت بعد العود من الركوع

للقراءة بل الركوع فقط كما في المحيط وغيره وفيه رد على الشافعي حيث يقنت بعد الركوع ابدا ويكبر رافعا يديه
فابتداء التكبير مقارن لابتداء الرفع وهو كالتكبير واجب وقد مر ثم يقنت اي يقول دعاء القنوت
بعد استقبال باطن الكفين الى القبلة ومحاذاة الابهامين شحمتي الاذنين ونشر الاصابع وخفض اليد
والرفع واتيان الفاء موضع ثم لم يستحسن كما ظن والقنوت الدعاء فالاصح للبيان ثم جعل علما جنسيا لهذا
الدعاء اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثني عليك الخير كله نشكرك
ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجو
رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك بالكفار ملحق فالخير مصدر ولا نكفرك اي لا نكفر نعمتك ونخلع
اي نطرح ويتوجه الفعلان الى الموصول وقد يفجرك اي يخالفك ونحفد بالكسر اي نعمل لك بطاعتك
وملحق بالكسر بمعنى لاحق كما في الكرماني وذكر في المغرب ان ونشكرك وان اجري على السنة العامة
لم يثبت في الرواية اصلا لكنه مذكور في المضمرات وغيره انه المفتي وغيرهما واداؤها اثنتي عشرة الا انه
جاز تركها ما سوى ونستغفرك ولا نكفرك ونترك واليك ونخشى عذابك كما في كنز العباد وغيره
وليس فيه دعاء موقت غيره واتفق الصحابة على قراءته والاولى ان يزاد عليه اللهم اهدنا فيمن هديت وعافنا
فيمن عافيت وتولنا فيمن توليت وبارك لنا فيما اعطيت انك تقضي ولا يقضى عليك وانه لا يذل
من واليت ولا يعز من عاديت تباركت ربنا وتعاليت عما يقول الظالمون علوا كبيرا والكلام مشير الى انه
يقنت الامام والمقتدي وقالا انهما لا يجهران وقيل يستحب الجهر من الامام في ديار العجم وقيل لا يقنت المقتدي
عند محمد كذا في الكرماني وتمة الكلام في الواجبات فيه اي في الوتر ابدا اي في جميع السنة والابد المدة ولهذا
ولذا لم يثن ولم يجمع وقال ان ادقيق مولد كما في المفردات دون غيره اي غير الوتر وانما ذكره الظرف مبالغة
في الرد على الشافعي فانه مستحب عنده في النصف الاخير من رمضان وفي الفجر ابدا ويقرا في كل ركعة منه الفاتحة
وسورة بلا تعيين وفي الكرماني انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ الاعلى والكافرون والاخلاص ويتبع
المقتدي بالحنفي في القنوت الامام الشافعي القانت بعد ركوع الوتر وكذا يتبع الحنفي قبل السلام
والزائد في تكبيرات العيد لم يخرج عن اقوال الصحابة كما في الكرماني وفي الاكتفاء بالقنوت اشعار بانه
في السلام اذا سلم في الركعتين بل يتم صلاته كما في القنية لا يتبع المقتدي الشافعي القانت بعد
الركوع في الفجر بل الاولى ان لا يقتدي به فيها كما في الملتقط بل يسكت قائما على الصحيح كما في النهاية
وقيل يقعد منتظرا لسجود الامام اذا كنت شريك الداعي قال الحلواني الاصح انه يقطعها على حد
الافتتاح وهو قول اكثر المشايخ لان القنوت في الفجر بدعة فكيف ينتظر البدعة كما في الكرماني وهذا كله عندهما
واما عند ابي يوسف فيتابعه في القنوت في الفجر وعلى هذا الخلاف اذا كبر خامسا في صلاة الجنازة والصحيح
ان يسكت ويسلم مع الامام كما في النهاية وحمل المتن عليه في النظم ان الاختلاف اذا وقع في موضع تبيان

اتباع الركن يتابع المقتدي امامه واذا وقع في اتيانه لم يتابعه وسن قبل فرض الفجر سنة مؤكدة
اقوى من غيرها حتى لم يجز تركها من غير عذر ورجع للناس من المفتي كما في النهاية وقيل انها واجبة ويصلي بقرب
الفريضة وقيل يستحب في اول الوقت كما في المنية ويقرأ الكافرون والاخلاص والانشراح والفيل لدفع
العدو مجرب وسن بعد فرض الظهر والمغرب والافضل الظهر ثم المغرب كما قال الجلابي وذهب
الحلواني الى العكس فانه عليه السلام لم يدع المغرب في سفر ولا حضر ويحتمل ان يشير الواو الى استوائهما وهو الاصح
كما في التمرتاشي وغيره وبعد العشاء ركعتان وذكر الكرخي انها بعدها اربع بتسليمة وجرت العادة
على الاول كما في شرح الطحاوي وتأخيرها يدل على انحطاطها عنهما الا ان الحلواني قال انها بعد التي بعد الظهر
والجلابي بعد التي قبل الظهر ويمكن ان يشير الواو اليه واتيها التي قبلها كما قيل والاصح انها دونها
كما في التمرتاشي وسن قبل فرض الظهر لا بعد ان يشير الى انها دون العشاء كما قال الحلواني لكن
في التمرتاشي الاصح انها اقوى من غير الفجر فالتأخير للاختصار ولذا قيل ان الاشتغال بها افضل من التعلم
كما في الجواهر وقيل انها سنة في حق من يصلي الظهر بجماعة كما في الزاهدي وقبل الجمعة اربع لا غير بالاجماع
وبعدها اي الجمعة اربع بتسليمة فلو صلى بتسليمتين لم يعتد من السنة وذهب ابو يوسف الى ان
التي بعدها ست كما في المضمرات وذكر في النظم انها اربع عنده وست عند الصاحبين ولم يذكر في الاصل
انه يبدأ بالاربع او الركعتين وفي المحيط بتقديم الاربع عند اكثر المشايخ وقال الحلواني انه افضل وعن بعض
الافضل ان يصلي مرة اربعا ومرة ستا جمعا بينهما والكلام يحتمل ان يكون ترقيا من الاعلى الى الادنى
فالتي قبل اقوى مما بعده كما قيل وان يكون مشيرا الى استوائهما كما قيل وذكر بعضهم ان التي قبلها سنة
والتي بعدها اقوى كما في التمرتاشي فيكون ترقيا من الادنى الى الاعلى وحبب واستحب الاربع او الثنتان
قبل العصر لاختلاف الاثار والاخبار كما في النهاية وفيه اشعار بان التعلم افضل منها لكنها افضل
من كتابة العلم كما في الجواهر والاربع لا غير قبل العشاء وفي التأخير اشعار بانها احط رتبة مما
قبل العصر كما في الجلابي وحبب الاربع بعده اي العشاء فيصلي بعد الفرض اربعا وهو افضل كما في الحجة
وقيل اربعا عنده وركعتين عندهما كما في النهاية وقال الحسن ان يصلي ستا اربعا ثم ركعتين كما في المضمرات
وذكر في قوت القلوب يصلي اربعا ثم ركعتين ثم اربعا وانما اخرها وهي اقوى منهما عند بعضهم ترقيا
من الادنى الى الاعلى والضابط فيه ان التي بعد الفرض مطلق اقوى من التي قبلها كما في التمرتاشي ولو الحسن
اتمام السنن الموقتة بذكر صلاة الضحى اربع ركعات قبل الضحوة الكبرى والمستحبات بذكر اربع من المقتلوب
احدها اربع بعد الظهر والثانية ست بعد المغرب يسمى صلاة الاوابين قال عليه السلام من صلى بعد المغرب
ست ركعات لم يتكلم بينهن بشيء عدلن له بعبادة ثنتي عشرة سنة كما في الاختيار والثالثة
ثمان ركعات بتسليمة او تسليمتين للتهجد وقيل له ركعتان سنة وقيل فرض كما في المحيط والرابعة

ركعتان او اربع وهي افضل لتحية المسجد الا اذا دخل فيه بعد الفجر او العصر فانه يسبح ويهلل او يصلي عليه صلى الله عليه وسلم
فانه يؤدي حق المسجد كما اذا دخل للمكتوبة فانه غير مأمور بها كما في التمرتاشي وكره مع الجواز مزيد النفل
اي الزيادة ويحتمل مصدر اللازم واسم المفعول بمعنى النفل المزيد على اربع من الركعات بتسليمة واحدة
نهارا ظرف مزيد وعن بعضهم لا يكره ان يزيد عليها ما شاء كما في النظم وكره المزيد على ثمان بتسليمة ليلا
لان السنة به وردت فيصلي ركعتين او اربعا او ستا او ثمانيا والاصح انه لا يكره الزيادة عليه لان فيه وصلا
للعبادة وذلك افضل كما في التمرتاشي وغيره وعن بعضهم لا يكره الزيادة اذا قعد على كل ركعتين كما في الجلابي
وسيأتي تفصيل القعدة في النفل والثمان بحذف الياء فيجعل الاعراب على النون كما في الحديث صلى ثمان
ركعات بفتح النون كما في الرضي لكن في المشتق وغيره ثماني ركعات بالياء وقال المطرزي عن الاصمعي ان الحذف
خطأ ولا يستعمل حالة الاختيار والياء والالف فيه كالياء والاربع بتسليمة افضل في الملوين عنده وكذا
في النهار عندهما واما في الليل فالمثنى وهو افضل وعليه الفتوى كما في الحقائق والملوان بفتحتين الليل والنهار تثنية
الملي بالقصر في الاصل امتدادهما كذا في المفردات ولزم فرض النفل اي اتمام ركعتين منه وان نوى
اكثر فان الاصل ركعتان زيد في الحضر واقر في السفر بالشروع اي بشروعه على اي وجه وفي اي وقت وفيه
اشعار بانه لو شرع في سنة من السنن كالتراويح لا يلزمه الاتمام كما لا يلزم القضاء عند الفساد على ما قال الحكم الا
وغيره كما في المنية او يلزمه اتمام تلك السنة كالاربع قبل الظهر والعشاء وذا بلا خلاف على ما ذكره ابو جعفر
كما في المحيط وفيه دلالة على ان المستحبات الموقتة لم يدخل في النفل المطلق الا شروعا بظن انه اي الشروع
واجب عليه كما اذا شرع في الظهر مثلا بظن انه لم يصل فتذكر انه صلاها فانه لا يلزمه الاتمام ولا القضاء
عند الفساد كما اذا شرع في الوتر بظن انه تراويح لكن لو اراد الاتمام ثم الرابعة وفي الزاهدي ان الاتمام
اولى وفي مثل ذلك بلا خلاف فلو اختار الاتمام ثم افسد لزم القضاء وقضى ركعتين اي لزم قضاء ركعتين لو شرع
في اكثر منهما فالفعل الصوري عطف على الاسم اعني النفل لو نقض ذلك النفل بالحدث فيه في الشفع
الاول والثاني اي في حال الركعتين الاوليين او الثانيتين في ذلك لان سبب الوجوب هو الشروع
لا النية على ما قال اصحابنا وعن ابي يوسف لزم قضاء ما نوى من اربع واكثر ولو اطلق النية قضى الركعتين
بالاتفاق والشفع ضم شيء الى مثله وقد يطلق على المركب منهما والمناسب للمسائل الثمانية بالمقام قال
وترك القراءة بالكلية في ركعتي الشفع الاول من النفل يبطل التحريمة عند محمد بخلاف الترك
في ركعة منه فانه لا يفسد الا الاداء وهذا اعدل الاقوال في الصحيح ولذا قدمه ويبطلها عنده في ركعة منه
لان التحريمة تنعقد بهذه الافعال ولم يوجد الكل في الشفع الاول فلم يصح الشروع في الثاني كما اذا ترك
القراءة في ركعتي الفجر او احديهما ولا يبطلها عند ابي يوسف اصلا سواء كان في ركعتي الشفع الاول
او في ركعة منه لان القراءة ركن زائد حتى جاز الشفع الثاني من المفروض بدونها فتركها لا يفسد التحريمة بل

الملوان

الشفع

| | | | | | | | | | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | |
| [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | |
| [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] |
| [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | |

بل يفسد الاداء لانها شرط شرع في الكل ثم شرع في فروع هذا الاصل وقال فيقضي المتنفل اربعا عند الامام
فيما ترك القراءة فيه من المسئلتين في احدى الشفع الاول سواء كانت اولى منه او ثانية مع كل الشفع
الثاني او بعضه وحاصله انه يقضي اربع ركعات عنده في مسئلتين منها احديهما ما ترك القراءة في ركعة
من الشفع الاول مع كل الثاني وثانيتهما ما ترك في ركعة منه مع بعضه الا ان ابا يوسف قال لمحمد حين
عرض عليه الجامع رويت لك عن الامام قضاء ركعتين في هذه المسئلة فانكر محمد وقال رويت لي قضاء اربع وقيل
ما رواه قياس وما قاله استحسان وهو مقدم على القياس الا قليلا ولذا ذكره ويقضي اربعا عند ابي يوسف
في اربع مسائل يوجد الترك فيها في الشفعين كلا او بعضا فمنها المسئلتان المذكورتان ومنها عكس الاولى
منهما والرابعة ما ترك في الاربع ويقضي في الباقي من المسائل الثمانية من سبعة عند الامام واربع
عند ابي يوسف وهي ما ترك في الشفع الاول فقط او الثاني فقط او الركعة الاولى فقط او الرابعة فقط
ركعتين وعند محمد ركعتين في الكل اي كل المسائل الثمانية واعلم ان المسائل بحسب التحقيق خمس عشرة
ولنظهر بلا تأمل لتصويرها في جدول هو هذه الصورة وان لم يقعد في الوسط بل ترك اذ السكوت
نادر التصرف والمعنى فيما بين كل اربع ركعات من النفل او ان نوى اربعا واتم ثنتين فلا يلزم
شيء عليه من وجوب القضاء في الصورتين اما في الاولى فلان قعدة الاولى في النفل لا تكون فرضا
عندهم وكذا لو صلى الف ركعة من النفل غير قاعد الا في الآخر لم تفسد كما في صفة الصلاة من الكافي
وكذا لو قام الى الثالثة بلا قعدة وقيده بالسجدة ناسيا لم تفسد على ما قال الشيخان ومحمد في المشهور والقياس
ان تفسد كما قال زفر وروى عن محمد كذا في الجلابي واما في الثانية فلان المعتبر هو الشروع
لا النية والاحسن ان يكتفي عنه بقوله ولزم النفل بالشروع وقضى ركعتين واعلم ان اداء
النفل بعد النذر افضل منه بدونه ولذا قيل لو اراد ان يتنفل نذرها اولا ثم صليها كما في المنية
ويتنفل راكبا اي له ان يصلي النفل على الدابة بلا ضرورة ولم يقيده به لان مواضع الضرورة
يستثنى من قواعد الشرع وفيه اشعار بانه لا يجوز المكتوبة عليها كصلاة الجنازة والواجبة كالوتر
عنده خلافا لهما والمنذورة وسجدة التلاوة الا اذا صارتا واجبتين عليها كما في الجلابي وعن محمد
انه نزل للسنة الفجر قال ابن شجاع يجوز ان يريد به ان الاولى هو النزول وانما قلنا بلا ضرورة
لان كلها يجوز معها منها الخوف على النفس او المال من اللص او السبع وكون الدابة جموحا والمصلي
شيخ ولم يوجد المعين وغيبة القافلة كما في المحيط ومنها المرض وطين المكان بحيث يغيب وجهه فيه
فان كانت الارض مبتلة صلى هناك وهذا اذا سار بنفسها فانه لو سيرها الراكب لا يجوز الفرض
والنفل كما في الجلابي وانما لم يقيده به لانه داخل في العمل الكثير السابق ذكره وان لم يتيسر الا بتيسيره
يؤخر الصلاة الى الوقت الثاني كما في المنية وفيه اشارة الى انه يصلي فردا واستحسن محمد اذا قرب

يقضي اربعا عند الشيخين واثنين عند محمد ٩

يقضي ركعتين عند الطرفين واربعا عند ابو يوسف

الاستحسان مقدم على القياس

لو صلى النفل قاعدا الا في الآخر

مواضع الضرورة مستثناة من قواعد الشرع

دابة من دابة امامه فلو كانا في محمل واحد في شق واحد يجوز وكذا في شقين عند بعضهم اذا ربط احدهما بالآخر
وقيل يجوز كيف ما كان اذا كانا على دابة واحدة وأل الاطلاق مشير الى انه بنجاسة الركاب وموضع
الجلوس غير مانعة وقيل مانعة اذا كانت اكثر من قدر الدرهم كما في المحيط مومياً يجعل السجود اخفض
من الركوع ولا يجوز ذلك اذا قدر على الوقوف خارج المصر اي من خارجه وفيه اشارة الى انه يتنفل
بمجرد الخروج عن العمران وهو الصحيح وقيل اذا جاوز ميلا وقيل فرسخين او ثلاثة والى انه يتمها خارجه
فلو دخل فيه قبل الفراغ اتمها نازلا عند كثير من اصحابنا وقيل اتمها راكبا ما لم يبلغ منزله واهله والى انه
لا يختص بالمسافر وهو الصحيح وعن الشيخين انه مخصوص به والى انه لا يتنفل في العمران عنده ويكره عند محمد
ويجوز عند ابي يوسف كما في المحيط وذكر في النظم انه يجوز التطوع ماشيا في العمران عند ابي يوسف
ايتما توجه الى غير القبلة فلا يشترط الاستقبال في الابتداء والبقاء ومن الناس من اشترط
في الابتداء واصحابنا لم يأخذوا به كما في المحيط وفي سفينة ان الراكب اذا اسار دابته نحو القبلة فاعجز
عنها لم يجز والكلام دال على جوازها اذا اسار الدابة سواء قدر على ايقافها او لا كما في الخلاصة لكن في عامة
الروايات انها لم تجز اذا قدر على ايقافها كما في النهاية ويتنفل قاعدا لكن يستحب ان يقوم حين
اراد ان يركع ويقرأ آيات فيركع كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انه لا يجوز المكتوبة والواجبة والمنذورة
وسنة الفجر بلا عذر وكذا التراويح والصحيح انه يجوز كما في المحيط واختلفوا في كيفية القعود ففي التتمة انه
يقعد حالة العذر وغيرها كما في التشهد بالاجماع وعن محمد انه احتبى او تربع او يقعد كالتشهد واخذ
ابو يوسف بالاول ومحمد بالثاني وزفر بالثالث وعليه الفتوى والمتبادر ان النفل قائما افضل وكذا
كان اجر المتطوع القاعد على نصف القائم وهذا اذا كان بلا عذر فان اجر صلاة القاعد لعذر
يساوي القائم بالاجماع كما في النهاية لكن في الزاهدي ان صلاة المومي افضل من غيره على ما قالوا
لكن في الكشف انه قال الشيخ ابو المعين النسفي جميع عبادات صاحب الاعذار كالمومي وغيره يقوم مقام
العبادات الكاملة في حق ازالة المأثم لا في حق احراز الفضيلة مع قدرة قيامه تركه او
كتركه في الراكب مع قدرة نزوله اذ اطلاقه مستغن عن ذلك كاطلاقه عنه وكره القعود بقاء بان افتتح
النفل قائما واتمها قاعدا بلا عذر لكنه جائز عنده استحسانا ولا يجوز عندهما قياسا وفيه اشعار
بان الخلاف كما يكون في القعود في الركعة الثانية يكون في القعود في الاولى وقيد دل عليه قولهم البقاء
اسهل من الابتداء واعلم انه لو اعيى المتطوع قائما فلا بأس ان يتوكأ على عصا او حائط وكذا
بغير عذر عنده كما في الزاهدي وان افتتح راكبا ونزل بنى اي اوصل بقي الى ما صلى بركوع
وسجود وهذا في رواية الاصل واما في رواية الحسن عن الشيخين فيستقبل كما في الجلابي وروي عن ابي يوسف
كما في النهاية وكذا عن محمد اذا نزل بعد ما صلى ركعة والاول هو الصحيح وبعكسه بان افتتح على

الصلاة في السفينة

كيفية القعود



على الارض وركب فسد لان الركوب عمل كثير بخلاف النزول ولم يقدم صلاة القاعد على الراكب
لانه اراد ان يذكر الجائزة ثم المكروهة ثم الفاسدة وسن التراويح على الصحيح للرجال والنساء
جميعا سنة مؤكدة باجماع الصحابة ومن بعدهم لانه منكرها مبتدع ضال مردود الشهادة كما
في المضمرات وقال عم ان الله سن لكم قيامه فيكون سنة الله وهو ضعيف صلى مع الصحابة اربع ليال
كما في البخاري وانما ترك المواظبة عليها خشية الافتراض علينا وصلوا بعده فرادى الى ايام عمر بن
الخطاب ثم تقاعدوا عنها فجمعهم على ابي بن كعب بلا نكير من احد اي جميع ترويحة ايصال الراحة مرة والجمع
ثم سمي بها كل اربع من عشرين ركعة للاستراحة بعدها ولانه يعقب راحة عليها قالوا اولان نفسها
يوصل الراحة حيث ارتحل بها الوساوس الشيطانية والخواطر النفسانية وانما لم يذكر عددها العشرين
لاشتهاره بين المسلمين وذكر في المحيط انه يستحب ان يصلي ست عشرة ركعة بعد التراويح بلا جماعة قبل الوتر
تصلى فيكون جملة مستقلة مشيرا الى ان وقتها بعد العشاء حتى اذا صلى احد لا ما بين العشاء والآخر
التراويح ثم ظهر ان الاول كان محدثا اعادوا العشاء والتراويح واذا دخل احد في المسجد والامام
في التراويح يصلي فرض العشاء اولا ثم يتابعه ويترك سنته على الاصح كما في الزاهدي او بعده اي
الوتر الى طلوع الفجر والكلام مشير الى ان ما بعد الغروب ليس بوقت له كما قال جماعة من ائمة بخارى والى
انه ليس يختص بما بين العشاء والوتر كما قال اكثرهم وهو الصحيح كما في الخلاصة لكن في المضمرات ان الاول هو الصحيح
والمختار فلو صلى قبل العشاء لا يكون من التراويح على الصحيح كما في قاضيخان والافضل استيعاب اكثر الليل
بالصلاة ولو اختار قوم التخفيف واخروها الى آخر الليل لم يكره على الصحيح كما في الخلاصة وغيره وعلى رأس
كل ترويحة اي كل فرد من افراد الترويحة ويتخالج في الصدر منه ان يستحب الجلوس قبل الترويحة الاولى وتركه
بعد الاخيرة فالاولى بعد كل ترويحة اي اربع ركعات بتسليمتين فيجوز بسلام واحد على الصحيح وقال بعض
المتقدمين انه لا يجوز الا عن تسليمة فلو صلى كلها بسلام واحد جاز عن عشرة تسليمات على الصحيح وهذا اذا قعد
في وسط كل اربع فانه لو صلى اربعا بلا قعدة لا يجوز الا عن تسليمة اخذا بالقياس وعليه الفتوى كما في المحيط
لكن في الخزانة انه لو تعمد ذلك يكره على الصحيح جلسة استحبابا بفتح الجيم والاولى الكسر فان الكل بلدة
ان يسبح او يهلل كما له ان يسكت كما في المحيط بقدرها اي الترويحة فقال ثلاث مرات سبحان ذي الملك
والملكوت سبحان ذي العزة والعظمة والقدرة والكبرياء والجبروت سبحان الملك الحي الذي لا يموت
سبوح قدوس رب الملائكة والروح لا اله الا الله نستغفر الله نسألك الجنة ونعوذ بك من النار
كما في مناهج العباد ولا بأس عند كثير منهم بالصلاة عليه من المصلين اثناءها وحسن ذلك عند بعضهم
وكرهت عند بعضهم واهل الحرمين يطوفون اسبوعا ويصلون اربع ركعات كما في المحيط فيجوز ان يصلي
فرادى ويستوي فيه الامام وغيره كما في قاضيخان وسن الختم في التراويح مرة فيقرأ في كل ركعة عشر

التراويح

اذا دخل في المسجد والامام في التراويح

تأخير التراويح الى آخر الليل غير مكروه

تسبيح التراويح

ايات لان الركعات ستمائة والايات ستة آلاف كما في الكرماني ولهذا جعلوا المصاحف معلمة بعشر من الايات
وفيه اشعار بان الافضل تعديل القراءة في كل ركعة ولا يطيل الاولى والشفع الا عند محمد وهو المختار كما في فتاوى
وقيل يقرأ عشرين اية الى ثلثين فيختم مرتين وهو فضيلة وثلاث مرات وهو افضل ويستحب ان يختم في ليلة
السابع والعشرين عند مشايخ بخارى لكثرة الاخبار انها ليلة القدر كما في المحيط ولهذا جعلوا القرآن على خمسمائة
واربعين ركوعا كما في فتاوى ولو ختم في التراويح في ليلة ثم لم يصل التراويح جاز بلا كراهة لانه ما شرع التراويح
الا للقراءة كما في المحيط وكونه سنة يدل على جواز تركه بلا عذر وقيل يقرأ فيها كما في المغرب كما قال بعضهم وقيل اثنتين
متوسطتين وقيل اية طويلة او ثلاث قصار وهذا احسن وبهذا افتى المتأخرون كما في الزاهدي وقيل
سورة الاخلاص وقيل من سورة الفيل الى الآخر مرتين وهذا احسن كما في المضمرات والافضل في زماننا ان يقرأ
ما لا يؤدي الى تنفير القوم عن الجماعة كما في الاختيار ولا يترك الختم لكسل القوم فتركه لغير الكسل وهو
التثاقل عملا لا ينبغي ان يتثاقل عنه ولذا كان مذموما كما في المضمرات وانما اسند الفعل الى الختم اشارة
الى انه يترك الدعوات مع الصلوات للتثاقل واولى القوم اعلم ان يكونوا الامام واحدا واكثر حتى جاز ان يكون
لكل ترويحة اماما لكنه مكروه عند عامة المشايخ وينبغي ان يكون لكل ترويحة امام كما في المحيط وفي الكلام
دلالة على انه ينبغي ان يصلي بالجماعة فانها سنة وقيل واجبة كما في الكرماني واكثرهم على انها سنة الكفاية
وعن ابي يوسف ان من قدر ان يصلي في بيته بغير جماعة كما يصلي مع الامام احب الي ان يصلي في بيته والصحيح
ان للجماعة فضيلة اخرى كما في المحيط واعلم ان كونها سنة يقتضي ان لا يقضى بالفوت وقيل يقضى
ما لم يدخل تراويح اخرى وقيل ما لم يدخل رمضان والاول اصح لانها دون سنة العشاء وهي لا تقضى
كما في فتاوى ولا الوتر اي ولا يصلي الوتر بجماعة خارج شهر رمضان وفيه اشارة الى انه يجوز
الجماعة فيه في غير رمضان الا انها مكروهة والى انه يجوز في رمضان والمختار انه يصلي في بيته كما في الزاهدي
والصحيح ان الجماعة افضل كما في فتاوى والى انه يجوز ان يصلي الوتر بجماعة وان لم يصل شيئا
من التراويح مع الامام او صليها مع غيره وهو الصحيح لكنه اذا لم يصل الفرض معه لا يتبعه في الوتر
كما في المنية

**فصل** عند الكسوف اي عند كسوف الشمس فان للقمر الخسوف وقال الجوهري هو
اجود الكلام وقال ابن الاثير هذا هو الكثير المعروف في اللغة وان ما وقع في الحديث
من كسوفهما وخسوفهما فللتغليب وقيل بالكاف في الابتداء وبالخاء في الانتهاء وقيل بالكاف
لذهاب جميع الضوء وبالخاء لنقصه وقيل بالخاء لذهاب كل اللون وبالكاف لتغيره والكل من اثر
الارادة القديمة وفعل للفاعل المختار فيخلق النور والظلمة في هذين الجرمين متى شاء بلا سبب
وما قال الفلاسفة انه امر عادي لا يتقدم ولا يتأخر بسبب حيلولة القمر والارض فمبني على ابطال
الشرع وكون العالم كرة التكلم ممنوع كما قال ابن حجر في شرح البخاري الا انهم قالوا لو مات

زيد وقت الطلوع من اول رمضان مثلا بالصين كان تركته لاخيه عمرو وقدمات فيه بسمرقند مع انهما
لو ماتا معا لم يرث احدهما عن الآخر كما تقرر يصلي في الجامع او مصلى العيد او مسجد آخر والاول افضل
كما في التحفة امام الجمعة اي امام له دخل في اقامة صلاة الجمعة مثل السلطان او القاضي او مأمور
السلطان او غيره ممن له اقامة نحو الجمعة كما في شرح الطحاوي وهذا ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة ان لكل امام
مسجد ان يصلي في مسجده فلا يشترط السلطان والمصر كما في المبسوط وذكر في المضمرات ان الجماعة فيه مستحبة
كما ان كون الامام امام الجمعة كما في المنية ركعتين بالناس نفلا اي سنة كما روي عن ابي حنيفة
وقال بعض المشايخ انها واجبة وهو مختار صاحب الاسرار كما في النهاية وفيه اشعار بانه لا يشترط
فيها الاذان والاقامة وتؤدى في الوقت المستحب لا المكروه ولا خطبة عندنا فيها بلا خلاف كما
في التحفة والمحيط والكافي والهداية وشروحها لكن في النظم تخطب بعد الصلاة بالاتفاق ونحوه
في الخلاصة وفي فتاوى مخفيا قراءته عنده جاهرا عندهما وفي التحفة عن محمد فيه روايتان والاول الصحيح
كما في فتاوى مطولا قراءته فيهما اي الركعتين فيقرأ مثل البقرة وآل عمران كما في التحفة
والاطلاق دال على انه يقرأ ما احب في سائر الصلوات كما في المحيط ثم يدعو الامام جالسا او قائما
مستقبل القبلة والحسن ان يؤمن الناس مستقبلين ولو قام معتمدا على عصا او قوس لكان
حسنا كما في المحيط وذكر في الجلابي عن ابي حنيفة انه يصلي بسلام ركعتين او اربعا او اكثر قد طول او خفف
فلا يزال يصلي حتى تنجلي اي تنكشف الشمس وان لم يحضر الامام صلوا في مساجدهم ركعتين
او اربعا وهو افضل كما في المبسوط فرادى منونا او غير منون جمع فرد على خلاف القياس كما في الصحاح
والفرد هو الذي لا يختلط به غيره فهو اعم من الوتر واخص من الواحد كما في المفردات وفي المحيط
قال الامام الحلواني جاز للامام حينهم ان يصلي في مسجدهم بامر الامام كالخسوف اي صلاة الكسوف
مثل صلاة الخسوف في كونهما ركعتين بلا جماعة الا ان في الخسوف يصلون في منازلهم كما في التحفة
والجلابي وقيل الجماعة جائزة فيه عندنا لكنها ليست بسنة كما في الزاهدي ولا خطبة فيه بالاجماع كما
في النهاية ويستحب الصلاة وحدانا في جميع الافزاع كالريح الشديدة والظلمة والمطر الدائم
والخوف من البرد والزلزلة وغير ذلك كما في التحفة

**الاستسقاء** لغة طلب السقي واعطاء
ما يشرب والاسم السقيا بالضم وشرعا طلب انزال المطر بكيفية مخصوصة عند شدة الحاجة بان يحبس
المطر عنهم ولم يكن لهم اودية وانهار وابار يشربون منها ويسقون مواشيهم وزروعهم او كان ذلك
الا انه لا يكفي فاذا كان كافيا لهم لا يستسقى كما في المحيط ثم اشار الى كيفيته اجمالا وقال دعاء
اي استنزال المطر عن الله تعالى واستغفار مستقبلا بان يخرج الامام مع الناس او مع بعضهم استحبابا
الى الصحراء ثلاثة ايام ولاء ماشين خاشعين في ثياب خلق بعدما يقدمون في كل يوم ثم يشتنون



جعلوا المصاحف معلمة بالعشرات

ليلة القدر

الجماعة في التراويح سنة الكفاية

ما قاله الحكماء في سبب خسوف القمر وكسوف الشمس

الخطبة فيهما

تعريف الفرد

يستحب الصلوة وحدانا في جميع الافزاع

على الله ورسوله مستقبلين ثم يستغفرون فيقولون استغفر الله العظيم الذي لا اله الا هو الحي القيوم
واتوب اليه ثم يدعو الامام او غيره لله تعالى بطلب المطر ويقول كما قال عليه السلام اللهم اسق عبادك وبهائمك

دعاء الاستسقاء

وانشر رحمتك الى غير ذلك من الدعوات وهم يؤمنون كما في التحفة وغيرها وانما اخر الاستغفار
نظرا الى انه هو المقصود فان صلوا افرادى جاز ولا يقلب بالتخفيف والتشديد الرداء ثوب
لا ذيل له ولا كم كالفوطة فالتقليب ليس بسنة وهو الصحيح فلو قلب جعل الجانب الايمن منه على الايسر

الرداء ثوب كالفوطة

وبالعكس اي المدور واما في المربع فجعل الاسفل الاعلى لتغير الحال وهذا كله عنده واما عندهما
فيخرج الامام فيصلي بهم ركعتين بلا اذان واقامة جاهرا بالقراءة والافضل سورة الاعلى
والغاشية ثم يستقبل الناس قاعدا خاطبا على الارض خطبة او خطبتين قائما متكئا على قوس
وعند صدر الخطبة يدعو قائما وهم قعود مستقبلين كما في التحفة ولا يحضر ذمي اي لا ينبغي حضور

قلبه ثم لا القوم بعد الخطبة

معاند من الكفار مع المسلمين فما دعاء الكافرين الا في ضلال انما لم يذكر النوافل بطريق الحصر اشارة
الى كثرتها منها صلاة القتيل فاذا ابتلي مسلم فيه يستحب ان يصلي ركعتين يستغفر بعدهما من ذنوبه ليكون
الصلاة والاستغفار آخر اعماله ومنها الصلاة اذا نزل منزلا فيستحب ان لا يقعد حتى يصلي ركعتين
كما في التيسير الكبير وكذا اذا اراد سفرا او رجع عنه يصلي ركعتين ومنها صلاة الاستغفار للمعصية وقعت

صلاة الاستغفار للمعصية

عنه عن علي عن ابي بكر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من عبد يذنب ذنبا فيتوضأ ويحسن الوضوء ثم يصلي
ركعتين فيستغفر الله الا غفر له كما في الجلابي **فصل** من شرع في موضع يصلي بالجماعة في صلاة
فرض من الله تعالى كما هو المتبادر وفيه اشارة الى انه لو افتتح في منزله ثم سمع الاقامة في المسجد لا يقطع الا
ان الشارع في المنذورة وقضاء الفوائت لا يقطع وكذا الشارع في النفل على المختار سجد او لا
كما في الخلاصة وذكر في المحيط انه لا يقطع بالاجماع الا اذا اتم شفعا فلا يزيد عليه لانه كابتداء النفل بعد الاقامة
فيكره كما في الجلابي وكذا الشارع في السنة وقيل انها تقطع على الشفع والاول الصحيح كما في الظهيرية
لكن في الروضة الافضل ان يقطعها ما لم يسجد فاذا سجد قطع على الشفع فاقيمت تلك الصلاة
الفرض كما في التحفة وغيرها او الاقامة كما في المضمرات وغيره ويدل عليه قوله بعد وان اقيمت وليس
في اقامة ضمير الاقامة مقام الفاعل بعد من الوصف كما اشكل لانها مفعول به اذ هي اسم للكلمات المعروفة
على ان سيبويه اجاز اقامة ضمير المصدر المؤكد مقامه كما في اللباب ان لم يسجد الشارع للركعة الاولى
من الثنائي او الثلاثي او الرباعي او سجد لها لا للثانية سواء قام لها او ركع وهو في غير الرباعي
من ثنائي او ثلاثي كلها خلاف القياس فانها منسوبة الى الاربع والثنتين والثلاث قطع
بالسلام او غيره سواء كان قائما او راكعا او ساجدا او قيل ان كان قائما يسلم تسليمة وقيل تسليمتين

كيفية القطع

وقيل يقعد ويتشهد وقيل لا يتشهد ثم يسلم في الصورتين وقال الميداني انه لو كان في قيام الاولى



الاولى وركوعها يمضي على صلاته وقيل يصلي اخرى ويخفف والاصح القطع كما في التمرتاشي وذلك
لانه اذا لم يقيد الركعة الثانية بالسجدة فهو في الاول فيقدر على احراز فضيلة الجماعة كما في المضمرات
واقتدى بالامام وقيل قطعه ان يكبر ناويا للاقتداء والكلام مشير الى انه لو قيد الثانية بالسجدة اتم
ولم يقيد متنفلا لما سيأتي من الاشارة وكذا اي قطع فيما لم يسجد للاولى او سجد وهو فيه اي في الرباعي
بعد ضم ما يتم شفعا من نحو ركعة اخرى الى الاولى وفيه دلالة على انه يقطع بعدما قعد قدر التشهد
وان صلى ثلثا بان يقيد بالسجدة الثالثة منه اي من الرباعي يتم وفيه اشارة الى انه لو قام الى الثالثة
بلا تقييدها بالسجدة قطع على التفصيل المذكور وقيل لم يتم قائما ولم يقعد فيتم صلاته والى انه لادراك الجماعة
لا يشتغل بحيلة مثل ان لا يقعد على الرابعة ويصير خامسا كما في المحيط ومثل ان يصلي الرابعة قاعدا
لتنقلب نفلا لان الامام فرض كما في المنية ثم يقتدي متنفلا اي بعد الاتمام الافضل ان يدخل في صلاة
الامام متطوعا لانه امر صلى الله عليه وسلم الا في العصر فان النفل بعده مكروه وهذا منه
تنبيه فانه مشير الى انه يتنفل بالجماعة بعد كل رباعي سوى العصر كما اشار اليه اول الكتاب
والكلام مشير الى انه لا يتنفل مع الامام بعد الفجر كما اشار اليه وفيما بعد ولا بعد المغرب بثلاث
ركعات وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يقتدي في المغرب ويسلم معه وعن الامام الحسن
ان يضم رابعة بعد فراغ الامام وعندنا لو اقتدى فيه تفعل كما روي عن ابي يوسف كما في المحيط

ترك حكم الفجر والمغرب بعد الاتمام نحو

وهذا الاخ عن اشعر بان كراهة التنفل بالثلاث كراهة تنزيه وذكر في المضمرات انه لو اقتدى

اقتدى

فيه لا يأثم وبما ذكرنا اندفع ما قيل انه ترك سنة الفجر والمغرب بعد الاتمام وكره خروج من
لم يصل وهو متوضئ من مسجد اذن فيه سواء اقيم فيه اولا وسواء كان مسجد حيه اولا وسواء
صلى فيه بأهله اولا وهذا ظاهر في مسجد حيه واما في غيره ففيه تفصيل في المحيط لو صلى اهل مسجده لم يخرج
ولو لم يصل قيل يجوز ان يخرج والافضل ان يصلي في ذلك المسجد وقيل لا يكره الخروج ولو عند

الاقامة

لمقيم جماعة اخرى مثل الامام والمؤذن والذي يتفرق او يقل جماعة بغيبته كما في الكرماني ولا
يكره الخروج لمن صلى الظهر والعشاء لان الاذان دعاء لمن لم يصل الا عند الاقامة
فانه يكره الخروج اذ التنفل بعدهما مشروع وفي غيرهما من الفجر والعصر والمغرب يخرج من
صلاها وان اقيمت الاقامة اذ النفل بعد الاوليين كالتنفل بالثلاث مكروه وترك
سنة الفجر جوازا اذا اقيمت صلاته ويقتدي من لم يدركه اي من ظن عدم ادراك الفجر بجماعة
ان اداها اي السنة لان تركها اهون من تركه وعن الزنجري رحمه الله لو خاف فوت الفجر صلى السنة
بلا ثناء وتعوذ مقتصرا على آية واحدة وكذا في سنة الظهر ولو شرع في سنة الفجر ثم اقيمت اتم

لا تشتغل بحيلة لادراك الجماعة

الفاتحة كما في المنية وهذا الاخ عن بعض الى انه لادراك الجماعة لا يشتغل بالحيلة وهي ان يفتتح

السنة ثم يقطعها حتى يلزمه القضاء اما قبل الطلوع او بعده على الخلاف الآتي ثم يدخل في صلاة
الامام وذلك لانه لم يستحسن الافتتاح على قصد عدم الاتمام كما في التمرتاشي والاحسن ان يشرع فيها
ثم يكبر للفجر بلا سلام فيصير منتقلا من النفل الى الفرض كما في المحيط وانما يقضي قبل الطلوع لانها يلزم
بالشروع الا ان الواجب بالشروع ليس اقوى من الواجب بالنذر وقد نص محمد ان المنذور لا يؤدى
ههنا على ما قال الامام السرخسي كما في النهاية ومن ادرك ركعة اي ظن ادراكها منه اي الفجر
صلاها خارج المسجد او خلف اسطوانة وكره خلف الصف بلا حائل واشدها كراهة ان يصلي في الصف
والكلام مشير الى انه اذا انتهى الى الامام وهو يريد الاخذ في الاقامة لا يترك السنة ومنهم
من قال يترك ويقتدي لاحراز فضيلة تكبير الافتتاح وفضيلة الجماعة كذا في المحيط والى انه
لو ادرك الامام في الركوع ولم يدر انه الاول او الثاني يترك السنة وكذا لو ظن انه ادرك التشهد
وهذا ظاهر المذهب كما في الخلاصة وقيل هذا قياس قول محمد واما على قياس قول الشيخين فيجب ان يصلي
السنة ثم يقتدي والى ان اقل ما يكون به مدركا لفضيلة الجماعة ركعة كما في الجلابي لكن صح انه
من ادرك الامام جالسا قبل ان يسلم فقد ادرك فضل الجماعة ولانه حنث اجماعا بادراك
القعدة من حلف ان يصلي بالجماعة كما في التمرتاشي ولا يقضيها اي سنة الفجر الا حال كونه تبعا
لفرضه اي لقضاء فرض الفجر او المصلي عندهم قبل الزوال او بعده على اختلاف المشايخ كما في التمرتاشي
وقيل يقضي بعده اجماعا والكلام دال على انها اذا فاتت وحدها لا يقضي وهذا عندهما واما عند
محمد فيقضيها الى الزوال استحسانا وقيل الخلاف فيه فان عنده لو لم يقض فلا شيء عليه واما عندهما فلو قضى
لكان حسنا وقيل الخلاف في انه لو قضى كان نفلا عندهما سنة عنده كما في الكافي ويترك سنة الظهر
والحكم فيدخل فيه سنة الجمعة فيقضي على الخلاف في سنة الظهر في الحالين اي حال ادراك الظهر وعدمه
اذا اداها ويقتدي ثم يقضيها اي بعد الفراغ من صلاة الامام يقضي تلك السنة قبل شفعه
اي ركعتي الظهر على المختار كما قال ابو يوسف او بعده كما قال محمد على ما في الحقائق وقيل الخلاف على العكس
كما في الكافي وقيل الاول قول محمد والثاني قول الشيخين كما في التمرتاشي والاظهر ان الاولى سنة
وقيل نفل كما في المحيط وفي الكلام اشارة الى انه ينوي القضاء كما قيل والاولى ان ينوي السنة
كما في الحقائق والى انه لا يقضي بعد الوقت وقيل يقضي تبعا للفرض كما في المحيط وغيرهما وغير
هاتين السنتين لا يقضى في ظاهر الرواية اصلا اي لا اصالة ولا تبعا لا في الوقت ولا بعده
وكان ابو جعفر يقول انه يقضي سنة المغرب كما في المحيط وذكر الحلابي انما سوى الفجر من السنن
اذا فاتت بدون الفرض لا يقضى عندنا واما اذا فاتت مع الفرض فلا رواية فيه واختلف
المتاخرون من اصحابنا فعند اهل العراق يقضي وعند اهل الحجاز وخراسان لا يقضي وفي التمرتاشي

كره الصف

سنة الفجر



التمرتاشي قيل ان غيرهما لا يقضي وقيل يقضي ويأثم تارك السنن على الصحيح **فصل** فرض ترتيب
عند الائمة الثلاثة ولو جاهلا به وعن الحسن انه لو لم يعلم به لم يجب عليه وبه اخذ الاكثرون كما في التمرتاشي
بين الفروض الخمسة تدخل فيه الجمعة لانها تنوب عن الظهر على ما هو المختار عند المصنف لهذا لو تذكر
فيها ان عليه الفجر مثلا وفي الوقت سعة فسدت الجمعة على قولهم كما في مجمع الجوامع والوتر فانه لو تذكر
فيه انه لم يصل العشاء فسد الوتر كما لو تذكر في الفجر انه لم يوتر فسد الفجر وهذا عنده لانه واجب خلافا
لهما لانه سنة فاينما حال من الفروض والوتر وانما اخره على تاركا لانه ينبئ عن القصد في اضاعة
وذا لا يليق بحال مسلم كلها اي الصلوات الست فيقضي الفائتة الاولى الى ان ينتهي ثم يؤدي
الوقتية او فائتة بعضها باقيا بعضها فيقضي ما فات ثم يؤدي الباقية والاطلاق مشير الى انه
يراعي الترتيب في صلاة العمر وقيل في صلاة سنة وقيل في صلاة شهر كما في التمرتاشي الا للمثبت
المقيد من المفرغ به اي فرض الترتيب في جميع الاوقات الا اذا ضاق في ظن الشارع الوقت عن قضاء
الفائتة واداء الوقتية جميعا فانه لا يفرض الترتيب لا بين نفس الفوائت ولا بينها وبين
الوقتية كما في الكافي فلو شرع وقت الوقتية مع بعض الفوائت جاز الوقتية على الصحيح وفيه اشارة
الى انه لو شرع في الوقتية وفي الوقت سعة واطال القراءة حتى ضاق الوقت لم يجز المؤدي
الا ان يقطعه ويشرع فيه ثانيا في ضيق الوقت كما في الكرماني والى انه لو ظن سعة الوقت ثم تبين
خلافه لم يجز الوقتية وقيل جاز والى انه لو ظن ضيق وقت الفجر من عليه العشاء فصلى الفجر وفي الوقت
سعة جاز الفجر الا انها موقوفة فاذا شرع في العشاء فان طلعت قبل الفراغ صح والا لم يجز
فجره والى انه يراعي الترتيب وان لم يؤد الوقتية على الوجه الافضل فان لم يمكنه اداء الوقتية الا
مع التخفيف في قصر القراءة والافعال يرتب ويقتصر على اقل ما يجوز به الصلاة والى انه لو شرع في الوقتية
عند ضيق الوقت ثم خرج الوقت في خلالها لم تفسد وهو الاصح والاشبه بمذهبهم انه مؤد لا قاض والحكم
على المبني عليه كما في التمرتاشي والى ان العبرة لاصل الوقت وقيل للوقت المستحب الذي لا كراهة فيه
والاول قياس قولهما والثاني قياس قول محمد فلو شرع في العصر وهو ناس للظهر ثم تذكره في وقت مكروه
يقطع العصر على الاول وصلى الظهر ثم العصر ولم يقطع على الثاني كما في المضمرات ثم صلى العصر بعد المغرب
كما في الذخيرة او نسي الفائتة بحيث لا يتذكر الا بعد اداء الوقتية فحينئذ لم يفرض الترتيب فيصح قضاء
الفائتة بلا اعادة الوقتية لان النبي عم نسي فات يوم صلاة العصر وصلى المغرب بجماعة ثم قال
لاصحابه هل رايتموني صليت العصر فقالوا لا فصلى العصر ولم يعد المغرب كما في الكرماني فلو تذكر في الصلاة
وفي الوقت سعة الاتمام والفائتة والوقتية جميعا اتمها وان لم يسع الا الفائتة والوقتية قطعها
فشرع في الفائتة ثم في الوقتية كما في مبسوط الاحكام والاطلاق مشير الى انه لو كان المتخلل من الايام كثيرا

قضاء الفوائت

فالاولى ح

الصلوة

الوقت

جاز الوقتية مع تذكر الفائتة كما قال المجهر وفي رواية عن ابي يوسف وقال فخر الاسلام عن مشايخه انه لم يجز
والفتوى على الاول كما في المحيط **او فاتت** من الفرائض **ست** بدخول السادس وعن محمد خمس بدخول السادسة
وعن بعضهم سبع وقيل اكثر من شهر وقيل من سنة وقيل اراعى الترتيب في العمر كما في التمرتاشي والاول اصح كما في المضمرات
وظاهر الرواية كما في الكافي وقوله لا يفرض الترتيب فيصح الوقتية مع تذكرها والكلام مشير الى ان الفوائت الحديثة
والقديمة سواء في اسقاط الترتيب اما الاول فما اجمع عليه المتقدمون والمتأخرون من اصحابنا ومن مشايخنا
من اصحابنا ومن مشايخنا واما الثاني ففيه خلاف فانه لو فاتت صلاة شهر ثم اقبل على الوقتية قبل قضائها
ففاتت صلاة منها ثم صلى اخرى ذاكرا للفائتة آنفا فقد قال بعض المتأخرين انه لا تجوز هذه الصلاة
زجرا له عن التهاون وقيل تجوز والافتاء به في زماننا اولى لان التهاون فاش في العباد كما في الكرماني
وعليه الفتوى فلو قضى ثمانية فجرا ثم ظهرا ثم وثم يصح الكل قال لانه اذا قلت الفوائت بعد الكثرة لا يعود
الترتيب كما اذا قضى صلاة شهر الا صلاة يوم ثم ادى الوقتية ذاكرا لها فانه يجوز وعليه الفتوى وقال انه
لو قضى الكل لا يعود الترتيب لكن ذكره المص وغيره انه عاد الترتيب عند الكل والفوائت الست اعم من ان يكون
حقيقة او حكما لان الترتيب كما يسقط بكثرة الفوائت يسقط بكثرة المؤدى ولهذا لو فاتت صلاة
واحدة ثم صلى بعدها خمس صلوات ذاكرا للفائتة كان الخمس فاسدة فسادا موقوفا حتى انه اذا
صلى السادسة قبل الفائتة انقلب الخمس جائزة واذا قضى الفائتة قبل السادسة وجب اعادتها
فواحدة تصحح خمسا وواحدة تفسد خمسا على ما قال ابو حفص كما في المبسوط وغيره واختار فخر الاسلام
في شرح المبسوط ان الفساد في كل من الست عنده لا يستقر فيما ادى بل موقوف يفتى به في الوقت
حتى يعيدها ثانيا في الوقت فاذا خرج الوقت تنقلب المؤداة صحيحة واما عندهما ففساد الخمس باق
لم تنقلب جائزة بكل حال والفتوى على قوله والاطلاق دال على ان قضاء الصلوات على التراخي كما
قال محمد وعند ابي يوسف على الفور وعن الامام روايتان وقيل ان الاول اتفاقي وقيل عكسه وهو الاصح
ثم على الثاني قبل الاشتغال بالحوائج مباح وانما لا يباح عند الفراغ والصحيح خلافه كما في التمرتاشي وهذا
كله اذا كان صحيحا فاذا مرض قضى الفائتة كالوقتية وقيل يؤخرها اذا كان يرجو الصحة كما في حرز
الزاهدي واذا قضى صار كما اذا ادى في حق ازالة الاثم لا في حق احراز الفضيلة كما في الكشف
**فصل يجب** في ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في التحفة لكن في المحيط انه عند الكرخي سنة وعن
عند غيره **بعد سلام** يعتد بالصلاة **واحد** وهو الصواب وعليه الجمهور كما في الكافي عن يمينه وهو
الاصح كما في الكرماني وقال فخر الاسلام يسلم تلقاء وجهه وقال صدر الاسلام السلام الواحد بدعة
كما في النهاية وذكر السرخسي وغيره بتسليمتين وهو الصحيح كما في الهداية وذكر شيخ الاسلام انه لا يليق
بالسجدة كما في الكرماني وظاهره مشير الى انه لو سجد قبل السلام لم يعتد به كما في رواية النوادر واما



واما في رواية الاصل فمجزئة وقال انه يشترط ان لا يوجد بعده تطاول المدة ولا الفعل المنافي
للصلاة كالقيام والاكل والكلام والخروج من المسجد كما في الجلالي وانما لم يثبت به عند العادة
اذا استدبر القبلة كما في المحيط وانما لم يقيد بما وراء الاوقات الثلاثة لانه اشار في قوله
الصلاة الى انه لا يفعل **سجدتان** بلا تكبير فانه يجوز بلا تكبير عند الحاكم الجليل ابي الفضل
وذهب الكرخي الى انه لا يجوز كما في سهو العقيلي فيكبر بعد سلام ويخر ساجدا ويسبح في سجوده
ثم يفعل ثانيا كذلك **ويتشهد** خلافا لمحمد فانه لا تشهد فيه عنده كما في الجلالي **ويسلم**
يسمى بالسهو فانه واجب كما في الكافي لكن في الكرماني انه سنة عندنا وقال الاكتفاء مشير الى ان
القعدة فريضة لكن في الكرماني انه لو لم يقعد لم تفسد صلاته وينبغي ان تكون واجبة
لان الاقوال دون الافعال كما في النهاية وغيره وقال ان هذه السجدة لم ترفع التشهد والسلام
قبلها كما لا ترفع القعدة في رواية كما في الكفاية وقال ان لا يصلي فيها ولا يدعو فيفعلهما
في القعدة قبل السلام خلافا للمحيط وهو الصحيح كما في الكافي وذكر الطحاوي انه يفعل في القعدتين
وهذا احوط كما في قاضيخان **اذا قدم المصلي ركنا** على ركن او غيره فركن الشيء جزء ماهيته
فركن الصلاة القيام او القراءة او الركوع او السجود واما القعدة فشرط الصحة للخروج
**او اخره** اي ركنا عن ركن وغيره وانما لم يكتف بالتقديم ليشير الى ان كلا من التقديم والتأخير
يوجب السهو على ما ظن مع ان تقديم ركن يتحقق بلا تأخير ركن كما اذا سهى عن القنوت او
تكبيرات العيد فتذكر في الركوع فانه ياتي به في الركوع او بعد الركوع فانه يمضي على صلاته
كما في المنتزع والجلالي وتأخير ركن بلا تقديم ركن كما اذا تكرر التشهد الاول فانه يوجب
تأخير القيام والكل يوجب السهو كما في المحيط لكن في عامة الكتب انه لو سهى عن السجدة ثم تذكر
بعد ما قعد للتشهد اعاد القعدة والا فقد بطل صلاته وفيه اشارة الى ان التأخير مقدار
زمان حرف موجب للسهو وفي الزاهدي انه قدر ركن وفي النسفي انه مقدار كلام تام
مثل اللهم صل على محمد وقال ابو الحسن الماتريدي قدر كلام تام كثير الكلام مثل اللهم صل على محمد
وعلى آل محمد **او كرره** اي الركن وفيه اشعار بانه لو كرر واجبا لم يجب السهو لكن في الخزانة
وغيره ان تكرار الفاتحة في الاوليين يوجب السهو ويمكن ان يقال ان التكرار لم يوجب
بل ترك السورة فانها يجب ان تلي الفاتحة وينبغي ان يقيد ذلك بالفرائض لان تكرار
الفاتحة في النوافل لم يكره كما في قراءة الخزانة **او غير واجبا** كما اذا زيد او نقص
تكبيرات عن تكبيرات العيد ولا يحتاج الزيادة والنقصان الى قيدين في ذاته وصفته
كما لا يحتاج الى تقديم الركن وتأخيره ولو قيل ان الواجب اعم من الفرض والواجب كان

ركن الشيء جزء ماهيته

في غيره باعتبار الزيادة او النقصان او المحل فح يكون مستغنيا عما سبق وقد يدخل فيه اذا قرأ
اية في الركوع او السجود او القعود وهي موجبة للسهو فان محل القراءة القيام او تركه اي
الواجب ساهيا حال من فاعل الافعال الخمسة على التنازع واحترز به عما اذا فعل عامدا فانه
موجب للتوبة والاستغفار لانه ذنب عظيم لا يرفعه السجدتان بخلاف السهو فانه ذنب حقير ويستثنى
من ذلك مسألتان ترك القعدة الاولى والتفكر في بعض الافعال بعد الشك حتى شغل
عن ركن فانهما مع العمد يوجبان سجدة العذر كما في الزاهدي وكلما وفي هذه المواضع ينبغي الخلو
فلو سهى عن الكل كفاه السجدتان اما على التداخل او لانه لم يجب الا بالسهو الاول على اختلاف
المشايخ ولو سهى في السهو لم يلزم السهو كما في سهو العقيلي واعلم ان ما ذكره قول الاكثرين
وفي الهداية ان الموجب تأخير الفرض او الواجب او تركه وقيل انه اكثر من الاربعين فلا يرد انه يجب بغير
ما ذكره ثم شرع في امثلة الافعال الخمسة على الترتيب فقال كركوع قبل القراءة اي قراءة الفاتحة
او السورة قيل فيه بحث لان المثال الركن المقدم لا التقديم وفيه ان الركوع بالمعنى المصدري
اي ايقاع هذا الركن والكلام مشير الى ان بالقراءة لم يرتفض الركوع وقد ارتفض بلا خلاف
ولذلك ان لم يعد فقد فسد صلاته كما في المحيط ومثل تأخير الركعة الثالثة بزيادة
على التشهد ولو حرفا من الصلاة وقيل لانه غير موجب للسهو ولو زاد الصلاة كلها كما في الخزانة
وبه افتى بعض علمائنا كما في الروضة والتقييد بما سهو لاجل الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم
كما في المحيط ونعم ما قال روح الله تعالى روحه لكن في المضمرات ان الفتوى على قوله ومثل ركوعين
متواليين او ثلاث سجدات او تكبيرتين للتحريمة بان شك فيها فاعادها ثم تذكر انه اتى بها
فانه يوجب السهو كما في المحيط واختلف ان المعتبر هو الركوع الاول او الثاني كما في الشرح وينبغي
ان يكون البواقي على هذا الخلاف ومثل الجهر اي جهر الامام القراءة فيما يخافت من الصلاة
فانه يوجب وهو مثال تغيير على ما هو الظاهر لكنه ليس من التغيير في شيء فان الواجب نفس المخافتة
وهي لم تتغير بل تركت بالجهر فهو مثال لترك الواجب والمتبادر ان يكون هذا في صورة
ينسى ان عليه المخافتة فيجهر قصدا واما اذا علم ان عليه المخافتة فيجهر فتبيين الكلام فليس عليه
شيء والاطلاق دال على ان قليل الجهر وكثيره سواء بخلاف المخافتة فان الموجب للسهو
قراءة ما يجوز به الصلاة وقال ابو علي النسفي ان المخافتة كالجهر في الاصح فيجب السهو بمخافتة
كلمة لكن فيه شدة فالصحيح التفصيل المذكور على ما قال صدر الشهيد واتفقت الروايات
عن اصحابنا انه اذا جهر او خافت باية فعليه السهو واختلف الروايات في حرف في الكلمة
والكلام مشير الى ان المنفرد في الصلاتين لم يسجد وهذا ظاهر الرواية وقيل هذا اذا قرأ ايتين

ترك الواجب عمدا ذنب عظيم

الصلاة لا يوجب سجدة السهو

المنفرد لا يسجد



بين الجهر والمخافتة واما اذا قرأ كما يقرأ الامام ويسمع منه الناس فيسجد وهذا اذا صلى في الوقت
واما في خارجه فعليه المخافتة في جميع الصلوات فيسجد لو جهر كما في سهو العقيلي وقد مر بعض
تعلق بالمقام ومثل ترك القعود الاول دون الثاني فانه مفسد وقال صدر الاسلام
انه يؤول اي يرجع الكل اي جميع الموجبات الخمس الى ترك الواجب فان تقديم القراءة على
الركوع
والركوع على السجود والثالثة على الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والسجدة على الركوع الثاني واجب كالمخافتة
والقعود الاولى وقيل هذا الجمع ما قيل فيه وبما ذكرنا من الاجمال والتفصيل اندفع كثير من الاعتراضات
ولا يجب السجدة على المؤتم وامامه بسهو المؤتم حقيقة او الحكمي كاللاحق بل يجب عليهما
بسهو امامه ان سجد الامام والا فلا سهو على المؤتم والاطلاق دال على ان الجمعة والعيد
والتطوع كالمكتوبة في السهو سواء لكن قال مشايخنا انه لا يسجد فيهما لئلا يقع الناس في الفتنة كما
في المضمرات والمسبوق يسجد مع امامه بان يترسل في التشهد حتى فرغ عنه عند سلام امامه وهو الصحيح
كما في الخلاصة واحترز به عما قيل انه يسكت او يكرر الشهادة او يصلي على النبي عليه الصلاة والسلام
كما في الروضة وغيرها وفيه اشارة الى انه لو قام بعد فراغ امامه عن التشهد فقد اساء فلو قام
قبله فهو اولى بالاساءة ورفض القيام فان لم يرفض فان قيد ركعته بالسجدة قبل فراغه بطل
صلاته كما في الجلابي ويستثنى منه ما اذا قام لضيق الوقت او خوف المرور بين يديه فانه غير مكروه
كما في الظهيرية وكذا ما اذا قام خوف ان يخرج وقت المسح او وقت الفجر او الجمعة او العيد كما في الخلاصة
والى ان اللاحق لا يسجد معه فلو سجد لا يجزيه وعليه الاعادة في اخر صلاته كما في المحيط ثم يقضي
اي بعد فراغ امامه عن الصلاة والتوجه الى القوم او القيام الى النفل يقوم المسبوق الى قضاء
ما سبق بتكبيرة وبسملة عنده تعوذ ايضا عند محمد وبه اخذ الفقهاء كما في الروضة فهو قاض لاول
صلاته في حق القراءة كما قال الشيخان ولآخرها في حق التشهد اتفاقا فاذا ادرك ركعة من المغرب
مثلا قضى ركعة مع القراءة وقعد ثم ركعة كذلك كما في الجلابي والكلام مشير الى ان يبدأ بصلاة
الامام ويكره ان يبدأ بما فات لانه خلاف السنة وقيل تفسد صلاته وهو الاصح لانه عمل
بالمنسوخ كما في الظهيرية والى انه لا يسلم مع امامه ولا بعده فان سلم بعده فعليه السهو على المختار
لانه منفرد كما في المضمرات واعلم ان القضاء هو تسليم مثل الواجب وقد يطلق على تسليم عينه مجازا كما تحقق
فيه واذا لم يقعد في ذوات الاربع والثلاث مقدار التشهد اداءين او التشهد وهو الاظهر كما في المحيط
اولا مصدر او ظرف وهو اي المصلي اليه اي الى القعود اقرب او المعنى وهو حسن القعود
الى المصلي اقرب من القيام اليه بان لم يكن مستوي النصف الاسفل سواء كان رافع الاليتين والركبتين
او احدهما على ما دل عليه الكافي فالاقرب بمعنى القريب لكونه عاريا من اللام او الاضافة ومن قعد

لا يسجد في الجمعة والعيدين

اذا ادرك ركعة من المغرب

القضاء

فلا سهو عليه اي لا تجب عليه سجدة سهو وقيل يجب لانه بالقيام وان قل يؤخر القعدة الواجبة والاول الصحيح كما في الكرماني لكن في المضمرات لو قام على ركبتيه كان عليه السهو على الاعتماد والا يكن اليه اقرب بان كان مستوي النصف الاسفل دون الاعلى قام واتم الرباعي وسجد للسهو على ما في الاملاء من رواية ابي يوسف اما على ظاهر الرواية فهو انه ان استوى قائما لا يعود والا عاد وفي الحالين يسجد لانه بالتحريك للقيام غير نظم الصلاة فيلزمه السهو وانما عدل المص عنه لان مشايخنا استحسنوا الرواية الاولى على ما قال شمس الائمة كما في المحيط والكلام مشير الى انه اذا قام لا يعود فلو عاد مخطئا قيل يتشهد لنقضه القيام والصحيح انه لا يتشهد ويقوم ولا ينتقض قيامه بعوده لم يؤمر به كما في الزاهدي وان لم يقعد من القيام اخيرا الاحسن اخرا قعد ما لم يسجد للخامسة مثلا وسجد للسهو وفيه اشعار بانه اذا قام ساهيا فلا حاجة الى التصريح به كما ظن وان سجد للخامسة تحول فرضه نفلا اي فسد الفرضية لتركه ما هو الفرض من القعدة الاخيرة وبقي اصل الصلاة فان للفرض جهتين وقال محمد ان له جهة واحدة واذا فسدت التحريمة فلم يتحول نفلا ثم الفساد عنده برفع الجبهة وعليه الفتوى وعند ابي يوسف بوضعه فاذا احدث فيه لا يبني عنده ويبني عند محمد لان الرفع لما كان بلا وضوء لم يعتبر بها فلم يفسد الفرض وهذه المسئلة تسمى مسئلة زه بالزاء المكسورة التي الصحة وهي كلمة يقول الاعاجم عند استحسان شيء وقد تستعمل في التهكم كما يقال لمن اساء احسنت ومنه قول ابي يوسف عند بلوغ قول محمد زه صلاة فسدت يصلحها الحدث والاكتفاء مشير الى انه لا سهو عليه هو الاصح كما في النهاية وضم ركعة سادسة مثلا فيشمل الفجر والمغرب وصلاة المسافر في المحيط ضم رابعة في الفجر عند بعض المشايخ فان التطوع بلا قعدة وينبغي ان يكون غير الفجر على هذا الخلاف وانما صورة في الرباعي لانه بلا خلاف ان شاء فلا يقطع بلا شيء لانه ظان فيها والضم لكونه مندوبا كما في الكافي والاحسن بدله ندبا والاكتفاء مشير الى انه لا سهو عليه ذلك لانه تحول الى النفل وان قعد الاخيرة ثم قام ساهيا عاد الى القعدة ما لم يسجد للخامسة مثلا فيعيد التشهد عند الناطفي وقيل لا يعيد كما في الزاهدي وسلم بلا سجدة للسهو كما هو الظاهر لكن في الزاهدي وتحفة المسترشدين انه يسجد ويمكن ان يقال انه مقيد بما يأتي من قوله وسجد للسهو وان سجد لها تم فرضه اذ ليس عليه الا السلام والكلام لائح على الاشعار بانه اذا قام الامام يتبعونه فان عاد عادوا معه وان مضى في النافلة يتبعونه والصحيح انه لا يتبعونه فان عاد قبل السجود يتبعونه في السلام وان سجد يسلمون في الحال كما في النهاية وضم سادسة مثلا فيشمل الثلاثي والثنائي فانه على الخلاف المذكور وسجد للسهو اما النقص في النفل بترك التحريمة فيه والنقص في الفرض بترك السلام والاول قول ابي يوسف او قولهما والثاني قول محمد وسيأتي فرعهما والكلام مشير الى ان الضم واجب كما في المحيط لكن في بعض النسخ قيده بالمندوب ويؤيده ما في المضمرات عن المبسوط احب الي ان يشفع الخامسة والى انه لو لم يضم لم يسجد كما في

مسئلة زه



والركعتان المعهودتان نفل خبر اول لا ينوبان عن سنة الظهر مثلا فيقضيها ولا المغرب وصلاة المغرب والعشاء وقيل ينوبان والاول الصحيح وهو قول علي قال السرخسي وغيره والثاني قولهما على ما قال الحلواني وغيره كما في الكرماني ومن اقتدى به اي بالامام فيهما اي في احدى هاتين الركعتين صلاهما اي وجب عليه الركعتان كما قال ابو يوسف دون الست وهو قول محمد على ما ذكرنا من قبل السجدة والتابع اقيس وعليه الفتوى كما في الكافي وذكر في الهداية ان الاول قول الشيخين وان افسد المقتدي اياهما قضاهما وجوبا عند ابي يوسف ولم يقضهما عند محمد كما في الكافي والمحيط والهداية وفيه دلالة على ان لا نص عن الامام كما في المنظومة وشروحها فلا ينبغي ما في النهاية ان حقه ان يقول عند الشيخين كما في الخانية وانما خص الاداء والقضاء بما اذا قعد في الرابعة لانه اذا لم يقعد فعند الاقتداء يصلي ستا كما اذا افسدهما كما في المحيط واذا سجد للسهو في النفل لا يبني اي اذا تنفل باربع ركعات او بركعتين ثم زاد ركعتين وقد سهى في الشفع الاول لا ينبغي ان يسجد للسهو بعد الشفع الثاني اذ السجدة في خلال الصلاة لم تشرع فلو سلم على الركعتين وسجد للسهو لا ينبغي له ان يبني عليه الثاني وان بنى صح البناء اذ التحريمة باقية على ما قال ابو جعفر وذكر البزدوي والسرخسي ان لا يصح البناء والاكتفاء دال على انه لا يسجد اخرى في المختار ان يسجد كما في الكرماني وان سلم بنية القطع او التسهو من وجب عليه السهو فهو يكون في الصلاة ان سجد للسهو والا يسجد لا يكون فيها اي فالسلام يخرج عن الصلاة وله صلاحية العود بالسجدة وقال محمد لا يخرج اصلا هذا اصل مذكور في عامة الكتب يقتضي فروعا كثيرة لكن لم يوجد الا فرع هو انه لو اقتدى به احد بعد سلام صح الاقتداء عنده وتوقف على السجدة عندهما واما ما سواه من انه لو قهقه او نوى الاقامة انتقض وضوءه وتحول فرضه اربعا عنده خلافا للشيخين فان القهقهة قاطعة للتحريمة وفي اعتبار النية ابطال السجدة لانها في وسط الصلاة فليس من فروعه في شيء الا اذا اسقط الشرطين وفي الوقاية مهنا سهو مشهور ولا عيب لانه في التسهيل في الخط فلا عيب ثم قال لان ما في الوقاية مخالف لما في شرحه للهداية فان الشارح اخوه عمر بن صدر الشريعة شك شكا اول مرة اي بعد ما دخل او قيل لا يقع منه من وقت البلوغ الاخرة وقيل لا يقع في هذه الصلاة الاخرة فالاول اشبه كما في المحيط واكثر المشايخ على الثاني كما في الزاهدي ولا يراد بالشك ما هو العرفي من تساوي النقيضين بل اللغوي من خلاف اليقين كما في الصحاح بقرينة الآتي انه من قبيل الحذف والايصال اي في انه وقيل ظرف اجري مجرى المفعول به وفيه انه مخصوص بالظرف المتصرف كما ذكره الرضي ولا شك انه ليس منه كم ركعة صلى من الثنائية ركعة او ركعتين او من الرباعية كذلك او ثلاثا او اربعا استأنف الصلاة بالسلام وهو اولى من الكلام ومجرد النية بلا عمل لم يكف في القطع كما مر والجملة

وضوءه

الشك العرفي
الشك اللغوي

مشير الى ان الكل سنتا واجب كما في النهاية وعن ابي حنيفة انه يبني في هذه الصورة على الاقل كما في الزاهدي واولى
ان هذا الشك وقع في خلال الصلاة فلو وقع الشك بعد التشهد او السلام لم يعتبر وحمل على اتمام الصلاة
كما لو شك بعد الوقت اما لو شك في الوقت لزمه ان يصلي كما في المحيط وان كثر اي صار الشك
عادة او زاد على مرة في صلاة واحدة او في عمره او في سنة كما في الزاهدي اخذ بعد التحري وغلبة
الظن بغالب الظن فاتمها وسجد للسهو والظن الاعتقاد الراجح وكثيرا ما يعبر عن الظن بغالب الظن
تنبيها على ان الغلبة اي الرجحان ماخوذة في ماهيته وفيه اشعار بوجوب الاخذ بالظن على انه لو ظن
انها رابعة مثلا فاتمها وقعد وضم اليها اخرى وقعد احتياطا كان مسيئا كما في المنية وان لم يغلب
ظنه على شيء فبالاقل اي فقد اخذ بما هو الاقل من الركعات المترددة فيها فلو شك انها ركعة او ركعتان
اخذ بركعة لكن في المحيط عن محمد ان لم يكن له في ذلك راي اعاد صلاته ويقعد حتما حيث توهم
اي ظن ذلك المحل اخر صلاته لان القعدة الاخيرة فرض كما مر ثم يقوم ويضيف اليها ما تم له
ثم تشهد وسجد للسهو وفيه دلالة على انه لا يقعد على الثانية والثالثة وذكر في المضمرات انه الصحيح لانه مضطر
بين ترك الواجب واتيان البدعة والاول اولى من الثاني فصل تجب سجدة اي وضع الجبهة
على الارض عند ابي يوسف ومع رفع الراس عند محمد فلو احدث فيها اعادها عنده خلافا لابي يوسف
بين تكبيرتين احدهما عند الانحطاط والاخرى عند الارتفاع على المشهور عن اصحابنا وعنه انه لا يكبر
اصلا وعنه انه يكبر عند الانحطاط كما في الجلابي والمحيط وهو الاول كما في المضمرات والاكتفاء مشير الى ان
التكبير ليس بفرض ولا واجب فانه سنة كما في النهاية او ندب كما في الكافي وعنه ان الثاني ركن كما في الزاهدي
ولم يوجدان كليهما ولم يشترط من كلامه كما ظن بشروط الصلاة من النية عند التكبير والقبلة وستر
العورة والطهارتين والوقت كما في الجلابي والمسعودي وفيه اشعار بانه اذا اخر عن وقت القراءة
يكون قضاء فهو على الفور كما قال ابو يوسف لكنه ليس على الفور عندنا بجميع العمر وقته سوى المكروه كما
في كتب الاصول والفروع والتاخير ليس بمكروه وذكر الطحاوي انه مكروه وهو الاصح كما في التجنيس
ويستحب القيام قبلها وبعدها ويسن فيها تقدم الامام كما في المضمرات وتصلح المراة له فيستحب له تقدم [illegible]
ولا يرفعون رؤسهم قبله كما في المنية بلا رفع يد في التكبيرتين ولا تشهد ولا سلام وفيها اي في السجدة
سبحة السجود اي سبحان ربي الاعلى ثلاثا وهو ادناه واستحسنوا ان يقول سبحان ربنا ان كان وعد ربنا
لمفعولا فلو لم يذكر شيئا يجزيه كما في المحيط وقالوا يدعو فيها بما يليق بآيتها فلو قرا آية رحمة قال اللهم
اجعلني من عبادك المنعم عليهم المهتدين ان جبينك الباكين عند تلاوة آياتك كما في الكشف
والمختار الاول كما في الخزانة واتلوا او لا عطف والاعتراض او الابتداء وسجدة بالضم والسكون التسبيح
كما في المفردات على من تلا لا تهجى او كتب اية تامة او اكثرها او نصفها مع كلمة السجدة على الخلاف

الظن

السجدة

السجدة

الخلاف وقيل كلمة السجدة كما في التمرتاشي من اربع عشرة اية متشخصة مبين موضعها بقوله
التي في اخر الاعراف فالتي مع الصلاة عطف بيان لاربع عشرة او بدل الكل منه وبذكر
العاطف يراد التابع والمتبوع معا وانما قيد بالآخر لان ما في اوله غير موجب للسجدة اتفاقا
والآخر بمعنى النصف الاخر كما قالوا في الايمان فلا يكون الشيء ظرفا لنفسه والاعراف
علم لسورة ظاهرا وقد جوز سيبويه كما جوزه غيره ان العلم سورة الاعراف وحذف
المضاف جائز بلا التباس على هذا قياس نظائره في السور وفي الرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم وفي الاولى
اولى الحج اي في النصف الاول والافراد على تجوز ازواج مطردة فهذا الشيء عطف على التي حتى يلزم
الفصل بالاجنبي بين المعطوفات كما ظن وانما قيد بالاولى لان ما في الاخرى للصلاة عندنا
والفرقان والنمل والم السجدة وص حقها ان يكتب هكذا صاد اذ الاصل في كل لفظ ان يكتب
بحروف هجائه ولعل وجهه سرعة انتقال الذهن الى مسماه اي السورة المخصوصة وحم عند
قوله لا يسامون لا قوله تعبدون وانما اطلق لانه يجوز ان يكون الاول موضع السجدة الا ان
التاخير اولى اذ به تخرج عن العهدة يقينا كما في الظهيرية السجدة عطف على حم لان كلا منهما
علم في قول كالم السجدة فلا حصر للسجدتين والنجم والانشقت واقرا علمان لهاتين السورتين
فالهمزة فيهما مقطوعة كما تقرر والاولى الانشقاق والعلق او من سمعها ولو كافرا او مجنونا
او صبيا او حائضا او نفساء او نائما او طيرا والاصح انه لا تجب بالسماع من نائم وقيل لا تجب بالسماع
من طير كالسماع من صداع وفي كلمة التكليف دلالة على انه لا تجب على المجنون الاول فلا يجب الا
على من عليه الصلاة فيجب على الجنب والمحدث والمتبادر انها لا تجب الا اذا علم انها اية السجدة
ولو بالاخبار والحق ان كلا من التلاوة والسماع سبب في الصحيح ان التلاوة والسماع شرط لعلم
في حق غير التالي فلو لم يسمع بسبب النوم او التشاغل لم تجب على الاصح الكل في المحيط واذا تلا
الامام اية في ركعة فمن سمعها ولم يسجد ثم اقتدى في ركعة اخرى غيرها بلا فيه يسجد المقتدي
بعد الصلاة كما في الكافي وغيره لكن في شرح الطحاوي وغيره ان اقتدى ان مع قبل سجدة الامام
سجد معه وان اقتدى بعدها يسقط عنه اذ بالاقتداء صارت صلاتية فلا تؤدى بعدها والاطلاق
مشعر بانه ياتي بالسجدة في العيد والجمعة وقال الحلواني قال مشايخنا انه لا ياتي فيهما للتفرقة ويكره ان [illegible]
ما فيه اية السجدة فيهما كما في صلاة يخافت فيها كما في المحيط للمصلي اما ما كان او مقتديا يسمع
ممن ليس معه مصليا كان او لا فانه يسجد بعد الصلاة لا فيها ولا تفسد صلاته والاصح انه غير مفسد
بخلاف زيادة القيام والركوع والقعود فانه غير مفسد بالاجماع كما في الزاهدي ومن سمع من الامام
المذكور ولم يسجد ثم اقتدى به في اخر تلك الركعة التي تلا فيها بعد سجود الامام للتلاوة لا يسجد لها

الاعراف علم لسورة

في الصلاة ولا بعدها وفي الخلاصة من سمع قبل الاقتداء سجد بعد الصلاة مطلقا ومن اقتدى به في تلك
الركعة بعد التلاوة قبله اي قبل سجود الامام يسجد معه وان لم يسمع منه قبل الاقتداء لاسرار او بعد
او صمم وان تلا المؤتم خلف الامام وسمعه القوم وخارجي لا يسجد واحد منهم الا السامع الخارجي
ليس بامام ولا مقتد فانه يسجد على الصحيح كما في المضمرات واما غيره فلا يسجد في غير الصلاة عند الشيخين وفي الصلاة
اتفاقا كما في المحيط والسجدة الصلاتية لحن والصواب الصلاتية التي وجب على الامام او غيره اداؤها
في الصلاة ولم يؤد بالركوع والسجود بان قرأ ثلاث آيات بعده لا تقضى خارجها اي من خارج الصلاة
وان اساء بتركها وبما ذكرنا ينحل الاشكال وهو ان السجدة تتادى بالركوع والسجود فلا يمكن ان تقضى
وظاهر انه يشير الى ان هذا الحكم مقيد بما اذا كان الصلاة صحيحة غير فاسدة والا صارت السجدة خارجية
كما في الجواهر والى ان وجوبها في الصلاة على الفور كما في الزاهدي والركوع اي ركوع الصلاة
او ركوع على حدة كما روي عنه فانه ورد الاثر بكل الا ان الاول اولى لتقدم العهد بلا توقف اي
بلا فاصلة بينه وبين قراءة آيتها وهي آيتان كما في المنظومة او ثلاث الا اذا كانت في آخر سورة
وقيل اكثر من ثلاث كما في الزاهدي ينوب الركوع عنه اي عن سجود التلاوة وذكر الحلابي ان
الركوع وسجدة الصلاة معا تنوب عنه عنده والكلام مشير الى ان السجدة تنوب مع التوقف
والى ان النية لم تشترط وهذا صحيح في سجدة التلاوة وكذا في سجدة الصلاة عند الاكثرين
واما الركوع فلا ينوب بدونها بلا خلاف كما في المحيط وعن محمد انه ينوب بدونها كما في الحلابي
واختلفوا ان نية الامام كافية كما في الكامل فلو لم ينو المقتدي لا تنوب على رأي فيسجد بعد سلام
الامام ويعيد القعدة الاخيرة كما في المنية وان كرر سماع آية او تلاوتها من واحد او متعدد
في مجلس واحد عرفا او شرعا حقيقيا او حكميا ولهذا التعميم ترك في اكثر النسخ قوله او في الصلاة
يكفي سجدة واحدة ففي الواحد الحقيقي كالبيت والدار والكرم والحوض الممتد الى الاطراف
والمسجد يكفي واحدة وان تحول من زاوية الى زاوية الا ان يكون كبيرا كالمسجد الحرام وقيل فيه
خلافه وكذا لو تلا في المسجد الداخل ثم اعاد في الخارج فواحدة كما قيل في الجامع ودار السلطان
عند ابي يوسف خلافا لمحمد كما في الزاهدي واما في الصحراء فيكفي سجدة اذا قرب المكان كما اذا مشى
ثلاث خطوات وقال محمد ان كان نحو عرض المسجد وطوله فقريب والواحد الحكمي فهو فعل فيه
فعل غير قاطع له عرفا كما اذا اكل لقمة او شرب شربة او عمل يسيرا او نام قاعدا فلو تلا فاكل او
شرب او عمل كثيرا او نام مضطجعا او اخذ في عقد كبيع ثم تلا لزمه سجدة اخرى ولو كرر في ركعة
كفى واحدة وكذا لو اعادها في اخرى عند ابي يوسف خلافا لمحمد ولو كرر على الدابة في ركعة او غيرها
كفى واحدة وقيل انه في الركعتين على الخلاف بينهما كما في المحيط واشار بلفظ التكرار الى انه لو اختلف

اختلف الآي في مجلس لا يكفي واحدة وباطلاق الكفاية الى انه لو سجد للاولى ثم تلا كفى واحدة وقيل
لا تكفي واعلم ان تكرار اسم نبي من الانبياء عليهم الصلاة والسلام في حكم الصلوات مثل تكرار الآية في السجدة
في هذا الخلاف لكن لا رواية في الصلاة والاختلاف في وجوب التعظيم لذكره تعالى في كل مرة كما في الزاهدي
لكن في النظم يكفي مرة في كل مجلس ويعتبر في التكرار التالي مع مجلسه دون مجلس التالي فلو تبدل
مجلس السامع لا التالي لم يكفه واحدة لكن في المحيط لو كرر المصلي على الدابة فعلى السامع واحدة ولو تبدل
مجلس التالي لا السامع يكفي واحدة وعليه الفتوى كما في المضمرات لكن في الكافي انه لا يكفي واحدة وهو الصحيح
واسداء الثوب اي تسويته سداه وهو ان يغرز في الارض خشبات ثم يجيء ويذهب مع الغزل
ليسوي السدى والانتقال من غصن بالضم ما تشعب عن ساق الشجرة دقاقها وغلاظها والصغيرة
بها كما في القاموس الى غصن آخر سواء كان قريبا او بعيدا تبديل فلا يكفي سجدة وقيل على المسدي
سجدة الا اذا انخرق غزله فرجع الى الوصل فعليه سجدتان كما في الروضة وقيل على المنتقل من غصن
سجدة اذا عبر منه الى اخر لقربها والصحيح الاولان وعلى هذا الخلاف دوارة الكدس وهي حالة الطحن
والسباحة في الماء كما في الزاهدي ويكره في الصلاة وغيرها ترك آية السجدة وحدها لانه يشبه
التحريف وفيه اشعار بانه يكره ترك كلمة السجدة بالطريق الاولى وفي المحيط من الناس من كره ذلك
خارج الصلاة لا فيها وهذا اختلاف رواية لا يكره عكسه اي قراءة آية السجدة وحدها في غير الصلاة
حتى قيل من قرأ آي السجدة كلها في مجلس وسجد لكل كفاه الله تعالى ما اهمه كما في الكافي والكرماني وندب
ضم غيرها اليها من آية او اكثر قبلها او بعدها لانه ابلغ في اظهار الاعجاز كما في المحيط وهذا شامل لحالة
الصلاة وغيرها كما لا يخفى واستحسن في الصلاة وغيرها اخفاؤها عن السامع اي سامع محدث
ظن التالي انه لا يسجد وشق عليه لانه تسبب الى ترك الواجب فلو كان السامع بخلاف ذلك
ينبغي ان تجهر حثا على الطاعة وفيه اشعار بانه لو كان التالي منفردا قرأ كيف شاء واستحسن ترك
الاستحسان لان الاخفاء مندوب كالضم كما في المحيط فصل ان تعذر القيام بان لم يقدر
اصلا لا بقوة نفسه ولا بالاعتماد على شيء والا فلا يجزيه الا ذلك وفيه اشعار بانه لو قدر على بعض
القيام يؤمر به فاذا عجز قعد كما في التمرتاشي وقال ظهير الدين المرغيناني لو قدر على تكبيرة الافتتاح
قائما صلى قاعدا كما في المنية لمرض اي لخوف زيادة مرض او امتداده كما في الكرماني او دوران
الرأس كما في النهاية او وجع الشقيقة كما في المنية او وجع الضرس او الرمد وهو مثال ففي حكمه الخوف من سبع
وغيره وكونه في الخباء او الخيمة اذا كان من خارجه طين او برق او مطر او غير ذلك كما في الزاهدي
والاحسن ان يقال لعجز فانه جامع للكل كما في التمرتاشي حدث ذلك المرض قبل الصلاة
او فيها صلى قاعدا كما في حال التشهد كما مر وفيه اشعار بانه لا يباح له التأخير كما في الروضة لكن

تكرار اسم نبي من الانبياء عليهم السلام مثل تكرار الآية في السجدة

من قرأ آي السجدة كلها في مجلس وسجد للكل كفاه الله ما اهمه

ذلك فيه لكان التقديم اولى لان ما قبله انسب بالمسافر **فصل** المسافر من المسافرة
وهي بمعنى السفر مع المبالغة كما ذكره بعض المحققين وقال الراغب ان المفاعلة بمعناها باعتبار
انه سفر عن المكان وهو عنه وأما في ايضاح المفصل انه لم يجئ منه فعل ثلاثي بمعناه فقد رده بكلام
الجوهري والبيهقي وذكر الكرماني ان السفر الخروج المديد وشريعة قصد مدة مخصوصة ولا يخفى ان مجرد
القصد لا يكفي ولذا قال في التلويح انه خروج عن عمران الوطن على قصد سير تلك المدة بسير الابل
والرجالة وفيه ان مجرد سيرهما لا يكفي على المختار كما يأتي ثم اشار الى المعنى الشرعي للمسافر فقال من فارق
على نحو ما قال الراغب سافر وفيه تنبيه على ان مجرد القصد بلا فعل ليس بشيء كما في المحيط وغيره بيوت
بلده اي بيوتا متعلقة بالبلد لا تسمى باسم فتدخل فيها حيطان ومحال تتعلق به لا القرى كما يأتي
وهي جمع بيت مأوى الانسان من نحو حجر او صوف ولكونها اخص بالمسكن آخرها على الابنية كما في المفردات
والبلد اسم للعمران المحيط الربض من الابنية والدور ولم يذكر القرية لانها تابعة على انها ستأتي
وليست بتغليب كما ظن لان المجاز تحل في التعريف والبيوت اعم من ان تكون خربة الآن فيها قصر
الا بالخروج عنها على الكشف وفي ذكرها اشعار بانه اذا اتصل القرى بالربض يقصر بالخروج عنه وقيل
لا يقصر الا بمجاوزة القرى ولو بفراسخ الا ان يكون بينهما انفصال وحده سبعة اذرع او مائة
ذراع او قدر غلوة وقيل لا يقصر الا بالنادي وحده حد الانفصال او فناء المصر قدر ميل وقيل
حد الثلاثة غلوة وهو الاصح الكافي في الزاهدي والصحيح انه يترخص بمفارقة العمران الا اذا اتصل
بالربض قرية فانه على ما ذكرنا من الخلاف وفي الاضافة للعهد اي بيوت جانب المفارقة فلم يعتبر جانب
آخر وان حاذاه كما في المحيط وكذا اضافة البلد على ما تقرر الا انه يشكل بوطن الاقامة قاصدا
اي مريدا ارادة معتبرة في الشرع على سبيل الجزم مسافة ثلثة ايام ولياليها الثلاثة المعتدلة
في الطول والقصر كما ان كون الشمس في الحمل او الميزان في شرح الطحاوي ان بعض مشايخنا قدروه
باقصر ثلاثة ايام من السنة ونحوه في التمرتاشي لا في المحيط كما ظن وهذا ظاهر الرواية وعنهم مسافة
يومين واكثر الثالث وفي القصد اشارة الى انه لا يقصر الصبي والنصراني اذا قطعا مسافة كونهما
مع القصد ثم صارا مكلفين وقال الاكثرون ان النصراني يقصر لصحة القصد والى انه لا يصح قصد الجيش
والقائد والزوجة والاجير والتلميذ والعبد مع متبوعه ولو لم يعلم التابع قصده كان مقيما على الاصح
كما في الجلابي وغيره والى انه لو سار جميع البلاد بلا قصد لم يترخص كما لو طاف الشرق والمغرب ولا نية
او ذهب صاحب جيش لطلب عدو بلا علم بزمان ادراكه او مكث في موضع والى انه لو كان للبلدة
طريقان احدهما مسافة يوم والآخر ثلاثة ايام يترخص فيه لا في الاول كما في المحيط والمسافة البعد
ويكثر استعمالها في البعيد وكلاهما صحيح ههنا من البتوفي بالفتح الشم فان الدليل في الفلاة يشم التراب

تعريف السفر

حد البيوت

المرفق

٦٣

التراب ليعلم انه على طريق اولا كما في القاموس الاولى بترك البيان وان ذكرت في كثير من الكتب اولا
فانها للاستراحة ولذا لو سار احد كل يوم منها الى الزوال فبلغ المقصد قصر الا ظهر اليوم اذ لا بد
في بعض النهار كما في الظهيرية والمحيط وغيرهما بسير وسط دون السريع والبطئ الخارجين عن العادة
وهو في السهل ما سار الابل اي سير البعير فما مصدرية واللام ترد اسم الجمع الى الجنس ليوافق
قوله والراجل اي الماشي سيرا معتدلا ولم يذكره اعتمادا على ما يليه من اعتدال الريح فلو سار
مسافر غير معتدل في السهل تلك المسافة في يوم يترخص وبعضا منها في ثلاث لم يترخص كما في الخلاصة
وغيره وانما خص سيرهما بالذكر ليكون كناية عن الغير وهو مذكور في شرح الطحاوي وغيره الا انه
ترك الغير اقتداء بما في الجامع الصغير وفي البحر ما سار الفلك اذا اعتدلت الريح بين الشدة
والبطؤ فلو سار يوما يترخص وثلاثا لم يترخص كما ذكرنا وفي الجبل ما يليق من سيرها سيرا معتدلا
بقرينة البحر بالجبل لا بالسهل فظن اغناء حكم السهل عنه سهو وهذا ظاهر الرواية وعنه مسافة
ثلاثة مراحل كل مرحلة خمسة فراسخ او خمسة وثلاث او ستة او سبعة على الخلاف وعنه ان المدة
ان يسير كل يوم فرسخا ولو عبره فالمدة ثلاثة فراسخ كما في التمرتاشي وكلامه مشعر بان لا عبرة بالفراسخ
وهو الصحيح كما في الهداية لكن في الزاهدي قد اعتبر الاكثرون باحد وعشرين فرسخا كانهم قدروا
كل يوم مرحلة بسبعة فراسخ وقيل خمسة عشر لانه قد رحمه وبه يفتي اكثر ائمة خوارزم وقيل ثمانية
عشر لانه المتوسط بين الاكثر والاقل وهو المختار وقيل اثني عشر فرسخا فيقصر المسافر فرض
الرباعي المفروض على المقيم فان صلاته في الاصل ركعتان روي عن ابن عمر رضي الله عنه ان صلاة
المسافر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم وعن ابن عباس انه قال لا تقولوا قصرا فان الذي فرضها
في الحضر اربعا فرضها في السفر ركعتين كما في شرح الطحاوي وعن ابن عمر صلاة المسافر ركعتان من
خالف السنة كفر وعنه من صلى في السفر اربعا كان كمن صلى في الحضر ركعتين وعن ابي هريرة قال
رسول الله عليه السلام المتم الصلاة في السفر كالمقصر في الحضر كما في الكشف وعنه صلى الله عليه وسلم انها
صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته كما في الكرماني فالاتمام لا يجوز وسيأتي والكلام
مشير الى ان لا قصر في الثنائي والثلاثي وكذا في السنن الا ان الافضل فيها الفعل تقربا وقيل
الترك ترخصا وقيل الفعل نزولا والترك سيرا كما في المحيط والمختار ان الفعل امنا والترك
خوفا كما في الخزانة ويستثنى منه سنة الفجر عند البعض وقيل سنة المغرب ايضا كما في الزاهدي
الى ان يدخل بلده الاصلي اي بيوته بقرينة البحر ويحتمل ان يختار ان انتهاء القصر الى الربض
فالقادم لا يقصر الا عند البلوغ الى الربض فان الانتهاء كالابتداء في الخلاف المذكور كما في التمرتاشي
وغيره والاطلاق دال على ان الدخول اعم من ان يكون للاقامة او لقضاء الحاجة ولن يكون

يكون

مطلب اللام ترد اسم الجمع الى الجنس

لا قصر في السنن

ينبغي ان يكون بحال لا يرجى زواله في الوقت ففي الزاهدي وغيره ان المريض الناذر بالصلاة قائما
يؤخر حتما اذا كان يرجو البرء يركع ويسجد ان قدر وان تعذرا اي الركوع والسجود
مع تعذر القيام لمرض قبلها او فيها او ما برأسه اي اشار الى الركوع والسجود وهو مهموز
لا غير كما في الكرماني وغيره لكن في التهذيب قد يقول العرب اومى برأسه قاعدا بقوة نفسه
او غيرها كما مر ان قدر على القعود وان تعذرا لا معه اي مع تعذر القيام اي ان عجز عنهما
مع القدرة على القيام فهو اي الايماء بالرأس ايماء قاعدا احب منه قائما لانه اشبه بالسجود وذكر
التمرتاشي اومى قاعدا وفيه اشارة الى ان كليهما تقع في حال القعود وذكر ابو بكر انه يومي للركوع
قائما وللسجود قاعدا وان عكس لم يجز على الاصح كما في الزاهدي وقال انه لو قدر على الركوع فقط لا يومي
قاعدا وذكر الكرماني ان ذكر الركوع اتفاقي فان تعذر السجود كاف لسقوط القيام كما ذكر الحلواني
والسرخسي وفي المنية ان عجز عن السجود لا يلزمه الركوع وحد الايماء ان المومي جعل سجوده اخفض
به اخفض من ركوعه وفيه دلالة على انه لا يلزمه تقريب الجبهة الى الارض بقدر الامكان كما في الزاهدي
لكن قال صاحب المنية ان ذلك يلزمه ولا يرفع اليه شيء اي لا يدني صاحب المرض من جبهته حجرا او عودا
او غيرهما ليسجد عليه اي ليخفض رأسه ويضع جبهته على ذلك الشيء فانه مكروه وفيه اشارة
الى انه لو لم يخفض رأسه ولكن وضع شيئا على جبهته لا يجوز فانه ايماء وقيل يجوز فانه سجود والاول
اصح كما في المحيط وقال انه لو سجد على شيء مرفوع موضوع على الارض لم يكره ولو سجد على دكان دون
صدره يجوز كالصحيح لكن لو زاد يومي ولا يسجد عليه كما في الزاهدي والا يقدر على الايماء قاعدا
لمرض قبلها او فيها فعلى جنبه الايمن او الايسر يضطجع متوجها الى القبلة ورجلاه نحو يسارها
او يمينها او على ظهره يستلقي كذا متوجها ووضع وسادة تحت رأسه حتى يكون شبه
القاعد ليتمكن من الايماء وجعل رجليه الى القبلة كما في النهاية وقيل ينبغي للمستلقي ان ينصب
ركبتيه ان قدر حتى لا يمد رجليه الى القبلة كما في الزاهدي وذا اي الاستلقاء اولى من الاضطجاع
كما هو المشهور عن اصحابنا وفيه اشعار بان الاضطجاع جائز وفي المنية الاظهر ان الاضطجاع
لا يجوز وفي التمرتاشي لو عجز عن الاستلقاء فعلى جنبه متوجها وعن محمد يجعل وجهه اليها ورجلاه
نحو يسارها او يمينها والايماء المعتبر من المريض ما يكون بالرأس ويجوز ان يكون مشيرا
الى انه لو عجز المريض عن ذلك وحرك صحيح رأسه جاز على ما روي عنه كما في الظهيرية
وان تعذر ذلك اخرت الصلاة فسقطت الى القضاء وان كان التعذر اكثر
من يوم وليلة وهو الصحيح وقيل لا الى قضاء ان كان اكثر منهما والى قضاء ان اقل وهو
الصحيح كما في المضمرات والكثرة بالاوقات عند الشيخين واما عند محمد فبدخول الوقت حتى

حد الايماء



حتى لو عجز قبل الزوال الى ما بعد الزوال الثاني لم يقض خلافا له الا اذا امتد الى العصر كما في الكرماني
فان مات بلا قضاء قضى عنه وارثه كما في المحيط لكن في الاختيار لا شيء عليه ولو برأ لم يقض
اكثر من يوم وليلة وهو الصحيح وفي الكلام مشير الى انه لو عجز عن الايماء بالرأس لم يعتبر بالعين
وعن ابي يوسف انه معتبر وشك فيه محمد واعتبره الحسن كما اعتبره بالحاجب والقلب وزفر
بالحاجب ثم العين ثم القلب كما في الروضة وغيره ومومٍ بالرأس صح اي قدر على الركوع
والسجود قاعدا في الصلاة استأنف الصلاة عندهم وقاعد يركع ويسجد ان صح
اي قدر على القيام فيها بنى عليها قائما عند الشيخين واستأنف عند محمد صلى على حذف
الموصول كما هو مذهب الكوفي بقرينة الخبر اعني صح اي من صلى الفريضة قاعدا يركع
ويسجد في فلك لا في عجلة جار بلا عذر اي مانع من القيام كدوران الرأس واشتداد العين
صح عنده استحسانا ولا تصح عندهما قياسا وفي كلامه اشارة الى انه لا يصح ان يصلي فيه
بالايماء بلا عذر ولو نافلة وهذا بالاتفاق وصح قاعدا مع العذر اجماعا وينبغي ان يتوجه
الى القبلة كما دارت السفينة كما في الافتتاح ويستحب ان يصلي قائما او من خارج الفلك فان الصلاة
على الارض افضل وفي الفلك المربوط في حرف البحر ولجته لا يصح ان يصلي قاعدا الا في حرف
فبالاجماع واما في اللجة فان حركته الريح قليلا فكذا والا فعلى الخلاف وقيل في الاولين خلاف
ايضا الكل مستفاد من النهاية واعلم انه لو غرق والماء يحركه قيل في جد حيث لا شيء يتعلق به مقدارها
يصلي بالايماء ولا يباح له التأخير وان لم يوجد يباح له التأخير ان لم يتمكن بحيلة وقيل لا يباح حتى لو خرج
الوقت بلا صلاة فمات صار الصلاة دينا عليه كما في الروضة جن اي من جن او اغمي عليه يوما
وليلة او اقل كما في المبسوط والمحيط والخلاصة وغيرها لكن في القدوري خمس صلوات قضى في الصحة
بالاركان التامة وفي المرض بالتفصيل ما فات من خمس اي اقل من الصلوات وان زاد الجنون
او الاغماء عليهما ساعة روي بالنصب على الظرفية اي جزء من الزمان ويجوز الرفع
على الفاعلية والمعنى زاد عليهما عنده لا يقضي ما فات من الصلوات الخمس او الكثرة ان فات
بزيادة عنده من وقت صلاة اخرى وقال محمد ان زاد وقت صلاة لا يقضي شيئا من الصلوات
الست او الكثرة ان فات بزيادة عنده من وقت السادس وهو الاصح والمتبادر ان يكون
اليوم والليل مستوعبين للاغماء فلو افاق عنده فعنده قضى ما فات وان دام كما في الزاهدي
وان لا يكون الاغماء من صنعه كالمرض والخوف من آدمي وغيره ولو شرب الخمر او البنج او الدواء
حتى ذهب عقله اكثر من يوم وليلة قضى ما فات خلافا لمحمد كما في الخلاصة ولا يخفى ان المرض
شامل للمجنون والاغماء مفهوما وحكما كما ذكرنا فلا ينبغي ان يتعرض لهما خصوصا ولو لم يدخل

حذف الموصول مذهب الكوفي

مهمة

او على الظرف او الاسم

لو شرب الخمر او البنج او الدواء ذهب عقله

حقيقيا او حكميا كما اذا بدا له ان يعود الى بلده بلا استيفاء فانه اتم بخلاف ما اذا سار ثلثا
ثم بدا له العود فانه لم يتم كما في الجلابي او ينوي اي يريد على سبيل الجزم والظن كما في البحر والنهر
لم في المستقل الرأي فلا يعتبر بنية المتبوع كما ذكرنا اقامة نصف شهر وهو خمسة عشر يوما اذ الشهر
ثلاثون يوما عند العرب والعجم كما في المقاييس فلا يتم بايام الشهر التسعة والعشرون بل ثلثين كما في المحيط
انه اذا عزم على ان يقيم في الليل باحد الموضعين ويخرج في النهار الى آخر منهما لم يصر مقيما
اذا دخل اولا الموضع الذي عزم الاقامة فيه بالنهار لان موضع الاقامة ما يبيت فيه بلدة
دخل فيها فانه بمجرد النية غير مؤثرة بلا ترك السير في الاقامة كالسفر كما في الكرماني وغيره وفي زيادة
التاء اشعار بانه لو نوى الاقامة نصف شهر في موضعين نحو مكة ومنى لم يصر مقيما كما في المحيط
او قرية اسم للعمران كالبلدة واحدة صفة قرية والفائدة ما مر في بلدة ويقصر ان ينوي
بصحراء دارنا وهو خبائي اي والحال ان الناوي ممن يسكن في مفازتها كالاعراب والاتراك (بصحراء)
والاكراد والتراكمة والرعاة الطوافة على المراعي فانه لا يقصر ويتم كما قال بعض المتأخرين
لانه ينقل من مرعى الى مرعى وقيل يقصر ههنا ايضا لانه ليس بموضع الاقامة والاول اصح كما في الكرماني
وعليه الفتوى كما في المضمرات والخزانة وفيه اشعار بانه يقصر الناوي بالصحراء غير الخبائي سواء
كان من محاصر الخبائي اولا كما اذا قصد عسكرنا موضعا وحبسهم معهم وكذا الناوي بصحراء
دار الحرب كما في المحيط والاحسن ان يقال او صحراء وهو فضاء واسع لا نبات والدار المنزل (الخبائي)
باعتبار دوران الحائط ثم سمي البلدة لاحاطتها باهلها والخبائي بالكسر منسوب الى الخباء بالمد الخيمة
المتخذة من وبر او صوف لا شعر على عمودين او ثلثة وما على اكثر منها فبيت كما ذكره الجوهري
والكلام مشير الى ان نية الاقامة لم تصح الا في هذه المواضع الثلاثة لا غير وهو ظاهر الرواية
وفيه لانه على رواية تخالفه ولذا قال في الكافي لا تصح النية في المفازة الا اذا سار اقل من ثلاثة
ايام على ما قالوا وحاصل الكلام ان الاتمام يتوقف على ستة شروط النية واستقلال الرأي والمدة (الاتمام يتوقف على ستة شروط)
وترك السير واتحاد الموضع وصلاحيته كما في الجلابي لا يقصر الرباعي الى ان ينوها بدار الحرب
محاصرا اي بلدا اهل القتال الكفار والحال ان الناوي من محاصريهم المسلمين فانه يقصر لجواز
ان يزعجوا ساعة بعد ساعة خلافا لابي يوسف اذا غلبوا عليهم ونزلوا بينهم وفيه اشعار
بانه اذا دخلها بامان لم يقصر كما في المحيط او دار اهل البغي خارج المدينة اي الذين يخرجون
عن طاعة الامام الحق بظن انهم على الحق لا هو متمسكين بتأويل فاسد والا فحكمهم حكم اللصوص
محاصرا اي الناوي من المسلمين الذين يجعلونهم في حصن فانه دارهم كدار الحرب فيقصر
كمن طال اي قصر كقصر من طال مكثه في موضع الاقامة بلا نية لها وفيه اشعار بانه لو



ظن بالمكث مقدار مدة الاقامة قصر ولم يتم وفيه خلاف كما مر ولو اتم الرباعي بان يأتي بجميع
افعاله واقواله كالقراءة كما هو المتبادر وقعد القعدة الاولى مقدار التشهد تم
فرضه الركعتان وما زاد عليه كامله كما ذكرنا اندفع ما قيل ان عليه ان يقول لو اتم وقرأ
في الاوليين فانه لو ترك القراءة فيهما او في احدهما فسدت صلاته الا اذا نوى الاقامة قبل
التسليم او بعد قيامه الى الثالثة بلا تقييدها بالسجدة فان فرضه يصير اربعا فيتم وقال محمد
فسدت مطلقا لترك القراءة كما في الخلاصة وقال ابو بكر الرازي لو نوى المسافر اربعا اعاد
حتى يفتتحها بنية ركعتين كما في الجلابي والشرط مشعر بانه ليس بعامد فصح قوله واساء
اي اثم واستحق النار لانه خلط النفل بالفرض قصدا وهذا لا يحل كما في رخصة الكشفين
وغيرهما وترك ما هو الواجب من القصر كما في الخلاصة وتأخير السلام الواجب وترك تكبيرة الافتتاح للتحريمة
في النفل كما في الزاهدي فقد اشكل ما في التلويح انه يجوز ان يكون الاتمام اكثر ثوابا باعتبار
كثرة القراءة والاذكار وان كان هو والقصر مستويين في الثواب الحاصل باداء الفرض
على انه قد تقرر ان المنهي عنه آكد من المأمور به وما زاد من الركعتين نفل حتى ينوب
عن سنة الظهر وان لم يقعد الاولى بطل فرضه بالاتفاق الا اذا اقتدى بمقيم كما يأتي
او نوى الاقامة كما مر وهذا منه تصريح بما اشار اليه كما لا يخفى واشارة الى انه ينقلب نفلا
بترك القعدة وقال محمد بطلت الصلاة به كما مر فراجعه في الرباعي ولو قبل السلام مقيم
في الوقت ولو قدر التحريمة على الاصح يتم اربعا وجوبا بحكم المتابعة حتى لو افسدها هو او امامه
قضى ركعتين فقط لزوال ما يوجبه من المتابعة وقيل لا يتم كما في الزاهدي وفيه اشعار بانه
لو اراد نية العدد نوى ركعتين والاطلاق مشير الى انه لو لم يقعد الاولى لم يبطل فرضه
كما في السراجية وبعده اي بعد الوقت لا يؤمه اي لا يصح امامته لانه لا يتغير فرضه فيؤدي
الى اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة وفي عكسه اي في صورة ان يكون مقيم
امام مسافر في الوقت او بعده اتم المقيم صلاته بقراءة وهو الاحتياط كما قال الحلواني وعن محمد
انه لا يقرأ وبه اخذ بعض المشايخ وهو الاصح لانه لاحق كما في المحيط وقصر الامام المسافر
كالمقتدي المسافر وسن قوله ندبا للمقيم اتموا صلاتكم بصيغة الجمع للتبرك بما قال
صلى الله عليه وسلم في عام حجة الوداع لاهل مكة فانا سفر بالفاء للتعليل وان لرفع تردد
اهل غير السفر وفيه تنبيه على انه ينبغي له ان يعلمهم بكونه مسافرا ولو بغير القول فانه تفسد صلاة من (اقتدى بمن)
كان ظاهر حاله الاقامة وهو لم يسلم كما اذا ام رجل في المصر او في خارجه اذ الظاهر انه مقيم وسلم
على الركعتين سهوا كما في المنية وغيره ويبطل الوطن الاصلي بالنصب مثله بالرفع حتى (الوطن الاصلي)

وطن القطر

حتى اذا سافر عنه الى الاول و دخل فيه لا يصير مقيما الا بالنية وفي الاطلاق منبئ الى انه لا يشترط ان تكون
بينهما مدة السفر ولا خلاف في ذلك كما في المحيط و الوطن الاصلي المسمى بالاهلي و وطن الفطرة
والقرار ان يكون مولده و اهله ومنشاءه كما في المضمرات وهذا احسن مما في المحيط وغيره من الاقتصار
على الاولين لكونه ابعد من الخلاف ففي آخر الظهيرية قيل لرجل من اين انت قال من البصرة عند محمد
ومن الكوفة عند ابي يوسف فانه تولد بالبصرة ونشاء بالكوفة فهو يعتبر التولد وابو يوسف النشوء
ومثل الاصلي ما هو انتقل اليه باهله ومتاعه ولو بقي عقار في الاول قيل بقي اصليا والى اشار محمد
في الكتاب وهو المختار عند الزاهدي وذكر صاحب المضمرات انه لم يبق اصليا ويؤيده ما روي
عن محمد انه قال لي ارى القصر فيه ان نوى تركه الآن ان ابا يوسف كان يتم لكنه يحمل على انه
لم ينو تركه كما في الزاهدي لا في المحيط كما ظن وفيه انه لو تاهل بموضعين كانا اصليين وفي القنية
انهم اختلفوا في صيرورة المسافر مقيما بنفس التزوج ولا خلاف في صيرورة المسافرة مقيمة
بذلك لا يبطل الاصلي السفر اي وطن سفر المسمى بوطن الاقامة والوطن المستعار والحادث وطن الاقامة
ايضا فلو خرج عنه الى الاول صار مقيما بمجرد الدخول فيه وانما لم يذكر السفر مع انه لا يبطل الاصلي
ايضا لانه معلوم مما سبق من قوله الى ان يدخل بلده و وطن سفر ما خرج اليه بنية اقامة نصف
شهر سواء كان بينه وبين الاصلي مسيرة السفر او لا وهذا رواية ابن سماعة عن محمد وعنه ان المسافر
شرط كما في الجلابي وغيره والاول هو المختار عند الاكثرين منهم كما اشار اليه اطلاقه و يبطل
وطن الاقامة مثله سواء كان بينهما مسيرة سفر او لا كما اذا خرج الخراساني المتوطن ببغداد
وطن اقامة الى القصر بينهما مسيرة ليلتين ونوى فيه الاقامة يبطل وطنه ببغداد فلو خرج منه
الى الكوفة بينهما مسيرة ليلتين ايضا بلا اقامة ثم خرج منها الى بغداد اتم الصلاة في هذه المدة
لان القصر صار وطن اقامة ولم يوجد ما ينقض من الوطن الاصلي ووطن الاقامة والانشاء للسفر
كما في المحيط و يبطله السفر اي انشاء سفر ثلاثة ايام كما في الجلابي وغيره و كذا يبطله الوطن
الاصلي كما اذا تاهل بمنى المتوطن بمكة وطن اقامة وفي الاكتفاء اشارة الى انه لم يعتبر
وطن السكنى وهو ما ينوي الاقامة فيه اقل من شهر واعتبره بعض المشايخ وقالوا انه ينتقض
بمثله و بالوطنين و السفر والاول الصحيح عند المحققين منهم لان حكم السفر فيه باق فلم يعتبر
وطنا فلا يترتب عليه حكم الانتقاض كما في المحيط وبما ذكرنا في هذا المقام من كلام هؤلاء الفقهاء
الكرام اندفع ما ظن بعض تحقيقا للمرام وهو انه لا فائدة الا في ذكر الاوسط من الاقسام اذ
لا يترتب عليه حكم من الاحكام و السفر وضده الحضر وهو حسن لا يغير ان الفائتة في السفر
ركعتان في الحضر والاربع في السفر فالاعتبار لوقت الفوت لا القضاء و سفر المعصية

وطن الاقامة



رخصة

كالاباق العبد الخروج على الامام وحج المراة من غير محرم لغيره اي كسفر الطاعة مثل طلب العلم
وزيارة الابوين والحج في الرخص كاستكمال مدة المسح وسقوط العيد والجمعة والرخص
بضم الراء وفتح الخاء جمع رخصة في اللغة اليسر وفي الشريعة ما بني على اعذار العباد وهو على ضربين
رخصة ترفيه اي تخفيف وتيسير كالافطار ورخصة اسقاط اي اسقاط ما هو العزيمة اصلا
كالقصر وتمامه في الاصول

فصل شرط لوجوب الجمعة اي لنفس وجوب صلاتها
فهي على حذف المضاف فبسكون الميم اسم من الاجتماع عند اهل اللغة كما في الكرماني وقال الزمخشري
انها بمعنى المفعول اي الفوج المجموع وبفتحها بمعنى الفاعل اي الوقت الجامع وبضمها تثقيل المسكن
وقال ابن حجر ان الكسر قد يحكى والوجوب مشعر باشتراط الاسلام اذ لا شيء على الكافر الا الايمان
الاقامة اي اقامة نصف شهر او اكثر في مصر فلا يجب على المسافر وان عزم ان يمكث فيه يوم
الجمعة بخلاف القروي العازم فيه فانه كاهل المصر وفيه اشارة الى انها واجبة على المقيمين بالقرى
وهذا اذا اتصلت بالربض على ظاهر الرواية وهو الاصح كما في الزاهدي وغيره لكن فيه روايات
والمختار انها على من كان على قدر فرسخ منه وقال الصدر الشهيد انها على من يسمع نداء المنادي
باعلى صوت على الصحيح وقال بعض المشايخ انها فريضة على اهل الاطراف سنة على اهل القرى الكبيرة
المستجمعة لشرائطها كما في المضمرات والصحة فلا تجب على المريض ونحوه كالشيخ العاجز عن السعي
والمبتلى بالحبس والمطر الشديد كما في الخلاصة وفيه اشارة الى ان لا تجب على متعهد المريض في اضاع
خروجه والى ان تجب على الصحيح على من وجد مركبا لانه كالماشي كما في المنية والى ان لا تجب على المجنون
فان العقل شرط داخل في الصحة فيخرج المجنون واصعب امراض النفوس جنونها كما في الكرماني والحرية
فلا على القن والماذون والمكاتب ومعتق البعض والذي مع مولاه بباب المسجد لحفظ دابته وفيه
اشعار بانها على المستاجر لكن للموجر ولاية المنع عنها كما في خزانة المفتين والذكورة فلا على المراة
للنهي عن الخروج سيما الى مجمع الرجال كما في الكرماني والتعليل بانها مشغولة بخدمة الزوج مشكل
فانها موذنة بان عليها شهود الجمعة اذا لم يكن لها زوج والبلوغ فلا على الصبي فهو كالعقل
والاسلام شرط للوجوب بلا خلاف كما في المحيط والتحفة وغيرهما ولا يخفى ان الوجوب في الصدر مغن
عنه كما اغنى عن ذكر الاسلام وسلامة العين فلا على الاعمى وان وجد القائد وعتره الآفرادهم
كما في النظم وقالا انها واجبة عليه اذا وجد قائدا وفيه اشعار بان اللام للجنس فهي واجبة على من سلم
احد عينيه و سلامة الرجل كل رجل فلا تجب على المقعد اجماعا لانه لا يقدر عليه اصلا بخلاف
الاعمى فانه قادر عليه لكن لا يهتدي به كما في المحيط فلا ينبغي ان يكون في المقعد خلاف الاعمى كما ظن
وانما صرح بسلامة العين وقد اشار الى اشتراطها باشتراط الصحة رد المذهب الصاحبين ثم ذكر

مصر واجبة على ...

على الاصح

سلامة الرجل اشارة الى اشتراط امكان المشي من غير مشقة كما في الجلابي فالشروط الخاصة خمسة اربعة
مصرحة والعامة ثلاثة وواحد منها مصرح به اشارة الى اعتبار الباقين ايضا وتقع الجمعة فرضا
للوقت ان صلاها فاقدها اي عادم هذه الشروط الاربعة او بعضها للاضافة العهدية فيدخل القروي
والمسافر والمملوك والمريض دون الكافر والمجنون والصبي والكلام مشير الى ان فرض الوقت هو الظهر
في حق المعذور وغيره لكنه مامور باسقاطه باداء الجمعة حتما والمعذور رخصة والفرق ان الاول
ياثم بترك الجمعة لانها فرض عليه بخلاف الثاني فانها رخصة في حقه كما في التحفة وغيره فليس شيء
فضلا عن التحقيق ما ابدع من قال التحقيق ان شروط وجوبها ما ذكر او حضور الجمعة فانه اذا
حضر المعذور وجب عليه والى انها تقع فرضا في القصبات والقرى الكبيرة التي فيها اسواق قال
ابو القاسم هذا بلا خلاف فاذا اذن الوالي او القاضي ببناء المسجد واداء الجمعة لان هذا مجتهد فيه
فاذا اتصل به الحكم صار مجمعا عليه اما اذا لم ياذن ففيه خلاف قيل يصلي بلا شك وقيل
يصلي الفرض ثم الجمعة احتياطا وقيل يصلي الجمعة اولا ثم السنة اربعا وركعتين ثم الظهر
وقيل يصلي الفرض في بيته او في المسجد ثم الجمعة فلو جاز الجمعة صار الفرض نفلا وينبغي ان يقرأ
الفاتحة والسورة في ركعات الظهر احتياطا والصحيح المختار عند الجمهور ان يصلي بعد الجمعة
السنة اربعا ثم الظهر ثم ركعتين سنة الوقت كما في المضمرات والمختار عند الامام فخر الدين ان يصلي
الظهر قبل الجمعة وهو اختيار النخعي والفقه فيه ان وقعت الجمعة جائزة يرتفع الظهر وان لم يقع
فالفرض هو الظهر فلا يؤدي الى تكرار الفرض على التقديرين وهو منهي بالحديث كما في الجواهر وعلل
الامام الفضلي بانه لو صلى بعدها لاساء الظن بالمسلمين بانهم صلوا من الجمعة فهو فاسد
وفي القنية ايهما قدم جاز في الرستاق الذي لا تجب الجمعة فيه بالاتفاق وفيما ذكرنا اشارة
الى ان لا يجوز في الصغيرة التي ليس فيها قاض ومنبر وخطيب كما في المضمرات والظاهر انه اريد به الكراهة
لكراهة النفل بالجماعة الا يرى ان في الجواهر لو صلوا في القرى لزمهم اداء الظهر وهذا اذا لم يتصل
به حكم فان في الدينارى اذا بنى مسجد في الرستاق بامر الامام فهو امر بالجمعة اتفاقا على ما قال
السرخسي وشرط لادائها اي لوجوب اداء الجمعة في موضع واحد او اكثر على الخلاف في تمام
لا يتحقق في موضعين المصر اي البلد المصور اي المحدود فان المصر الحد كما في المفردات وفي
بالكسر سعة امام البيت وقيل ما امتد من جوانبه كما في المغرب وفي المحيط قيل لا يجوز خارج المصر
ثم اشار الى ما عليه اكثر الفقهاء من معنى المصر الشرعي كما في الزاهدي وقال وما لا يسع من موضع
اكبر مساجده المبنية لصلاة الخمس اهله اي اهل ذلك الموضع ممن وجب عليه الجمعة مصر
واحترز به عن اصحاب الاعذار مثل النساء والصبيان والمسافرين الا انهم قالوا ان هذا

المصر



هذا الحد غير صحيح عند المحققين وفي الحد الصحيح المعول عليه انه كل مدينة ينفذ فيها الاحكام ويقام الحدود
كما في الجواهر وظاهر المذهب انه ما فيه جماعات الناس وجامع واسواق ومفت وسلطان او قاض يقيم
الحدود وينفذ الاحكام وقريب منه ما في المضمرات وفيه انه الاصح وقيل انه ما يجتمع فيه حرافيق الدين والدنيا
او يتعيش فيه كل صانع سنة بلا تحول الى اخرى او يكون سكانه عشرة الاف او يسمى مصرا عند التعداد
كبخارى او لا يظهر فيه نقصان بموت وزيادة بولادة او يمكنهم دفع عدو بلا استعانة او يمصره
الامام وان صغر وقل اهله كما في التمرتاشي او يولد انسان ويموت كل يوم او لا يعرف اهله الا بمشقة
او يكون فيه الف رجل او عشرة الاف مقاتل على الخلاف كما في المضمرات ثم اشار الى انه ما يجوز عند ابي حنيفة
وزفر رحمهما الله تعالى يولد انسان خلاف لهما كما في المحيط ثم اشار الى ما هو المختار عند المحيط والخلاصة وغيرهما من تعريف
الفناء شرعا وقال وما اتصل من المواضع به اي بالمصر معدا مهيئا لمصالحه جمع مصلح بفتح
الميم فيهما اي ما يحتاج اليه المصر من ركض الخيل وجمع العسكر والخروج للرمي وصلاة الجنازة فانه
غلوة بكسر الغين بتمامها اي ميل او ميلان او فرسخ او فرسخان او منتهى حد الصوت في المصر والاصح
الاول والسلطان اي الخليفة اي الوالي الذي ليس فوقه وال عادلا كان او جائرا وقيل
يشترط العدالة كما في [illegible] والاطلاق مشعر بان الاسلام ليس بشرط وهذا اذا امكن استيذانه
والا فانه ليس بشرط فلو اجتمعوا على رجل وصلوا جاز كما في الجلابي وغيره والسلطان مما يذكر
ويؤنث في الاصل الوالي مشتق من السلطة اي التمكن من القهر وقيل من السليط اي الدهن الذي
يستضاء به وقيل هو كقهرمان وقيل جمع سليط اي فصيح اللسان وقيل هو الحجة ثم سمي لانه
حجة من حجج الله تعالى ونونه زائدة على كل حال كما في الزاهدي او نائبه الاحسن ثم نائبه
لان اقامة الجمعة حق الخليفة الا انه لم يقدر على ذلك في كل الامصار فيقيم غيره نيابة والنائب
في هذه النيابة في كل بلدة الامير الذي ولي على تلك البلدة ثم الشرطي اي الذي يسمى بالفارسية
بدارغه ثم قاضي القضاة ثم الذي ولاه ذلك القاضي وقال الحلواني هذا في عرفهم واما في عرفنا
فالقاضي لا يولى كما في المحيط والاضافة تشير الى ان كل مصر فيه وال من جهة الكفار جاز فيه اقامة الجمعة
والعيد كما في الخزانة ووقت الظهر فلو خرج في خلال الصلاة تفسد فرضها عند الشيخين واصلها
عند محمد فلو خرج بعد القعدة تفسد عند ابي حنيفة خلافا لهما وفيه اشارة الى ان الواجب هو الظهر
الا انه مامور باسقاطه عن ذمته بالجمعة وفي رواية الجمعة الا ان له اسقاطها بالظهر وفي رواية
احدهما والجمعة آكد وفي رواية ما تقرر عليه فعله كما في الصغرى وعن اصحابنا ان الواجب كلاهما
كما في الظهيرية والخطبة فعلة بمعنى المفعول من الخطب بالفتح وهو في الاصل كلام بين اثنين
كما في الزاهدي والاطلاق دال على انه لو خطب وحده جاز كما روي عنه وعلى ان السماع غير شرط

عشرة الاف سكان المصر

تعريف الفناء

السلطان [illegible]

الشرطي

كما روي عن ابي يوسف وعن محمد انه لم يجز الا بحضرة الرجال كما في الخزانة لكن في التمرتاشي ان شهود
الغير والسماع شرط عندهما بنحو تسبيحة وتحميدة وتهليلة وتكبيرة وغيرها من الاذكار الا ان المكتفي
بلا عذر مسيئ مخطئ للسنة كما في الاختيار فالمستحب ما قالا لانه ما يسمى بالخطبة عادة من التحميد والصلاة
والدعاء والمتبادر القصد حتى لو حمد عاطسا لم يجز وعنه انه يجوز كما في التمرتاشي في الوقت
اي وقت الظهر فلو خطب قبل الزوال وصلى بعده لم يجز وبه استدل بعض المشايخ ان الخطبة
تقوم مقام الركعتين الا ان الصحيح خلافه لانه لا يشترط فيه الطهارة والاستقبال ونحوهما
والجماعة في ركعة تامة عنده وفي وقت الشروع عندهما وفي جميع الصلاة عند زفر كما في المحيط
اي ثلاثة رجال ولو معذورين كالعبيد وفيه اشعار بان نصاب الجماعة لا يتم بالنساء والصبيان
ولا تنعقد بهم ولا برجلين وعن ابي يوسف انه يتم باثنين كما في المحيط لكن في النظم انه ثلاثة
عنده واثنان عندهما سوى الامام وفيه اشعار بان الامام شرط من شروط الاداء كما
صرح به في الكافي فان شرع القوم ثم نفروا اي خرجوا من المسجد من النفير وهو الخروج وبعد
سجوده ولو اولا اتمها اي الجمعة عند الثلاثة اذ الركعة في حكم الصلاة فصح التفريع على الجماعة
وان نفروا قبله اي السجود بدا بالظهر ولو بعد الشروع لان ما دون الركعة غير معتبر
وهذا عنده وعند زفر واما عندهما فاتمها لكن في التمرتاشي لو افتتح وهم حضور فكبروا قبل
قراءة اية عنده وقراءة ثلاث عند ابي يوسف وتمام الركوع عند محمد صحت الجمعة ولو كبروا بعد
لم يصح والاذن العام بالصلاة بان يفتح باب الجامع او دار السلطان بلا مانع
لاحد من الدخول فيه حتى لو اجتمع جماعة في الجامع او ان السلطان وحشمه في داره واغلقوا الباب
لا يجوز الصلاة لان صحة صلاة السلطان وغيره مشروطة بالاذن العام كما في المحيط
وكره يوم الجمعة كراهة تحريم في المصر لا في القرى اذ هذا اليوم في حقهم كسائر الايام
كما في المحيط ظهر المعذور الذي لا يجب عليه السعي كالمريض والمسافر والعبد وغيره الذي
عليه السعي جماعة وعن محمد لا باس به من المريض كما في الكافي وفي الاطلاق مشير الى ان المعذور
يصلي الظهر منفردا باذان واقامة لكن في القدوري انه يصلي بغيرهما كما في المحيط والى انه
يكره الجماعة اذا ترك الجمعة لكن في المضمرات انهم يصلون وحدانا استحبابا وكره وجاز
عند الشيخين ولم يجز عند محمد على اختلاف الاصلين ظهر غير المعذور قبل اداء الجمعة فلا يكره
ظهر المعذور قبلها الا انه يستحب له التاخير الى ان يفرغ الامام من الجمعة كما في المحيط وقيل الى
الى ان يعلم لا يدرك وقيل التعجيل والتاخير سواء والاول اشبه كما في التمرتاشي وسعيه اي
سعي من صلى الظهر في بيته الى الصلاة والامام فيها اي الجمعة يبطله اي يبطل وصف فرضية الظهر

الظهر لا اصله وفي الكلام اشارة الى انه لا يبطل الذهاب بلا سرعة والظاهر انه مبطل في الكبير
في شرح التاويلات والى انه لو صلى الظهر في المسجد وقت الخطبة ولم يتابع الامام في الجمعة لا يبطل
ظهره وعن الحلواني انه لا يبطل اذا كان بيته واسعا ما لم يتجاوز العتبة كما في النهاية وقيل ما لم يخط
خطوتين وقيل انه يبطل اذا مشى كما في التمرتاشي والى انه لو خرج وهو لا يريد الجمعة لم يبطل بالاجماع
كما لو فرغ الامام حين خرج من بيته كما في المحيط لكن في التمرتاشي لو سعى في داره ففرغ الامام قبل
خروجه منها لم يبطل بالاتفاق وان لم يدركها بان فرغ الامام قبل وصوله الى الامام او بعده
بلا احرام حتى يسلم الامام وقيل لا سعيه في الصورتين لا يبطله كما في المحيط وعنهم انه غير مبطل
بدون اتمامها وعن اسد وان اتمها ومدركها اي مدرك الجمعة في التشهد الاول او في سجود
السهو يتمها اي الجمعة وهذا عند الشيخين واما عند محمد فلا يتمها الا اذا ادرك ركعة كاملة كما في المحيط
او اكثر الركعة الثانية بان ادركه في الركوع فان ادرك اقلها بان ادرك بعد رفع راسه من الركوع
يصليها اربعا وفيه اشعار بانه جمعة من وجه ظهر من وجه كما في النهاية لكن في المبسوط انه جمعة ولذا لزم
القراءة وعليه القعدة الاولى كما على الامام على ما روى الطحاوي وفيه خلاف ما روى المعلى لكن قال ابو حفص
قلت لمحمد اتتادى الظهر بتحريمة الجمعة قال ما نصنع قد جاءت به الآثار وقوله في سجود السهو مشير
الى ان الجمعة كسائر الصلوات في وجوب اداء السجدة وقد مر خلاف المشايخ والى انه لو ادركها
بعد السجدة قبل التشهد او في حال التشهد او بعد التشهد قبل السلام يتم الجمعة عندهما خلافا لمحمد
كما في عيد المحيط والظهيرية وفيهما ان الحاكم ارسل في المنتقى وقال اذا ادرك مع امام الجمعة
في التشهد صلى اربعا في التكبير الذي دخل معه واذا اذن الاول اي اول اذان بعد الزوال
سواء كان على المنار او عند الخطبة وقال الحسن المعتبر ما على المنارة وفي النوازل ما عند الخطبة والصحيح
الاول كما ذكر الحلواني والسرخسي كما في المحيط وذكر ابو اليسر الصحيح ان كلا الاذانين معتبر كما في التمرتاشي
وفيه اشعار بتجويز تكرار الاذان قبل الزوال من يوم الجمعة وذلك للتنبيه على غلبة اهل الكلام
واظهار كراهة الاحكام كما في المضمرات تركوا كراهة البيع جالسين او قائمين او واقفين وكذا
كل ما يشتغل عن حضور الصلاة من اعمال الدنيا الى الفراغ منها وانما خص البيع لانه اكثر ما يشتغل
به الناس وفيه اشعار بان ما لم تجب عليه الجمعة من نحو النساء مستثنى من هذا الحكم وسعوا اي
مشوا اليها بسرعة دون العدو وفيه اشارة الى وجوب الفعل بوصف الاسراع على ما
قال بعضهم كما اشار اليه كلام النهاية وذكر في شرح التاويلات ان هذا محمل الا ان الفقهاء
اجمعوا على انه يمشي الى الجمعة على السكينة والى انه لا يركب في الذهاب فان الماشي مستحب
واختلف في الرجوع كما في المنية واذا خرج الامام من مكانه للخطبة حرم الصلاة اي

الشروع في النفل بحرمة الاذان فلو شرع فيه قبل الخطبة اتم وفيه اشعار بانه يصلي السنة وقت
الخطبة كما قال السيد ابو شجاع وقيل يصلي ان كان بعيدا والا ينتظر الى الفراغ من الصلاة كما في المضمرات
لكن في الخلاصة ويكره في هذا الوقت بالاجماع وانما آثر الامام على الخطيب اشارة الى انه لا ينبغي ان يكون
الامام غير الخطيب لان الصلاة والخطبة كشيء واحد معنى كما في الكافي والكلام اي كلام الدنيا مباحا
او الاخرة كالقران والتسبيح والتهليل والصلاة على النبي عليه السلام وهذا اذا سمع الخطبة والا ففيه
اختلاف والسكوت افضل كما في المضمرات وظاهره مشعر بان مجرد الخروج للخطبة يوجب حرمتهما
كما في الكافي والمحيط وغيرهما لكن في المضمرات يريد به اذا صعد المنبر وهذا عنده واما عندهما فلا باس
بالكلام قبل الخطبة واطلاقه مشير الى انه لا يجيب المسلم والعاطس وعن ابي يوسف انه يجيب ولي انه لا يرد
الفقه وقيل لا باس به اذا بعد وقيل انما لزم السكوت في زمانه عليه السلام واما في زماننا فغير لازم
كما في المحيط وكما منع الكلام منع الاكل والشرب والعبث والالتفات والتخطي وغيرها مما منع في الصلاة
كما في الجلابي وانما خص الكلام لانه اكثر ابتلاء والكلام النفسي يستدركه كما مر من الكراهة والا يصبح
لانه مفسد لها كما لا يخفى حتى يتم الخطبة فيه اشارة الى انهما يحرمان عند الحنيفة وقد مر الخلاف
ولا يكره ما بعد الخطبة وهذا عندهما واما عنده فيكره كما في المضمرات لكن في الخلاصة يكره الصلاة في هذا الوقت
اجماعا وكانه اختار قوله قبل الخطبة وقولهما بعدها تعظيما لذكر الله تعالى ورسوله وتحقيرا لذكر الولاة
والدعاء لهم بالنسبة اليه واذا جلس الامام على المنبر بكسر الميم يرفع فيما يشتمل على الدرجات
من النبر الرفع ويسن ان تضع بيت القبلة اذن اذانا ثانيا الا ان اصحابنا لم يقولوا
الا بهذا الاذان فانه في زمانه عم وزمان الشيخين لانهم يتكبرون للجمعة وزيد الاول في زمن
عثمان رضي الله عنه لكثرة الناس كما في الجلابي واما اليوم فقالوا بالاول للاعلام وبما قبل السنة والخطبة
لاحياء الاحكام كما في المضمرات وقيل ان الثالثة احدثه الحجاج كما في الكفاية وقال الحسن ما يكون عند خروج
الامام وقبله محدث وفي وحدة الفعل اشارة الى ان المؤذن ان كان اكثر من واحد
اذنوا واحدا بعد واحد ولا يجتمعون كما في الجلابي والتمرتاشي واليه الاشارة في الهداية وغيره انهم
يؤذنون دل عليه كلام شارحيه بين يديه اي بين الجهتين المسامتين ليمين المنبر او الامام
ويساره قريبا منه ووسطهما بالسكون فيشتمل ما اذا اذن في زاوية قائمة او حادة او منفرجة
حادثة من خطين خارجين من هاتين الجهتين ولا باس بشموله بحسب المفهوم ما اذا كان ظهر
المؤذن الى وجه ما يضاف اليه اليدين فان قرينة الاذان تدل على ان وجهه يكون اليه لكن
يشكل بما اذا كان ظهره الى ظهر المضاف اليه الا اذا قيل باخراجه بقرينة قوله واستقبلوه
سنة عند الخطبة بوجوههم سواء كانوا في امامه او يمينه او يساره على ما قال الحكم لكن الرسم

لو شرع في النفل قبل الخطبة اتم

التعريف المنبر

احدث الاذان الاول الحجاج



الرسم الان انهم يستقبلون القبلة ولا يؤمرون بتركه لما يلحقهم من الحرج بتسوية الصفوف بعد الخطبة
على ما قال السرخسي وهذا احسن من الاول كما في المحيط واطلاقه مشير الى انه يجوز ان يجلس محتبيا او
متربعا او غيره مما تيسر لانه ليس بصلاة حقيقة كما في المضمرات فيجوز ان يقعد في المسجد كيف شاء
كما في الزاهدي مستمعين اذ الاستماع فرض كما في المحيط او واجب كما في صلاة المسعودي او سنة
وفيه اشعار بان النوم عند الخطبة مكروه الا اذا غلب عليه كما في الزاهدي ويخطب متقلدا
بالسيف في كل بلد فتح عنوة كمكة وغير متقلد به في غيره كالمدينة كما في المضمرات خطبتين خفيفتين
بقدر سورة من طوال المفصل وزيادة التطويل مكروهة مستقبلا القوم فيهما بوجهه
ويجهر بالخطبة الثانية لا كالاولى فيبدأ بالتعوذ سرا ثم بحمد الله ثم ياتي بالشهادتين ثم يصلي عليه عم ثم
يعظ الناس ثم يقرأ قدر ثلاث آيات سورة العصر او لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة
او ونادوا يا مالك فان لم يقرأ فمسيء كما في الجلابي بينهما جلسة خفيفة مقدارها بمس موضع
جلوسه المنبر عند الطحاوي او مقدار قراءة ثلاث آيات في الظاهر كما في الخزانة وتاركها مسيء
على الاصح كما في المنية لانها سنة ثم يشرع في الخطبة الثانية فياتي بالطهر ثم الشهادة ثم الصلاة
ثم الدعاء للمؤمنين والمؤمنات وكل في الخطبتين سنة كما في الجلابي لكنها صارت فريضة كالتوابع
فالمفروض منهما نحو الحمد لله كما في المبسوط ثم يستحسن الثناء على الخلفاء الراشدين كما في الزاهدي
ثم على سائر الصحابة اجمعين ثم يدعو للسلطان بالعدل والاحسان مجتنبا في مدحه عما قالوا
انه كفر وخسران كما في الترغيب وغيره قائما غير متكئ على عصا او قوس فانه مكروه كما في المحيط
وغيره لكن في عيده ان اخذ العصا سنة كالقيام كما في الجلابي طاهرا من الحدث والا
فيكره لانه سنة او لم تجز على ما قال ابو يوسف كما في الجلابي واذا تمت الخطبة اقيمت
اي اوقعت الاقامة بحيث يتصل اول الاقامة باخر الخطبة وينتهي الاقامة بقيام الخطيب مقام
الصلاة وصلى الامام باعادة المعرفة تاكيدا لما مر من ابتغاء اتحاد الخطيب والامام ركعتين
يقرأ فيهما بعد الفاتحة سورة الجمعة والمنافقون ولو قرأ غيرهما لم يكره كما في شرح الطحاوي
وذكر الزاهدي انه يقرأ فيهما سورة الاعلى والغاشية وفي حديث سلمان انه قال عم
لا يغتسل رجل يوم الجمعة ولا يتطهر ما استطاع من طهر ويدهن من دهنه ويمس من طيب
بيته ثم يخرج فلا يفرق بين اثنين ثم يصلي ما كتب له ثم ينصت اذا تكلم الامام الا غفر له ما بينه
وبين الجمعة الاخرى **فصل** ندب عند بعضهم الا انه عد في الرابع الغسل من السنة
فهو من التغليب فانها في مستحب كما قال بعضهم الا ان الصحيح ان الكل سنة كما ذكر الزاهدي
فيحمل انه نبه على هذا حيث قدم لفظ يؤدي السنة على الندب والاطلاق دال على اشتراك

يقعد في المسجد كيف شاء

حديث سلمان رضي الله عنه

المرأة مع الرجال في الاكثر الا ان الزاهدي وغيره خصّوا به يوم الفطر اي بعد صبح هذا اليوم
والفطر بالكسر اسم من الافطار ترك الصوم ويوم الفطر كعيد الفطر اسم لليوم الاول من شوال
كما لا يخفى على المتتبع وليس حذف العيد في شيء كما ظن وفيه اشارة الى ان التبكير اي سرعة الانتباه
مستحب كما لا يخفى كما في المنية ان يأكل شيئا كما في الملتقط ويستحب في الزاهدي ان يأكل حلوا وفي حديث
انس يأكل تمرات فلا ثم ترك الاكل قبل الصلاة لكن بالترك في اليوم يعاتب ويستاك
لانه مندوب اليه في سائر الصلوات كما في الاختيار ويغتسل للصلاة على مقتضى كلامه وسيأتي
الخلاف ويتطيب اي يمس طيبا ويلبس احسن ثيابه الجديدة او الغسيلة او الحلالات
كما في المسعودية ويؤدي فطرته التي وجبت عليه ولم يذكر ما يتأهب من نحو صلاة الغداة في مسجد حيه
لاشتهاره واداة التحتم فلانه مخصوص بذي سلطان كما سيأتي ثم ان يخرج من مكانه الى المصلى
محوطا في الفناء ومنه اليه من طريق آخر على الوقار مع غض البصر عما لا ينبغي وفيه اشارة الى انه يندب
المشي وهذا التشاء واما ثمه ثم فالركوب والى ان الخروج اليه يندب وان كان الجامع يسعهم
ليس بواجب وقال لا تعسف فيه كما ظن فان ثم في كلمة ثم دالة على ان هذه الامور مندوبة قبل الصلاة ومن
آدابها لا من آداب اليوم كما في الجلابي لكن في التحفة ان في غسله اختلاف الجمعة والاكتفاء مشعر
بان تهنئة العيد تقبل الله منا ومنكم لا اصل له وهي مكروهة ومن فعل الاعاجم كما روي عنه عليه السلام
وعن الحسن والاوزاعي ان تلاقيهم بالدعاء بدعة بخلاف السلام وفي الدرر تجوز تهنئة العيد
ولا يتنفل اي يكره التنفل عند العامة قبل الصلاة اي صلاة يوم الفطر في المصلى وغيره
وهو المختار وقال ابن مقاتل انه لا يكره في بيته او ناحية المسجد كما في المضمرات ولا يكره مطلقا عند بعضهم
ولا بأس للمرأة ان تصلي الضحى قبل صلاته عند ابن مقاتل وتصلي بعدها عند العامة كما في المحيط والجلابي
يدل على انه يتنفل بعدها الا ان مشايخنا قالوا يستحب ان يصلي اربعا في بيته كيلا يظن ظان انه
سنة كما في المضمرات واعلم ان صلاة العيد قائمة مقام الضحى فاذا فاتت بعذر يستحب ان يصلي ركعتين
او اربعا وهو افضل ويقرأ فيها سورة الاعلى والشمس والليل والضحى كما في المحيط وفي رواية سورة
الاخلاص خمس عشرة مرات اعطي له ثواب بعد ذلك ما ثبت في هذه السنة كما في المسعودية وشرطها
اي الصلاة شروط الجمعة وجوبا واداء تمييز الجملة اي شروط وجوب الجمعة ووجوب ادائها من الحرية
الاقامة والمصر فلا يصلي اهل القرى والبوادي كما في الجلابي وقيل شرف الائمة والقاضي انها في القرى
مكروه كراهة تحريم واليه الكلام شيخ الاسلام وعن بعض الائمة انها تجب كما في الزاهدي وظاهره
مشعر بان هذه الشروط شروط وجوب صلاة وعليه عامة المشايخ كما في المحيط وهو الصحيح كما في الذخيرة
وهو المختار كما في الخلاصة وقيل انها فرض كفاية كما في الجلابي ويحتمل ان يكون شروطا سنيتها وفي الز

الفطر
التبكير
الخروج الى المصلى مندوب وان كان الجامع يسعهم
ان صلاة العيد قائمة مقام الضحى

الزاهدي انها سنة مؤكدة على الصحيح وهو لا يخطبه كما في المبسوط الا الخطبة فانها غير مشروطة فيه وان كان
التارك مسيئا لان تعليم الفطر والاضحية واجب على الامام كما في الجلابي والاطلاق دال على جواز تقديم
الخطبة على الصلاة الا انه مكروه فان التأخير سنة كما في الخزانة وعلى ان الكلام لا يكره فيه كما يكره في الجمعة
كذا في المنية ووقتها اي وقت صلاته من ارتفاع الشمس قدر رمح او رمحين كما في الخلاصة او من وقت
تحل الصلاة فيه كما في المضمرات ولعل فيه اشعارا بما مر من الاختلاف في اول الكتاب الى زوالها اي
الى قبل زوال الشمس والغاية غير داخلة في المغيا بقرينة ما مر ان الصلاة الواجبة لم تجز عند قيامها
وانه يشكل قضاؤها على ما يأتي لانه كالوتر وورد فيه الحديث وفيه اشعار بانه لو صلى في اليوم الثاني كان قضاء
ويكبّر في الصلاة ثلاثا من تكبيرات الزوائد او اربعا او خمسا والاول المختار الا ان القوم يتبعونه
لانه روي عن الصحابة رضي الله عنهم والاكتفاء دال على انه ليس بين التكبير ذكر مسنون ولا يستحب ويجوز يستحب
المكث بين كل تكبيرتين مقدار ثلاث تسبيحات وقيل يختلف بكثرة الزحام وقلته كما في الزاهدي
وعن بعض الائمة ان التسبيح بينهما اولى كما في المنية رافعا يديه في كل مرة ولا يرفع عند ابي يوسف
وقد مر الخلاف في الوضع والارسال وهو مختار شيخ الاسلام كما في الظهيرية بعد الثناء ظرف يكبر
وعن ابي حنيفة قبل الثناء وعند ابي يوسف بعده قبل التعوذ كما في المحيط ويكبر ثلاثا رافعا يديه
في الركعة الثانية بعد القراءة اي الفاتحة وسورة الاعلى والغاشية استحبابا ويصلي اي يقضي
صلاته كما اشار اليه الكرماني والجلابي والهداية وغيرها او يؤدي كما في التحفة ولعله مبني على اختلاف
الروايتين ويؤيده ما في زكاة النظم ان لصلاته يوما واحدا في الاصول ويومين في مختصر الكرخي
وذكر الزاهدي انه يقضي عند ابي يوسف ولا يقضي اصلا عند ابي حنيفة وهو المختار عند ابن شجاع
كما في الخزانة غدا من ارتفاع الشمس الى زوالها بعذر حدث في الوقت كما اذا غم الهلال وشهدوا
برؤيته بعد الزوال وفيه اشارة الى انها لو تركت في الاول بغير عذر سقطت كما في الخزانة والى انها
لو تركت من الغد لم تصل بعده كما في المحيط واذا صلى الامام صلاته مع بعض القوم لا يقضي
من فاتت تلك الصلاة عنه لا في اليوم الاول ولا من الغد فاذا فات عن الامام ايضا بعذر
يقضي غدا كما في الكرماني وقد مر والاضحى بمعنى التضحية على ما اشير اليه في اول الاضحية الهداية فهو في
يوم النحر والفطر او بمعنى شاة يضحى فيه وبه يسمى يوم الاضحى كما في الصحاح وغيره فحذف اليوم لا من الالتباس
والمعنى صلاة يوم الاضحى كالفطر كصلاة يوم الفطر في الآداب والشروط المذكورة فلا يشكل
بصدقة الفطر ولا بما في الزاهدي انه يستحب ان يختار قرب الامام ويكون خروجه بعد ارتفاع
الشمس قدر رمح حتى لا يحتاج الى انتظار القوم ولا بما في الخلاصة انه يستحب تعجيل صلاته وتأخير الاضحى
وفي المنية يستحب تعجيل صلاة العيدين لكن ندبه وقيل سنة مطلقا وقيل سنة لمن يضحي دون

عيد الاضحى

غيره فيه الامساك عما ينافي الصوم من صبحه الى ان تصلى فانه قد تواتر الاخبار عن الصحابة رضي الله عنهم انهم منعوا
الصبيان عن الاكل و الاطفال عن الرضاع غداة الاضحى كما في الزاهدي و فيه رمز الى ان ترك الامساك
لم يكره وهو المختار كما في المضمرات و الى ان هذا الامساك ليس بصوم ولذا لم يشترط النية و الى انه مندوب
في حق المصريين خاصة كما في تقسيم المأمورية من الكشف و يكبر سنة فيه جهرا في الطريق اي طريق
المصلى بلا خلاف و فيه اشارة الى انه يقطعه اذا انتهى اليه و في رواية يكبر الى ان يفتتح الامام صلاته و الى انه
لا يكبر في الفطر جهرا في الطريق و في رواية عنه انه يكبر وهو قولهما كما في المحيط و قال الطحاوي و ان الجهر به
في الطريق سنة عند اصحابنا جميعا وهو الصحيح على ما قال الرازي كما في الجلابي و عنه انه يكبر خفية كما في الزاهدي
والمختار عند اكثر المشايخ ان يكبر فيه خفية و به نأخذ كما في المضمرات احترازا عن بدعة الجهر بالذكر ومدار الراحة
ان الفعل متى جاء حول السنة والبدعة معا كان تركه اولى من اتيانه كما في الكرماني و اعلم انه ذكر ابو بكر الرازي
قال مشايخنا ان التكبير جهرا في غير هذه الايام لا يسن الا بازاء العدو او اللصوص ويسبب لهم قيل و كذا
كلما لقي جمعا او علا شرفا او هبط واديا كما في الزاهدي و يصلي اي يؤدي صلاته كما في التحفة لكن
في الفصل الثالث في صحيح المحيط انها في اليوم الاول اداء و في الباقي قضاء و لعل فيه اختلاف الرواية
ولذا اطلق ثلاثة ايام لا غير بعذر او بغيره الا انه اساء في التأخير عن اليوم الاول بغير عذر
كما في شرح الطحاوي و عنهما انه يصلي في اليوم الثاني لا الثالث كالفطر و هذه الرواية غير صحيحة كما في الجلابي
و يعلم في خطبته اي الاضحى تكبير التشريق اي تكبير ايام التشريق و انما اضيف اليه لان اكثر هذه التكبيرات
في هذه الايام عندهما و كله قربة منه عنده و يعلم الاضحية بضم الهمزة و كسرها ما يضحى به و يعلم ثم
اي في خطبة الفطر فانه بلا حاجة لبعد احكام الفطر حتى يعمل من لم يعمل بالجهل وفيه اشعار بوجوب
السكوت و الاستماع لخطبة العيد كما في النصاب فيكره فيها الكلام لكن في المضمرات اذا كبر الامام في الخطبة
يكبرون معه و في القنية لا يكره فيها الكلام كما يكره في خطبة الجمعة و يفعل في خطبتهما ما في خطبة الجمعة
من الافعال و الاقوال المسنونة الا انه يكبر فيهما ايضا لكن في الاضحى اكثر و لا ينبغي ان يكون التكبيرات
اكثر الخطبة و ليس عدد في ظاهر الرواية كما في قاضيخان و فيه اشعار برواية النوادر و يشبه ما في الزاهدي
انه يستحب و قيل يسن افتتاح الخطبة الاولى بتسع تكبيرات تترى و الثانية بسبع و في النتف يكبر قبل ان ينزل
من المنبر اربع عشرة مرة و لا اجتماع اي لا يعتبر شرعا ان يجتمع الناس بعد الزوال في مساجدهم ذاكرين
يوم عرفة اي تاسع ذي الحجة تشبها بالواقفين بعرفات لانه لم يرو عنه صلى الله عليه وسلم و لا عن الخلفاء
الراشدين صلى الله عليه و عليهم فكان محدثا و المحدث من شر الامور و قيل انه نفي كونه واجبا او سنة
و اما نفي استحبابه فلا لانه دعاء و تسبيح و ذكر و عن الحسن انه اول من فعل ذلك ابن عباس بالبصرة
كما في الكرماني و التعليل مشير الى انهم لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم لا للتشبه جاز كما في التمرتاشي و يجب

منع الصبي الاطفال عن الرضاع غداة

سنة التكبيرات

في التحريم والنحر وفطرها وكذا

ثم بالجماعة

ما يكره الكلام في العيد كما يكره في خطبة الجمعة



و يجب و قيل سنة و الاول الصحيح كما في الزاهدي و قال الكرخي يسن بالاجماع و في التحفة انه من اطلاق
السنة على الواجب و قد جاز لانها طريقة مرضية قوله الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله و الله اكبر و لله الحمد
ست عشرة كلمات عندنا فيه تلك مرة بين اربع تكبيرات ثم تكبير مرة و هكذا قال الشافعي الا انه زاد تكبيرة
في الاول كما في الحقايق و غيره و من علمائنا من لم يوجب التثليث كما ظن و انما زيد القول اشارة الى ان
الجهر واجب و قيل سنة كما في الكافي و هو محل الخلاف فيه و بينهما كما في الحقايق و غيره من فجر عرفة في ظاهر
الرواية و هو قول عمر و علي رضي الله عنهما و عن ابي يوسف من ظهر النحر و هو قول ابن عمر و زيد بن ثابت رضي الله عنهم
كما في المحيط عقيب كل فرض اي بعد كل فرد من افراد الصلاة المفروضة و لو جمعة و العقيب ظرف
يجب فالتاء الياء للاشباع اصله عقب بكسر القاف و المتبادر منه ان يكون محله بعد السلام قبل ان يفعل
ما ينافي الصلاة كالاستدبار للقبلة و الكلام و الحدث العمد و ان لا يكبر بعد الواجبة و المسنونة و المندوبة
و عن بعضهم يكبر بعدها كما في الكرماني و البلخيون يكبرون بعد العيد لانه كالجمعة كما في التمرتاشي ادي
كل في هذه الاوقات فلو قضى صلاة في غيرها لم يكبر كما لو قضى صلاة فيها من قابل و عن ابي يوسف انه
يكبر منه و اما لو قضاها فيها من تلك السنة يكبر فلو قضى صلاة غيرها فيها لم يكبر و عن ابي يوسف انه يكبر
كما في المحيط بجماعة مستحبة اي غير مكروهة و هي ما يكون الكل او البعض رجالا فلا يكبر النساء
المصليات وحدهن بجماعة على المقيم ظرف آخر و فيه رمز الى انه لا يجب على المرأة و لا على المسافر
على الاصح كما في المضمرات و الى انه لا يشترط الحرية و هو الاصح كما في التمرتاشي و المتبادر ان يكون
ذلك المقيم صحيحا فاذا صلى المرضى بجماعة لم يكبروا كما في الجلابي و على امرأة بلا رفع الصوت
مقتدية بمقيم كانت او مقيمة برجل موصوف بالصفات المذكورة و لم يذكره لظهوره و لو اخر
لكان اظهر و على مسافر مقتد بمقيم موصوف بها و فروى و عن رمز مقتديين بذلك المقيم الى عصر العيد
فيكبر بعد ثمان صلوات على ما قال ابن مسعود و كذا ذهب اليه ابو حنيفة و العيد من العود والسرور العائد كما في الكشف
و ذكر في المفردات انه ما يعود مرة بعد اخرى و خص في الشريعة بيوم الفطر و النحر و يستعمل في كل يوم فيه
مسرة و لذا قيل عيد و عيد و عيد صرن مجتمعة وجه الحبيب و يوم العيد و الجمعة فلو اجتمعا لم يلزم الا صلاة
احدهما و قيل الاولى صلاة الجمعة و قيل صلاة العيد كما في التمرتاشي و قالا انه يجب بعد الفرض الى عصر
آخر ايام التشريق اذكروا الله في ايام معدودات حادي عشر و ثاني عشر و ثالث عشر فيكبر بعد ثلاث
و عشرين صلاة و انما سمي بذلك لان التشريق تقديد اللحم و فيه يقدد لحم الاضاحي بالشمس و فيه اشعار
بانهما لم يشترطا له الا كونه بعد الفرض في هذه الايام فلم يشترط الاقامة و الذكورة و الصحة و المصر و الجماعة
كما شرط كما في المحيط و غيره و قد يكون الجملة معطوفة على قوله يجب و به اي بقول الصاحبين يفتى
و لا يدعه اي و لا يترك التكبير المؤتم و لو ترك امامه التكبير عمدا او سهوا فلا يجب المتابعة بل يجب

الله اكبر

العيد او اجتمع العيد

تفسير التشريق

فينتظر امامه الى ان يقوم او يتكلم كما في التمرتاشي **فصل** سن للمحتضر بفتح الضاد المعجمة اي
للداني من الموت ان يوجه الى القبلة مضطجعا على يمينه وهذا اذا لم يشق عليه والا ترك على حاله
وجعل رجلاه الى القبلة ويستثنى منه المرجوم فانه لم يوجه كما في الجلابي واختير في بلادنا الاستلقاء
على قفاه لانه ايسر لخروج الروح الا ان الاول هو السنة ويلقن اي يفهم الشهادة فيجب
على اخوانه واصدقائه ان يقولوا عنده كلمتي الشهادة ولا يقولوا له قل كيلا يأبى عنه كما في شرح الطحاوي
والكرماني فلو قال تلك الكلمة مرة كفاه لان اخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة فاذا قالها مرة كفاه ولا يكرر
عليه ما لم يتكلم بعده اذ الغرض من التلقين ان يكون آخر كلامه تلك الكلمة كما في الزاهدي وأشار في الكافي
والمضمرات الى ان المراد من الشهادة اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وفي النتف
انه يقرأ عنده يس ويحضر من عنده الطيب ويخرج من عنده الحائض والنفساء والجنب وانما خص التلقين
بالمحتضر لان تلقين الميت لم يجز عند الائمة الثلاثة وغيره من اصحابنا وعليه فتوى ائمة بخارى وبلخ
كما في الجواهر لكن قال الامام الصفار في التلخيص انه مشروع لانه يعاد روحه وعقله ويفهم ما يلقن وقال
صاحب الغياث اني سمعت استادي قاضي خان يحكي عن الامام ظهير الدين انه لقن بعض الائمة
واوصى بتلقينه فلقنه فيجوز وفي الجواهر انه لما سئل القاضي محمد الكرماني عنه قال ما رآه المسلمون
حسنا فهو عند الله حسن وروي في ذلك حديثين وصفته على ما في الحقائق ان يقول يا فلان بن
فلان اذكر دينك الذي كنت عليه رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد عليه الصلاة والسلام
نبيا واذا مات المحتضر يشد لحياه بالفتح تثنية لحي اي عظم عليه الاسنان ويغمض عيناه
من التغميض اي يطبق اجفانه ثم يمد اعضاؤه ويوضع سيف على بطنه لئلا ينتفخ ولا يقرأ عنده
القرآن الى ان يرفع الى المغتسل كما في النتف ويعلم به جيرانه واقرباؤه ويسرع في جهازه كما في شرح
الطحاوي ويجمر من الاجمار او التجمير وهو التبخير اي يطيب تخته اي الذي يغسل عليه بان يدار حوله
المجمر وهو ما يوقد فيه العود وتجمر كفنه قبل ان يدرج فيه كما في الهداية وترا اي تجمر التخت
والكفن ثلاثا او خمسا او سبعا ولا يزيد عليه كما في شرح الطحاوي وقال اسمعيل المتكلم اراد بالتخت
الجنازة وقال الزاهدي ان التجمير في زماننا مقصور على الكفن ويغسل اي يفرض غسله كفاية
وقيل يجب وقيل يسن سنة مؤكدة لحدث وقيل لنجاسة حادثة بالموت كما في التمرتاشي وذلك
بان يجرد عن الثياب سوى العورة الغليظة في ظاهر الرواية وفي النوادر سوى العورة من السرة
الى الركبة وهو الصحيح والاطلاق دال على ان يوضع على التخت كما تيسر وقيل يوضع طولا وقيل عرضا
والاول اصح كما في المحيط والمتبادر ان يكون المغسول تمام البدن او اكثره وفي حكم النصف
مع الرأس فلا يغسل الكافر والنصف بلا رأس وان يكون الغاسل يحل له النظر الى المغسول فلو مات

مات امرأة في السفر يتيممها ذو رحم محرم منها وان لم يوجد لف اجنبي على يده خرقة ثم يتيممها و
وان ماتت امة يتيممها اجنبي بغير ثوب وكذا الواحد رجل بين النساء تيممه ذات محرم منه او امة
بغير ثوب وغيرها بثوب ولو مات غير مشتهى او مشتهاة غسله الرجل والمرأة وعن ابي يوسف
ان الرضيعة يغسلها ذو الرحم وكره غيره ولا يغسل زوجته وتغسل زوجها الا اذا ارتفع الزوجية
بوجه ويستحب ان يكون الغاسل اقرب الى الميت فان لم يعلم الغسل فاهل الورع والامانة وفي الاكتفاء
اشعار بانه لا يشترط غسل الغاسل ولا وضوءه ولو جنبا او حائضا او كافرا ولا نية الغسل
والاطلاق دال على انه لو وجد في الماء غسل وعن محمد يغسل مرتين فان التثليث سنة الكل
في الزاهدي بلا غسل يده اولا ولا مضمضة واستنشاق وقيل يجعل الغاسل على اصبعه خرقة
ويمسح بها اسنانه ولهاته وشفتيه ومنخريه وسرته وعليه الناس اليوم كما قال الحلواني ولا يمسح رأسه
ولا يؤخر غسل رجليه ويستنجى بان يغسل السوءة بخرقة على يده خلافا لابي يوسف والسنة ان يضجع
على شقه الايسر ورجلاه الى القبلة فيغسل بالماء الى ان يصل ثم على شقه الايمن بالماء وورق
ثم يسنده اليه ويمسح بطنه مسحا رقيقا فان خرج منه شيء غسله ولم يعده ثم على شقه الايسر بالماء
والكافور كما في المحيط وغيره ويصب الماء عند كل اضجاع ثلث مرات كما في الزاهدي ولا يقلم ظفره
اي قطعه ولو اخذ منكسره فلا بأس كما في المحيط ولا يسرح شعره اي تخليص بعضه عن بعض وقيل
تخليله بالمشط وقيل مشطه كما في الكرماني فلو قطع ظفره او شعره ادرج معه في الكفن كما في العتابي
ويجعل الحنوط بالفتح وهو عطر مركب من اشياء طيبة لتطييب الموتى خاصة كما في الكرماني ولا بأس
بسائر الطيب فيه غير الزعفران والورس للرجال ولا بأس بهما للمرأة كما في الجلابي على رأسه
ولحيته بعد ان توضع على الازار كما في المحيط والكافور صمغ شجر عظيم بالهند والصين على مساجده
اي مواضع سجوده من جبهته وانفه ويديه وركبتيه وقدميه كما في الكرماني وسنة الكفن اي كفنه المسنون
فان التكفين فرض كفاية كما في المحيط وما في التحفة انه سنة فالمراد ما ثبت بها فانه قال بعده وكفنه
من ماله والا فعلى من عليه نفقته والا فعلى بيت المال له ازار من الرأس الى القدم على المشهور وقيل الازار
من المنكبين وقميص من اصل العنق الى القدم لكن بلا جيب ولا كمين ولا دخريص ولا كف اطراف
كما في المحيط فيكره المضرب لكن قال الحلواني الصحيح انه يضرب كما في التمرتاشي ولفافة بالكسر ويسمى
بالرداء ايضا من الرأس الى القدم واستحسن على الصحيح العمامة بالكسر فيعمم يمينا فيذنب ويلقى ذنبه
على كوره من قبل يمينه وقيل يذنب على وجهه كما في التمرتاشي وقيل هذا اذا كان من الاشراف وقيل
اذا لم يكن في الورثة صغير وقيل لا يعمم بكل حال كما في المحيط والاصح ان يكره العمامة كما في الزاهدي وفي الطامع
من الصغير استوى جنسي الكبير في الحكم وفي الجلابي لو كفن الصغير في ازار ولفافة اجزأه وقال محمد

والشهادة مرة كفاه

التلقين بعد الموت مشروع

صفة التلقين

وضع السيف على البطن

لو ماتت او ماتت لفقد الغسل

تغسل المرأة زوجها ولا يغسلها

يكون الغاسل جنبا او حائضا

لا ينبغي ان يقمص ح حرقتين وظاهر كلامه ان يوزر اولا فانه نائب عن السراويل فيعطفه من اليسار ثم اليمين ثم يقمص وهذا ظاهر الرواية وعن محمد العكس والاصح بسط الازار طولا لا عرضا كما في الزاهدي
ويزاد لها على ازار وقميص ولفافة خمار من ثوب تستر به رأسها وفي الهداية بدل القميص الدرع وفرق
بينهما ان شقه الى الصدر والقميص الى المنكب وقالوا بالترادف فيقمص ويجعل شعرها ضفيرتين على صدرها
فوق القميص ثم الخمار فوقه ثم الازار كما في التمرتاشي وخرقة تربط بها ثديها لئلا ينتشر الاكفان
وعن زفر تربط فخذيها لئلا تضطرب والاولى ان يكون بحيث يصل الى الموضعين لانه استر لها كما في المحيط
والظاهر من الضمير استواء المؤنث والمخنث وهو حسن ويجوز للصغيرة ثوبان كما في التمرتاشي وكفاية اي الكفن
له ازار ولفافة ويزاد لها خمار كما في الهداية لكن في التمرتاشي بدل الازار القميص فيكره الاقتصار
له على ثوب ولها على ثوبين الا عند الضرورة كما في الحلا في فالكفن ثلاثة كفن السنة والكفاية والضرورة
وهو ما وجد فان حمزة رضي الله عنه حين استشهد غطي رأسه ببرد وقدمه بالاذخر كما في الكرماني والاول
كفن السنة عند كثرة المال وقلة الورثة والكفاية عند غيرهما كما في التمرتاشي ويستحب البيض ويستوي
الجديد والخلق المغسول وعن الصديق ان الخلق اولى بالجديد ويكفن بالكتان والقطن والبرد
والقصب وعن محمد لها الابريسم والحرير والمعصفر والمزعفر كما في الجلابي وقيل انما كفن
المثل ما يلبس غالبا كما في التمرتاشي وقالوا انه ما يلبس في العيد وكما في زيارة الابوين كما في الزاهدي
ويعقد ان خيف انتشاره صونا عن الكشف واعلم انه لم يذكر في بعض النسخ والذكر اولى لما مر في قوله
ويحل العقدة وصلاة فرض كفاية عند العامة وقيل سنة كما في النظم وسبب الوجوب الميت
المسلم كما في الحلاصة وشرطها استقبال المصلي وصدر الميت كما في التمرتاشي وستر عورتهما وطهارة ثوبهما
وبدنهما ومكانهما ونيته كما في الزاهدي وكونه على الارض او الايدي قريبا منها كما في المحيط ووقتها وقت
حضوره ولذا قدمت على سنة المغرب كما في الخزانة واعلم ان الصلاة على الكبير افضل من الصلاة
على الصغير كما في المضمرات وهي ان يكبر ويثني اي يقول الامام او المؤتم او المنفرد سبحانك اللهم الخ
وفي ظاهر الرواية انه يحمد كما في المحيط والاول رواية الحسن عنه كما في الاختيار ثم يكبر وفيه اشعار بانه
لا يقرأ والا يكره كما في قاضي خان ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم كما يحضره كما في الجلابي او بما جرى في الصلاة
كما في المستصفى ثم يكبر ويدعو له اي للميت ولكل مسلم او حيا وليس من الدعاء المعروف اللهم
اغفر لحينا الخ الى قوله على الايمان والغرض الاستيعاب فالمعنى اغفر للمسلمين كلهم فلا اشكال في الاستغفار
الصغير نظرا الى مجرد المفردات وللصبي يدعو اللهم اجعله لنا فرطا وذخرا شافعا ومشفعا
ومن لم يحسن دعا بما في آخر الصلاة اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات اذ لا توقيت فيه ولا يجهر
بها لانها اذكار وفي البلخية يسن ان يسمع صف بعد صف وعن ابي يوسف انه بين الجهر والاخفاء كما



كما في المحيط ثم يكبر ويسلم مرتين يمين وشمال بنيته من ثم الا الميت غير رافع صوته مثل سائر الصلوات
وسن خفض الثانية ولا يقوم داعيا له وفيه اشارة الى انه ليس بعد الرابعة ذكر وقيل هو في القعدة
وقيل ربنا لا تزغ قلوبنا وقيل سبحان ربك رب العزة كما في المحيط وفي الكلام رمز خفي الى ان
الركن هو التكبيرات الاربعة فالاربعة الباقية سنة كما في الجلابي والى ان الجماعة لم تشترط ولذا لو كان
الامام احداه سقط الفرض كما في المنية ولا يرفع اليد الا في التكبير الاول قال البلخية في الحل وجه
الوضع والارسال ويقوم الامام بحذاء الصدر لانه محل العلم ونور الايمان كما في الكرماني وغيره
وهذا ظاهر الرواية وعنه يقوم بحذاء وسطها وعن ابي يوسف بحذاء وسطها ورأسه لانه
معدن العقل كما في المحيط والاول المختار كما في الخزانة وفيه اشعار بان القيام ركن كما يأتي وكذا
محاذاته الى جزء من الميت كما في التحفة والاكتفاء دال على ان البعد عن الامام غير مفسد وفيه خلاف
كما في البعد بالنهر كما في المنية والاحق اي الاولى بالامامة السلطان اي الخليفة ثم الوالي
ثم القاضي او امام الجامع ثم امام الحي وقال كثير من مشايخنا ان بعد الخليفة امام المصر ثم القاضي
ثم صاحب الشرط ثم خليفة الوالي ثم خليفة القاضي ثم امام الحي كما في المحيط وفي ظاهر الرواية السلطان
ثم امام الحي والاول المختار كما في الخلاصة ثم الولي كما قال الطرفان وعند ابي يوسف الاولى
الولي بكل حال والكلام مشير الى وجوب تقديم السلطان ثم وثم وقال ابن شجاع ان تقديم امام
الحي سنة كما اشار اليه في الزاهدي وغيره كما وقع في العصبات من الترتيب في البنوة ثم الابوة
ثم الاخوة ثم العمومة كما في الكافي وذكر محمد ان الاب اولى فقيل انه قوله وذلك قول محمد وقيل انه
قول ابي يوسف فالولاية لهما الا انه قدم الاب احتراما وقيل انه مقدم عند الكل في الجنازة وفي الكلام
اشارة الى ان الابعد احق من الاقرب الغائب ولو كتب ان انا كذا يصلي عليه فلا عبرة
منعه وحد الغيبة ههنا ان يكون بمكان تفوت الصلاة اذا احضر والى ان ابن العبد اباه
احق من المولى وهو حق والى ان المستويين كالاخوين لاب وام كلاهما ولي وليس للعلى الا الاكبر
سنا منهما كما في المحيط والى ان الصغير منهم لي وليس كذلك والى ان لا ولاية للنساء والصبي
الا انه احق من الاجنبي كما ان الجار احق من غيره كما في المنية ويصح الاذن اي اذن ولي الصلاة
لغيره بالصلاة ويحتمل اذنه بالانصراف لمن صلى قبل الدفن فانه لا ينبغي ان ينصرف الا باذنه
فان صلى غيرهم ممن ليست حقه يعيد الولي اي من هو حقه اي الاحق بالصلاة ممن
صلى او من لم يصلي كما في النظم فالسلطان اذا صلى بلا اذن الخليفة يعيد كما في النهاية وغيره
فالاحسن فان صلى غير الاحق يعيد ان شاء الاعادة كما في الهداية وفيه اشعار بان
صلاة غير الاحق جائزة لكن في النافع والزاد ما يدل على انها غير جائزة فيعيدها الولي

كفن الكفاية

رضي الله عنه حمزة

صلاة الميت فرض كفاية

الصدر محل العلم والايمان

حد الغيبة

وجوبا ولا يصلي اي لا يجوز ان يصلي غيره اي غير الولي الاحق سواء كان من اهل الولاية او لا بعده
اي بعد صلاة الولي الاحق قال الله تعالى الله ولي الذين آمنوا منكم اي احقهم كما في كشف البزدوي وفيه
اشعار بانه لا يصلي على ميت الآخرة واعلم ان الافضل ان يكون الصفوف ثلاثة حتى لو كانوا
سبعة اصطف ثلاثة ثم اثنان ثم واحد قال عليه السلام من اصطف عليه ثلثة صفوف من المسلمين غفر
له كما في المضمرات وافضلها الصف الآخر بخلاف سائر الصلوات كما في كفاية الشعبي ومن لم يصل عليه
فدفن صلي على قبره ما لم يظن تفسخه اي تفرق اجزائه وقيل ما لم يمض ثلثة ايام وقيل عشرة ايام
وقيل شهر كما في الزاهدي والاول الصحيح وفيه اشارة الى ان التراب اهيل عليه ح يصلي عليه
وان لم يغسل والا اخرج من القبر فغسل ان لم يغسل ثم صلي عليه كما في المضمرات والمحيط والى انه لو شك
في التفسخ لم يصل عليه كما في التتمة ناشيا ولم يجز راكبا او قاعدا الا بعذر وكرهت كراهة
وقيل كراهة تنزيه في مسجد جماعة اي مسجد الجامع والمحلة فيجوز فيما بني لها وفي الدور والكروم
كما في المنية وهذا اعني الكراهة اذا كان الميت والامام والقوم في المسجد بقرينة قوله ولو وضع
الميت وحده او مع الامام والقوم كلا او بعضا خارجه اي من خارج المسجد والباقي داخله
اختلف المشايخ في كراهة الصلاة بناء على اختلاف العلة تلويث المسجد اذ بناؤه للمكتوبة
وعن ابي يوسف وابي ح لا يكره اذا وضع الميت وحده خارجه وقيل لا يكره مطلقا كما في المحيط وغيره
لكن في النظم انه لو كان الميت مع الامام وبعض القوم خارجه لم يكره اجماعا كما لو كان بعذر من
او نحوه داخله لم يكره اتفاقا كما في قاضيخان والكلام مشير الى انه لو كانت الميت وحده في المسجد والباقي خارجه
لم يختلفوا فيه وفي المحيط فيه اختلافهم وفي العدول من الخلاف تنبيه على ان لكل من طائفتين دليلا فانه
قول بلا دليل بخلاف الاختلاف فيصلح لما ذهب اليه كل منهما والمشايخ بالياء فانه جمع المشيخة
بفتح الميم والشين اما مكسورة مع سكون الياء او ساكنة مع فتحها وهي اسم جمع فان الاشياخ والشيوخ
جمع الشيخ من خمسين او احدى وخمسين او احدى وستين وقد يعبر به عمن يكثر علمه لكثرة تجاربه ومع
والمراد المتاخرون من علمائنا غير المتقدمين من الامام وتلامذته وسن في حمل الجنازة اربعة
من الرجال بقرينة تذكير العدد فيكره ان يكون الحامل اقل من ذلك او الحامل دابة كما في المحيط
واللام للعهد اي جنازة الكبير فلو كان صغيرا جاز حمل الواحد كما في [illegible] والجنازة سنة كما في الجلابي
واما الحمل والدفن ففرض كفاية ولذا لا يجوز الاستيجار للحمل اذا تعينوا له كما في المضمرات والجنازة
بالفتح والكسر الميت بسريره كما قال ابن الاثير رحمه وفي المغرب انها بالفتح الميت وبالكسر السرير وفي الصحاح
ان العامة قالوا بالفتح وهي الميت على السرير فان لم يكن عليه فهو سرير ونعش وفي سنن الكشي
انت يا ابا يوسف خاطبه به ابو حنيفة تعليما فرواه محمد على سننه ثم غيره هكذا تبركا بعبارته مقدمها

من اصطف عليه ثلثة صفوف من المسلمين غفر له

الفرق بين الخلاف والاختلاف



مقدمها على يمينك وهو يسارها ويمين الميت ثم تضع مؤخرها على يمينك ثم كذا تضع مقدمها
ثم مؤخرها على يسارك حاملا في كل وضع من الاوضاع الاربعة عشر خطوات او اكثر ففي الحديث
من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت له اربعين كبيرة ويسرعون من الاسراع بها اي بسرير
الجنازة او اليه كما في الاساس وغيره لا خببا بفتحتين هو اول العدو والغرس كلمة لا للنفي المضارع
او للتبرئة بمعنى غير ح يكون حالا او مصدرا والمشي خلفها احب وافضل فلا باس بالمشي
امامها ويمينها ويسارها وكره ابو يوسف ان يتقدمها منقطعا عن القوم وعنه رأيت ابا حنيفة
راكبا تقدم امامها ثم يقف حتى تاتيه وهذا دليل على انه لا باس بالركوب كما في المحيط وهذا دليل
على ان فعل المجتهد كقوله والاكتفاء مشعر بانه لا باس بتشييع الجنازة بالجهر بالقراءة والذكر وقيل
انه مكروه كراهة تحريم كما في المنية وكذا لا باس بمرثية الميت بشعر او غيره كما في الجلابي وذكر فيه
انه كره قول الماشي استغفروا له غفر الله لكم وكره الجلوس اي جلوس مشيعي الجنازة قبل وضعها
فلا باس بالجلوس بعد وضعها كما في الكافي وفيه اشعار بان القيام اولى وقال الجلابي ان القيام
مستحب حتى يدفن ولا يقوم للجنازة اذا مرت به الا اذا اراد ان يشهد قال المجتهد هذا شيء محدث
لا اصل له كما قال ابو حنيفة وفي المحيط اذا كان القوم في المصلى فجيء بالجنازة يقومون لها اذا
رأوها قبل وضعها عند بعض الناس والصحيح انهم لا يقومون فعلى هذا في قاضيخان وغيره انه يكره القيام
محمول على احد هذين ويلحد القبر من لحد او الحد اي حفر في جانب القبلة من القبر حفيرة تسمى لحدا
اسم مفعول كما في المفردات وباللحد بفتح اللام وضمها وسكون الحاء كما ذكره الجوهري وغيره وبفتح
الحاء عن صاحب المهذب والقبر مقر الميت طوله على قدر طول الميت عرضه على قدر نصف طوله
وعمقه الى السرة وقيل الى الصدر كما في المضمرات وان زاد عليه فهو افضل فلو كان على قدر قامته فهو حسن
واللحد سنة ويكره الشق وهو ان يحفر وسط القبر ويعمق وهذا اذا صلبت الارض واما اذا ضعفت
فالشق واوصى كثير من الصحابة رضي الله عنهم ان يرشوا التراب من غير لحد ولا شق ويوقي الوجه
من التراب بلبنتين او ثلاث كما في المحيط واما التابوت فعن البقالي انه يكره وعن ابي بكر
محمد بن الفضل لا باس به في ديارنا ولو من الحديد لرخاوة ارضنا الا ان السنة ان يفرش فيه
التراب ويجعل اللبن الخفيف عن يمين الميت ويساره ويطين الطبقة العليا مما يلي الميت
ليصير كاللحد كما في الزاهدي والمتبادر من عطف لو ان الاحب ان يدفن الميت او القتيل
في مقابر قوم كان في بلدهم وان نقل ميلا او ميلين او غيره فلا باس به كما في الجلابي وهذا قبل
الدفن واما بعده فان غلب عليه الماء ففي نقله خلاف ولا ينقل بالاتفاق الا اذا دفن في ارض
غصبت كما في المضمرات او شفعت كما في قاضيخان واعلم انه اذا مات في السفينة يغسل ويكفن ويلقى

فضيلة حمل الجنازة

تعريف الخبب

فعل المجتهد كقوله

لا يقوم للجنازة اذا مرت به

عمق القبر
اللحد سنة

نقل الميت

اذا مات في السفينة

في البحر لتعذر الدفن كما في المحيط ويدفن اي الميت فيه اي في القبر مما يلي القبلة بان يوضع الجنازة
في جانب القبلة من القبر ويحمل منه الى اللحد وفي افراد الفعل اشارة الى انه لا يدفن الميتان او اكثر في قبر واحد الا
عند الضرورة فحينئذ يقدم الافضل والرجل ويجعل بينهما حاجزا من الصعيد وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يجعل
الحصير في القبر تحت الميت فانه مكروه كما في المحيط قال الحلواني لا يجوز القاء المضربة كما في الخزانة وذكر
في الزاهدي انه مكروه خلافا لاهل الحجاز وفي الجلابي لا رواية في ذلك والظاهر انه لا يفعل وفي المضمرات
لا بأس به وهذا اذا لم يكن محشوا كما قال قاضيخان ويقول واضعه استحبابا بسم الله وعلى ملة رسول الله
اي به وضعناك وعليه سلمناك وفي رواية بسم الله وبالله وفي الله وعلى ملة رسول الله اللهم انا
اخرناه او هو وضع الميت في القبر متبركين باسم الله وبه آمنا وفي رضاه وما عنده من الثواب والكرامة
ارغبنا ونحن في ذلك كله على ملته ودينه كذا في الكرماني وفي لفظ الواضع اشعار بان الشفيع
غير لازم وذو الرحم المحرم اولى بالمرأة ويكره ادخال الاجنبي والزوج كما في الجلابي وعند فقد المحرم
الشيوخ ثم الشبان الصلحاء كما في الخلاصة ويوجه الى القبلة على شقه الايمن ويحل العقدة التي
على الكفن فيقول اللهم لا تحرمنا اجره ولا تفتنا بعده كما في الجلابي ويسوى على اللحد اللبن بالفتح
والكسر بالفارسي خشت والقصب غير المعمول فان المعمول الذي بالفارسي بوريا بافته مكروه عند بعضهم
وكلمة الواو تشير الى اباحة الجمع كما في الجامع الصغير لكن في الاصل كلمة او كما في المحيط ويسجى قبرها اي الستر
قبر المرأة بثوب حتى يسوى اللبن كما في الكافي لكن في المحيط اذا وضعت النساء في اللحد يستغنى عن التسجية
ولا يسجى قبر الرجل عندنا الا لدفع حر او ثلج او مطر عن واضعه وفي الجلابي عبارة عن اصحابنا في تسجية
قبره مختلفة منها يدل على الجواز ومنها على الكراهة وكره الآجر والخشب اي كره ستر اللحد بهما
والجص كما في الجلابي وقيل ان الآجر لم يكره الا للزينة وفيه اشعار بكراهة التابوت من الخشب
كما في المحيط ويهال التراب اي يرسل تراب اخرج من القبر اليه فلا يزاد عليه من تراب غيره وعنه لا بأس
برش الماء عليه وعن ابي يوسف انه مكروه كما في الزاهدي ويسنم اي يرفع القبر استحبابا غير مسطح
قدر شبر في ظاهر الرواية كما في الكرماني وفيه اشعار باباحة الزيادة على قدر شبر في رواية وفي التتمة
لا بأس بالآجر بعد الاهالة وفي الخزانة انه لا بأس بان يوضع حجارة على رأس القبر ويكتب عليه شيء وفي النتف
كره ان يكتب عليه اسم صاحبه وان يبنى عليه بناء وينقش ويصبغ ويرفع ويجصص وفي المضمرات عن النبي عليه السلام
انه قال صفق الرياح وقطر الامطار على قبر المؤمن كفارة لذنوبه ونهى عن الاكليل والتجصيص والمختار
ان التطيين غير مكروه وكان عصام بن يوسف يطوف حول المدينة ويطين القبور الخربة واعلم
انه اذا فرغ من دفنه ورجع الناس فلينصرفوا ويشتغلوا بامورهم وهو باجره ويكره اجتماعهم
عنده للتعزية وزيارة القبور مستحبة للرجال كذا للنساء على الاصح فيقرب من القبور ويبعد منها بمثل ما في حياته

غير لازم الشفيع

لا بأس برش الماء عليه

وقيل الدعاء قائما اولى فيقوم بحذاء وجهه وقيل لا بأس بان يطأ القبور وهو يقرأ القرآن او يسبح
او يدعو لهم وعنه لا يطأ الا لضرورة كما في الخزانة **فصل** الشهيد من الشهود اي الحضور
او من الشهادة اي الحضور مع المشاهدة بالبصر او البصيرة ثم سمي من قتل في سبيل الله اما لحضور
الملائكة اياه تتنزل عليه الملائكة واما لحضور روحه عنده تعالى والشهداء عند ربهم كما في المفردات
فهو على الاول بمعنى المفعول وعلى الثاني بمعنى الفاعل ولما اطلق الشهيد بطريق الاتساع على الغريق
والحريق والمبطون والمطعون والغريب والعاشق وذات الطلق وذي ذات الجنب وغيرهم مما كان
لهم ثواب المقتولين كما اشير اليه في المبسوط وغيره فهم شهداء في احكام الآخرة بين الشهيد الحقيقي
شرعا وهو الشهيد في احكام الدنيا فقال مسلم جنس فلا يحترز به عن شيء وقيل احتراز عن الكافر
فيغسل وفيه انه لا يجب غسل كافر اصلا وانما يباح غسل كافر غير حربي له ولي مسلم كما في الجلابي طاهر
اي ليس به جنابة ولا حيض ولا نفاس ولا انقطاع دم احدهما كما هو المتبادر فاذا استشهد الجنب
يغسل هذا عنده خلافا لهما واذا انقطع الحيض والنفاس ثم استشهدت سقط هذا الخلاف واذا
استشهدت قبل الانقطاع تغسل على اصح الروايتين عنه كما في المضمرات وفيه اشعار بان الحيض والنفاس
موجبان للغسل كما في الكرماني وهذا احتراز عما خرج منه بالغ فاذا قتل صبي يغسل عنده اذ الشهادة
صفة مدح يستحق الانسان بعقله ولا عقل له يعتد به فاذا قتل المجنون يغسل عنده ايضا خلافا
لهما فيهما كما في الحصر فعلى هذا اخرج المجنون ايضا بقوله بالغ فلا حاجة الى قيد عاقل كما ظن الا انه لا يخلو
عن اشعار بان غير الطاهر والبالغ غير شهيد عنده في احكام الآخرة وفي المحيط ان الغسل ساقط
عن البالغ لانه يخاصم من قتله فيبقى عليه اثره ليكون شاهدا له بخلاف الصبي فانه لا يخاصم بنفسه بل الله
يخاصم عنه فلا حاجة الى ابقاء الاثر قتل قتلا ظلما بان يقتله اهل الحرب او البغي او قطاع
الطريق قاتلا او ذابا عن نفسه او ماله او اهله او مسلم او ذمي وان يقتله المكابرون عليه في المصر ليلا
بسلاح او غيره او نهارا بالسلاح او خارجه بسلاح او غيره كما في شرح الطحاوي فاذا قتل في قتال هؤلاء
لم يغسل وان لم يضف القتل اليهم هذا عنده واما عند الطرفين فيشترط ان يضاف القتل اليهم
ولو بالتسبيب فلو قتل مسلم بالوقوع في حفر تهم منهدما او بايطاء دابة منفلتة منهم بلا راكب
او سائق او قائد لم تغسل عنده خلافا لهما ولو اوطئته وعليها راكب لم يغسل بلا خلاف
كما في المحيط وانما قال قتل لانه اذا مات ولو في المعركة غسل فلو خرج الدم من موضع غير معتاد
كالاذن والعين لم يغسل وانما قال ظلما لانه لو قتل برجم او قصاص او تعزير او افتراس سبع
او سقوط بناء او غرق او حرق او نحوها غسل بلا خلاف كما لو قتل لبغي او لقطع طريق او عصبية
ولم تجب على القاتل او عاقلته به اي بنفس ذلك القتل مال اي دية فلا يضره الدية الواجبة

فقط هذا الخلاف

الصبي المعقول لا يخاصم بنفسه بل الله يخاصم

بالصلح او صيانة الدم عن الهدر كما اذا قتل احد الابوين ابنه اذ تجب فيهما القصاص الا انه سقط
بالصلح وحرمة الابوة مثلا على ان في شهادته روايتين كما في الكافي وفيه ايماء الى انه متى وجب
القصاص فهو شهيد الدية فلا فان ذا قتل عمدا كما اذا اتلف بالسلاح فعمدا يجب القصاص بالاجماع
واذا قتل شبه العمد او الخطأ او الجاري مجراه كما اذا ضرب بالعصا او رمى غرضا فاصاب او سقط
نائم عليه فهلك تجب الدية بالاجماع ولم يرتث لم يخلق قتله من رث اي خلق كما في الكافي
فينزع عنه اي عن هذا المقتول غير ثوبه اي الثوب المختص مما هو من جنس الكفن فينزع
عنه السلاح والفرو والخف والحشو ونحوه لانه كره التكفين بها ابتداء فكره بقاء والاشبه
ان لا ينزع السراويل ويزاد عليه ما شاؤا من جنسه وينقص عنه ذلك كذا في المحيط قيل معناه
يزاد ثوب جديد تكريما له وينقص ما شاؤا وان كان ما عليه يبلغ السنة وقيل يزاد وينقص
اذا قل وكثر حتى يبلغ السنة وهذا انسب لقوله ليتم كفنه اي ليصير على وفق السنة وتحنطونه
ان شاؤا ولا يغسل القتيل الا لنجاسته ويصلى عليه كغيره ويدفن بدمه الذي على
ثوبه ويكره ازالته وفيه اشعار بطهارة دمه وهذا اذا كان عليه قاما اذا ابان منه لم يطهر كما في الظهيرية
وغسل اتفاقا لوجوب المال من وجد مجهول مفعوله الثاني قتيلا بما يؤثر في ازهاق
الروح وان كان حديدا في مصر او قرية سواء كان في مواضع القصاص كالمحلة والدار او لا
كالشارع والجامع وما ذكره المصنف انه لا يغسل القتيل فيهما فهو تذييل ذكره في محله ولا عيب فيه
بل فيه الحظ وانما قال في مصر لانه لو وجد خارجه غير الفناء لا يغسل ان لم يكن مملوكا لم يعلم قاتله
فان علم لم يغسل سواء كان القتل بحديدة او حجر او عصا كبير او صغير لكن في الذخيرة ان قتل
بعصا صغير غسل اتفاقا لوجوب المال وبالحجر او العصا الكبير يغسل عنده خلافا لهما
للخلاف في المال والقصاص وهذا لم يخالف الهداية من قتل بحديدة ظلما لم يغسل فان قوله
ظلما معناه وقد علم قاتله اذ لو لم يعلم جاز ان يكون متعديا فلا يكون القتل ظلما كما في الكرماني
وغيره ومن جرح وارتث اي صار خلقا بان نام ذلك المجروح او اكل او شرب او عولج
او اواه خيمة اي انزلته بها من الايواء والواوي وهو متعد بالي وبنفسه وانكر بعضهم كونه
متعديا بنفسه وقال الازهري انها لغة فصيحة كما ذكره ابن الاثير رحمه الله او نقل للتداوي
من المعركة بفتح الراء حيا تنازع فيه اواه ونقل في المعركة ذكرت على العادة والا فلا
نقل من مكانه بل تحرك منه وكذا قدم منه كما في شرح الطحاوي وذكر في المحيط انه اذا نقل لئلا
يطاء الخيول فلم يبق ثلاث وقال الحاكم رحمه الله اذا نقل والقتال لم يرتث او بقي في المعركة
عاقلا وقت صلاة كاملا كما روي عن ابي يوسف في ظاهر الرواية يوم وليلة كما في التمرتاشي وقال



وقال الزاهدي اراد ابو يوسف وقت ما صار الصلاة دينا عليه وفي المحيط ان بقي حيا يوما
او اكثر وهم في القتال لم يرتث وان كلمهم وفي التحفة ان بقي حيا اقل من يوم وليلة لم يرتث عند محمد
او اوصى بشيء عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقيل جوابه في الديني وجواب ابي يوسف في الدنيوي
كما في التمرتاشي وعن ابي جعفر انما ارتث اذا زاد الوصية على كلمتين كما في الحقائق وقيل في اذا
تكلم كثيرا من امر الدنيا كالبيع فان قتل فلم يرتث كما في الذخيرة والحاصل انه اذا جرى عليه شيء
من الاحكام او انتفع بشيء من الدنيا فقد ارتث كما في التحفة واعلم ان المرتث له ثواب الشهيد
وان غسل كالغريق كما في الكافي وصلي عليهم عطف على غسل ولم يكتف بترك المنع لملازمة بين
الغسل والصلاة وان قتل لبغي او قطع طريق غسل في رواية ولا يصلى عليه في ظاهر الرواية
وعن ابي حنيفة لا يصلى عليه وقت الحرب ويصلى بعده في رواية وعن ابي حنيفة في الصلاة على المصلوب
روايتان كما في الظهيرية وفيه اشعار بانه اذا قتل نفسه خطأ يصلى عليه وهذا بلا خلاف واما اذا تعمد فيه
فقد صلي عند الطرفين والاصح عند السعدي ان لا يصلى عليه لانه لا توبة له وعند الحلواني بعكس
كما في النهاية **فصل** اذا اشتد خوف العدو بحيث لم يمكن الفرار منه والسبع والاشتداد
مشروط عند بعضهم ولذا ذكره في القدوري والكافي الا ان العامة لم يشترطوا ولذا لم يذكره
في المبسوط والمحيط والتحفة وغيرها وقيل حضرة العدو كافية كما في النهاية والعدو يقع على الواحد
والجمع جعل الامام اي الخليفة او السلطان او نائبه امة بالضم اي جماعة من السرية كما وضع
الظاهر في موضع الاضمار وصلى الامام باخرى من الامة ركعة فقعد ينتظر في الثنائي
اي صلاة الفجر والسفر والجمعة والعيد وصلى ركعتين فقعد ينتظر في غيره من الظهر
والعشائين وفيه اشعار بانه لو صلى بامة ركعة وباخرى بقي ظنا ان المعتبر قسم القراءة فسد
صلاة غير الامام للانحراف في غير اوانه كما في المحيط ومضت هذه الامة بعد السجدة الثانية
في الثنائي وبعد التشهد في غيره اليه اي العدو ووقفت بازائه ولو مستدبرة القبلة وجاءت
تلك الامة التي جعلهم نحوهم وصلى الامام بهم تفتتن بعد الافراد ما بقي من ركعة الثنائي
وركعتي غيره وسلم الامام وحده ومضت هذه الامة المسبوقة من غير سلام اليه بعد سلامه
ووقفت بازائه وجاءت الامة الاخرى اللاحقة واتمت صلاته بلا قراءة ثم مضت
اليه وجاءت الامة الاخرى المسبوقة واتمت الصلاة بها اي بقراءة ولا يخفى ان هذا اذا
الكل مسافرين او مقيمين او الامام مقيما واما اذا كان الامام مسافرا والقوم مقيمين او بعضهم
او مسافرين ففي غير الثنائي يصلي الامام ركعة بكل امة كما مر فاذا سلم الامام جاءت الاولى فصلى
المسافر ركعة بلا قراءة والمقيم ثلاث ركعات بغيرها في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن يقرأ

في الصلاة على المصلوب روايتان

في الاخريين الفاتحة واما الامة الثانية فيصلي بقوم ما لم في ركعة والمقيم ثلاثا لانهم مسبوقون والكلام
مشير الى ان الاصل والافضل اذا لم يتنازعوا في الصلاة مع الامام ان يجعل الامام امة منهم نحو العدو
ويصلي باخرى فيجعلهم نحوه فيجئ الاولى فيأمر واحدا منهم ان يصلي بهم الكل في المحيط والآن صلاة الخوف
مشروعة في زماننا خلافا لابي يوسف لما فيه من المشي والاستدبار القبلة كما في الهداية والكافي وغيرهما من المتداولات
فكان الفاضل التفتازاني لم يتصفح كتب المتداول احق التصفح والا لم يقل في شرح الكشاف ان خلافه
لم اجده في كتب الفقه في الخلافيات وان زاد الخوف اشتداد الحيث لم يتيسر لهم النزول عن الدواب صلوا
ركبانا جمع راكب وهو ان اختص في التعارف بمن على ظهر البعير لكن في الاصل اعم فرادى اذا كانت واقفة
او سايرة بنفسها ولا يجوز الجماعة الا اذا كان المقتدي على دابة الامام كما في المحيط وهذا ظاهر الرواية وعن محمد
ان الجماعة جائزة كما في شرح الطحاوي بايماء للركوع والسجود الى اي جهة قدروا فسقط التوجه ضرورة
ويفسدها القتال كغيرها وفيه اشعار بانهم يأخذون السلاح في الصلاة وذلك لانه مستحب كما في الكافي
والمشي فيها هاربا من العدو وفيه ان الصلاة لا تحتاج الى الوقوف ويفسدها الركوب فيها اذا ابتدا
على الارض وهذا الكل اذا قربوا من العدو واما اذا بعدوا فلا يجوز وان ظنوا عدوا بان رأوا شبحا
او غبارا فصلوها فان كان كما ظنوا اجزأها والا فقد اعادوا كما في التحفة **فصل** صح في الكعبة
اي في البيت الحرام سمي بها اما لارتفاعها او تربيعها او لكونها بناء منفردا او لان طولها كعب الثلاثة
وهو سبعة وعشرون كما في الازاهير ولعل ذلك من الاعلام الغالبة ولذا تعرف باللام الفرض
والنفل ولو كان ظهره الى ظهر امامه وفيه اشعار بصحة الجماعة في صلاة النفل وفيه تفصيل ذكرناه
لا يصح لمن ظهره الى وجهه اي الامام فيجوز اذا كان وجهه الى وجه امامه لكنه مكروه لما فيه من استقبال
الصورة كما في الزاهدي وينبغي ان يجعل بينه وبين الامام سترة بان يعلق نطعا او ثوبا كما في
وكره الصلاة فوقها لترك التعظيم وجاز على جدارها اذا كان وجهه الى سطحها والا فلا كما
في المحيط وان اقتدوا في الفرض والنفل حولها اي حول الكعبة من المسجد الحرام وبعضهم
اقرب اليها من امامه صح الاقتداء فيهم وصح الصلاة ان لم يكن ذلك البعض في جانبه اي
في الجانب الذي يكون امامه فيه بل في جانب آخر كما اذا كان الامام في الجانب الشمالي والمقتدي الاقرب
الى الكعبة في الجانب الغربي وفيه اشعار بان الامام خارج البيت فان كان داخله صح الاقتداء
اذا فتح الباب وفتح الله تعالى لاتمام العمر في جانبه من البيت الحرام كما وفقه لاتمام الكتاب
مورد اللفظ الجانب اخره لحسن الاختتام

## كتاب الزكاة

ذكرت بعد
الصلاة لانها افضل العبادات بعدها كما تقرر وهي اسم من التزكية وكلاهما مستعملان في
انها في اللغة النمو الحاصل من بركة الله تعالى وفي الشريعة القدر الذي يخرج الى الفقير وفي الكرماني

كلام على الفاضل التفتازاني

وجه تسمية الكعبة

انها في القدر مجاز شرعا فانها ابتداء ذلك القدر وعليه المحققون كما في المضمرات وهو المقابل للعنوان
وبالاشتراك قال الزمخشري وابن الاثير وانما ترك في العنوان العشر وغيره مما ذكر فيه لانه
داخل فيه تغليبا او تبعا ثم اعلم ان سببها المال وله شروط كما للمكلف فصرح ببيانها شروطا اولا
فقال لا تجب اي لا تفترض فرضا قطعيا الا على حر حقيقة كالمسلم او حكما كالذمي فان المأخوذ
منه الزكاة كما في التحفة وغيره واحترز به عن الرقيق فانه الكفار ركبتهم ارقاء كما في عتق المستصفى
وشرح الزاهدي واما اخذ منه عوض عما اخذ منا او حماية ما في يده كما في المحيط ولا يخفى ان ما ذكرنا
مغن عن قيد مسلم ولذا لم يذكر في بعض النسخ وظاهره ان الحرية والاسلام كما في شرط الوجوب
فهو شرط البقاء ايضا حتى لو ارتد عياذا بالله سقط الزكاة الواجبة كما في الزاهدي مكلف
اي عاقل بالغ فيجب على المعتوه والمغمى عليه ولو استوعب حولا كما في قاضيخان ولا تجب على المجنون والصبي
وظاهره ان العقل شرط في جميع الحول كالبلوغ حتى انه اذا افاق في بعضه يستأنف الحول من وقت
الافاقة كما روي عنه وقيل في الذي بلغ مجنونا ثم افاق واما اذا كان مفيقا في اول الحول ثم جن
فعنه ان استغرق جنونه الحول سقط عنه الزكاة والا وجبت من اوله وعنه انها تجب بالافاقة في الحول
قل او كثر كذا في الزاهدي وهذا القول الصحيح كما في الكافي وبه اخذ محمد وهو رواية عن ابي يوسف وعنه
الافاقة في اكثر الحول كما في المحيط ثم اشار الى شروط المال بقوله مالك اي قادر على التصرف
على وجه لا يتعلق بذلك تبعة في الدنيا ولا غرامة في العقبى كما في الكرماني ملكا متلث مصدر
كما في القاموس لكن في المقاييس انه بالكسر اسم تاما اي كاملا بان يكون في يده او يد امينه كالمضارب
او يد غيرهما كالمستقرض وقوله ونحوه كما في النظم ولو فسر التام بيد ورقبة خرج عنه بعض ما ذكرنا ولا يغني
هذا القيد عن قيد الحرية كما ظن لانه يخرج الحر اي وقيد مسلم لم يذكره الظان لنصاب في اللغة
الاصل وفي الشريعة ما لا تجب فيما دونه زكاة من المال كما في الكرماني وفيه اشكال لان اللام للشغل فانه
مفعول مالك ولا يخلو عن اختصاص ولا يحتاج الى قوله ملكا تاما وفيه اشعار بانه لو كان النصاب بين
اثنين او اكثر فلا زكاة فيه كما اذا كان لرجلين اربعون شاة كما في المحيط والمتبادر ان يكون
النصاب مالا حلالا فان كان حراما فان كان له خصم حاضر فواجب الرد والا فواجب التصدق
الى الفقير ولا يحل له منه شيء كما في التتمة ومثله في المنية فلا زكاة في المغصوب والمملوك شراء فاسدا
كما في النظم نام اي زائد يقال نما ينمي نماء ونموا ونميا اذا زاد وينمو لغة كما في التاج اما بالنية
اي بكونه ثمنا وهو في اللغة ما هو عوض عن شيء وفي الشريعة ما لزم بالبيع وان لم يدخل تحت تقويم
مقوم والمراد ما خلق في الاصل لان يقابل المبيع كالذهب والفضة لكن في الذخيرة ان طلب
النماء في الاثمان غير مشروط لوجوب الزكاة او السوم اي الرعي يقال سامت الماشية

سواء اذا رعت او نية التجارة اى القصد الجزم او الغالب منه للتجارة كما فى المحيط وهى التصرف فى راس
المال طلبا للربح قيل لم يذكر فى كلامهم نماء بعد حاجته غيرها كما فى المفردات مع الحول اى صاحب كلى
من الثمنية واخويها لدوران الشمس فى المطالع والمغارب من موضع الى العود اليه اذ اصله الدور كما ذكره
الراغب وفيه اشعار بان العبرة فى الزكاة للسنة الشمسية كما اشار اليه الكافى والكرمانى وفى الخلاصة
اشارة فى المنية ان المرغينانى اعتبر القمرية والتحقيق ان الشرع يريد اليسر فيعتبر النماء الا انه امر خفى
فيقيم الثمنية فى الحجرين والسوم فى السوائم والنية فى مال التجارة حولا مقام النماء ويدير الحكم على ذلك
ولذلك لو امسك رجل حولا مائتى درهم لا مال له غيرهما كان عليه الزكاة كما فى المحيط والذخيرة واليه
اشير فى التحفة فعلى هذا ينبغى ان تجب الزكاة على من ليس له غير السائمة او مال التجارة شىء وابهام
او نوى التجارة حولا والظاهر ان كون النصاب والسوم شرطا فى كل الحول والنصاب لم يشترط الا فى طرفيه
والسوم فى اكثره كما سيأتى فاضل صفة لنصابا عن حاجته الاصلية اى عما يدفع عنه الهلاك
تحقيقا او تقديرا كطعامه وطعام اهله وكسوتهما والمسكن والخادم والمركب والة المحترف فان
هذه الاموال ليست بنامية فلم يجب فيه شىء كما فى الهداية وغيره فقوله نام حامل المؤنة هذا التقييد على
تخريج لما ذكرنا من المحيط وغيره ثم لا يخفى ان الدين داخل تحت الحاجة الاصلية الا انه لما كان
فيه تفصيل خصه بالذكر فقال و فاضل عن دين حادث فى الحول او بعده فان كلا منهما
مانع لوجوب الزكاة والثانى لا يسقط زكاة الحول عند الائمة الثلاثة خلافا لزفر كما فى النتف والدين
والدين شامل لدين العبد لكدين العشر والخراج وقيل ان كان بحق يمنع والا فلا وكدين الزكاة
فانه يمنع فى الثمن وكذا فى غيرها عند الطرفين سواء كان ذلك فى العين بان كان قائما او فى الذمة
بان كان مستهلكا وعند ابى يوسف فى العين يمنع لا فى غيره وعند زفر لا يمنع اصلا وشامل لدين العباد
كالثمن والاجرة والمهر فانه مانع وقيل ان كان نية الزوج اداءه متى طالبته يمنع والا فلا كما
فى المحيط وقيل يمنع المعجل دون المؤجل كما فى الاختيار وذكر فى المغنى ان دين العباد يمنع ولو
مؤجلا وعن صدر الشهيد لا رواية فيه وكل منع وعدمه وجه كما فى الكافى والصحيح انه غير مانع كما فى الجواهر
مطالب ولو بالجبر والحبس طلبا واقعا من عبد هو اما الامام فى الاموال الظاهرة اى السوائم
او المالك فى الاموال الباطنة اى العروض والحجرين او الدائن فى دين العبد واحترز به عن دين
النذور والكفارة وصدقة الفطر والحج وغيرها مما لا يجبر على ادائه ولا يحبس لاجله كما فى شرح الطحاوى
والاطلاق دال على ان وجوب الزكاة على التراخى وكان جميع العمر وقته كما روى عن اصحابنا
وفى المنتقى انه على الفور عندهما وعن محمد لا يقبل شهادة من اخر كما فى المحيط وذكر التمرتاشى فى سجدة
التلاوة انها عند ابى يوسف على الفور وعند محمد على التراخى وعن محمد روايتان وفى الخلاصة عن

الاعتبار فى الزكاة للسنة الشمسية

تفسير الحاجة الاصلية

دين العباد يمنع ولو مؤجلا



عن الشيخين ان التاخير مكروه فلا تجب الزكاة على مكاتب لكونه عبدا غير مالك وان بقى عليه درهم
ولا تجب على مالك بعد الوصول اى وصول المال اليه لا يام كان ذلك المال فيها مالا ضمارا بالكسر
مخفى صفة من الاضمار الاخفاء وشرعا مال زائل اليد غير مرجو الوصول غالب وانما لا يجب الزكاة فيه عندهم
لان كلا من الملك والنماء فيه مفقود كمفقود اى كعبد مفقود وآبق وضال او مال مدفون فى برية
نسى مكانه بخلاف ما اذا نسى فى داره او حانوته او بيته فانه يزكى لما مضى لامكان الوصول بالحفر
الممكن واما المدفون فى ارضه او كرمه ففيه اختلاف المشايخ كما فى المحيط و كمال مجحود علانية لا سرا
بلا حجة اى بينة او علم قاض وقيل ان نسى ان له حجة ثم علم فلا زكاة عليه لما مضى بخلاف ما اذا علم ابتداء
فانه يزكى ويحتمل ان يكون المعنى بلا اقامة حجة فلو جحد دينه سنين وله حجة الا انه لم يقم ثم اقام لا يزكى
لما مضى كما قال البعض وعن محمد انه لا زكاة فيه وان كان له بينة عادلة كما فى المحيط ويدخل فيه مال
على مقر لا بينة له لا يزكى والكلام مشير الى انه يزكى لما مضى فى دين المقر ولو معسرا وهذا اذا
قبض والملك بدلا عن مال للتجارة واما اذا لم يكن بدلا عن مال كالوصية والميراث والمهر والدية وبدل الكتابة
فلا يزكى لما مضى واما ما بدل عما ليس بمال التجارة كعبيد الخدمة ففيه خلاف وقالا انه يزكى فى الكل الا المهر
والدية والبدل كما فى الزاهدى و كمال ماخوذ اخذه السلطان او غيره مصادرة اى ظلما
قال البيهقى المصادرة كسى را شكنجه كردن والمتبادر ان يشترط دوام الضمارية الى زمان
الوصول فلو حدث بعد مضى الحول لزم ذلك الحول كما فى التنوير و شرط النية فى الزكاة
وقت الاداء الى المصرف عند ابى يوسف او وقت العزل اى افراز الزكاة عند محمد
كما فى الكرمانى وقال الطحاوى الى الاول وذهب الى كليهما كما فى التحفة وعن محمد لو قال ان تصدقت
الى اخر السنة فمن الزكاة ثم تصدق بلا نية ارجو ان تجزيه كما فى المحيط لكن فى العيون عنه خلافه
وفى الروضة لو دفع الى فقير بلا نية ثم نوى جاز ان كان فى يده وظاهر كلامه انه لو سمى هبة ونوى الزكاة
اجزاه كما لو دفع الى محرم وسماه قرضا ونوى الزكاة اذ العبرة للقلب كما فى المنية لكن فى الزاهدى
عن اصحابنا انه اذا لم يعلم انه من الزكاة لم تجز الا اذا تصدق على الفقير بان لا يخطر بباله
الفرض ولا النفل بالكلية اى بجميع النصاب فلم يشترط النية وفيه اشعار بانه لو نوى النفل لم تسقط
الزكاة كما فى الكرمانى وهذا رواية عن محمد لكنها تسقط كما فى شرح الطحاوى وجميع التفاريق وفى التقييد
بالكل اشعار الى انه لو تصدق بالبعض لم يسقط زكاته كما قال ابو يوسف خلافا لمحمد وهو رواية عنه
وهذا الاشبه كما فى الزاهدى ومثله عن ابى يوسف كما فى الخزانة والهبة كالتصدق فلو وهب الكل من مديونه
سقط زكاته وان لم ينوها ولو نوى زكاة عين عنده او دين له على اخر فلا تسقط ولو وهب
منه بعضه سقط زكاته عند محمد خلافا لابى يوسف كما فى المحيط ولما ابتدأ محمد فى الاصل زكاة الابل

شرط النية

زكاة الابل

اقتداء به صلى الله عليه وسلم على انها هي المال عند العرب تبعه المص فقال ويجب في كل خمس بالفتح
اي في كل فرد من افرادها الى عشرين من الابل الثمن شاة متوسطة فلو كانت للتجارة ففيها
زكاة التجارة كما في الخلاصة والاطلاق دال على ان العجفاء والمريضة سواء في الزكاة فيدخل
فيه العمياء كما في الظاهر وكذا العرجاء لا مقطوع القوائم وكذا الذكور والاناث ولا ينافي تجرد
الخمس عن التاء كما ظن لان ما فوق الاثنين لم يستعمل بالتاء اصلا اذا كان تمييزه اسم جمع يقع
على الذكر والانثى كالابل كما في شرح التسهيل وهي شاملة للعرابي والبختي اي المتولد من العربي والفالج
وهو ذو السنامين يحمل من السند للفحل الاصل منسوب الى بخت نصر كما في الهداية وانما ابتدأ بالخمس اشارة
الى ان لا زكاة فيما دونه كما في النتف واعلم ان المدار في زكاتها على الخمس والعشر والخمسة عشر والثلاثين
كما لا يخفى ثم يجب في خمس وعشرين الى خمس وثلثين ابلا بنت مخاض متوسطة لغة ما اتى
عليه حولان وشريعة حول واحد كما في شرح الطحاوي لكن في جامع الاصول انها ناقة تتم لها سنة
الى تمام سنتين لان امها ذات مخاض اي حمل وفي المغرب المخاض وجع الولادة والنوق الحوامل
واحدها خلفة كلكلية وفي الاساس كانه مجاز حقيقته اضطراب شيء مايع في وعائه وفي قوله
خمس اشعار بان ما زاد على عشرين عفو وفي النظم قال ابو مطيع البلخي ان في خمس وعشرين خمس شياه
فاذا صارت ستا وعشرين ففيها بنت مخاض كما جاء عن علي رضي الله عنه وفي ست وثلاثين الى خمس
واربعين بنت لبون لغة ما اتى عليها ثلاث سنين وشريعة سنتان وفي ست واربعين الى ستين
حقة بالكسر اي التي عليها اربع سنين وشريعة ثلاث وفي احدى وستين الى خمس وسبعين جذعة
بفتحتين اي التي عليها خمس سنين وشريعة اربع كما في شرح الطحاوي لكن في عامة كتب الفقه واللغة
ان بنت لبون ما تم لها سنتان الى تمام ثلاث لان امها ذات لبن بولد آخر والحقة ثلاث
الى تمام اربع لانها استحقت الركوب والحمل والجذعة اربع الى تمام خمس لانها شابة واصل الجذع الشاب
كما قال ابن الاثير وفي تانيث هذه الاسامي اشعار بان من صفات الواجب الانوثة ولا يجوز
الذكران الا بطريق القيمة كما في النهاية وعن ابي يوسف ان لم يوجد بنت مخاض فابن لبون كما في شرح
الطحاوي وفي ست وسبعين الى تسعين بنتا لبون وفي احدى وتسعين حقتان الى مائة
وعشرين الحسن تقديمه فان عطف الاكثر على الاقل اكثر استعمالا ثم يجب في كل خمس
يزاد على مائة وعشرين شاة مع الواجب الباقي ففي مائة وخمس وعشرين حقتان وشاة
وفي خمس وعشرين يزاد عليها الى مائة وتسعة واربعين بنت مخاض مع الباقي عليه فالواجب
هي مع حقتين وفي مائة وخمسين ثلث حقاق باسقاط بنت اللبون من البين وهو الفارق
بين ما قبله وما بعده ثم اي بعد مائة وخمسين يستانف النصاب او الواجب كالاول من

وجه التسمية كما في بنت مخاض وبنت لبون وحقة وجذعة

عطف الاكثر على الاقل اكثر استعمالا



من النصاب او الواجب فيزاد في كل خمس واربعين الى خمسين حقة اي في كل خمس يزاد على مائة
وخمسين شاة وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلاثين بنت لبون مع ثلث حقاق
في كل فاذا بلغ النصاب الى مائتين بان يزاد ست واربعون الى خمسين فالواجب اربع حقاق
ويجوز فيه خمس من بنات لبون من كل اربعين واحدة ثم في كل خمس يزاد على المائتين شاة مع الحقاق
الاربع وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلاثين بنت لبون وفي ست واربعين
الى خمسين حقة فيصير النصاب خمسين ومائتين والواجب خمس حقاق وهكذا ابدا ويجب في ثلثين
ونيف بقرا سائما صحيحا او مريضا حرثيا او غيره وهو كالبقرة اسم جنس يقع على الذكر والانثى
فالتاء للافراد لا للتانيث وفي المنتقى انها للتانيث والجاموس نوع منه الا ترى ان النصاب يكمل
به لكن لا يراد منه عرفا فان المطلق ينصرف اليه كما في العمادي والمتبادر منه البقر الاهلي فالوحشي
والمتولد بينه وبين الاهلي لا يعتبر في النصاب كما في الزاهدي لكن في المحيط الاعتبار فيه للام فان كانت
اهلية يزكى والا فلا وفي الافتتاح بالثلاثين اشعار بانه لا زكاة فيما دونه كما في النتف تبيع
اي ذكر من اولاد البقر اتى عليه سنة او تبيعة اي انثى منه فيجوز كون الواجب ذكرا او مؤنثا
وفي اربعين بقرا مسن او مسنة بضم الميم وكسر السين وهو داخل في السنة الثالثة ماخوذ
من الاسنان وهو طلوع السن في هذه السنة لا الكبر كما قال ابن الاثير لكن قال المطرزي انه
مشتق من السن وهو الاسنان وهو في الدواب ان ينبت السن التي بها يصير صاحبها
مسنا اي كبيرا وفيما زاد على الاربعين يحسب اي يجب ان يحسب اي حب ما تقدم
فيكون فاعل يجب فلم يظن انه لا يصح عن مثوب والاقيل فيه تسمح بالمعيد لحجر من ان تراه
الى ستين ففيه تبيعان وفي كل واحدة زادت جزء من ثلاثين جزءا من قيمة تبيع او من اربعين
من قيمة مسنة كما في المضمرات وغيره او مسنة وهذا رواية عنه وعنه لا شيء الى ان زاد خمسة
ففيه مسنة وثمنها وعنه لا شيء الى خمسين ففيه مسنة وربع مسنة ثم لا شيء الى ستين وهو
قولهما ففيه تبيعان كما ذكر كذا في المحيط ثم اي بعد ستين في كل ثلاثين من البقر الاولى الزائد
على الستين تبيع او تبيعة وفي كل اربعين مسنة او مسن فيتغير الواجب بكل عشرة عشرة
ففي سبعين تبيع ومسنة للثلاثين والاربعين وفي ثمانين مسنتان وفي تسعين ثلاثة اتبعة
وفي مائة تبيعان ومسنة فعلى ما ذكره مدار الحساب على الثلاثينات والاربعينات وانما لم يذكر المسنة
والتبيعة والمسن في هذه المواضع اتكالا على السابق ويجب في اربعين لا فيما دونه الى عشرين
ومائة ضانا او معزا بسكون الهمزة والعين وفتحهما جمع ضائن وماعز كما في القاموس والكشاف
وغيرهما لكني ارى انه على مذهب الاخفش فان عنده كل ما افاد معنى الجمع وكان على وزن فعل وجمع

زكاة البقر

زكاة الغنم

فاعل فهو جمع فاعل كصحب وصاحب والاصح ما ذهب اليه سيبويه من ان كلا منهما اسم جنس يقع على القليل
والكثير والذكر والانثى كما تقرر في موضعه فالضان ما كان من ذوات الصوف والمعز من الشعر والاخر
غنما فانه اخص وخص بالكبار كالابل والبقر كما في المضمرات شاة اسم جنس تاؤه للافراد يقع على الضان
والمعز الا ان العرف خصها بالضان كما في التنوير وغيره وفي القاموس الشاة واحدة من الغنم
للذكر والانثى او يكون من الضان والمعز والظبي والبقر والنعام وحمر الوحش والمراة وفي المحيط
وفي المحيط تبيانا والصغير فالحسن واحدة من الغنم فان المراد ما تم له سنة لانه لا يجوز في الزكاة
الا ذاك وعنه انه يجوز من الضان ما اتى عليه اكثر السنة وهو قولهما والاول ظاهر الرواية وهو الصحيح
كما في الاختيار وفي مائة ثم خمسين واحدى وعشرين الى مائتين شاتان وفي مائتين
وواحدة الى التسعة وتسعين وثلثمائة ثلث شياه بالكسر جمع شاة فان اصلها شوهة قلب
الواو الفا وحذف الهاء شذوذا وفي اربعمائة الى ما زاد من تسعة وتسعين اربع من الشياه
ثم في كل مائة شاة ففي خمسمائة خمس وهكذا ابدا ويجب في كل فرس سائمة من الاناث الجذع
في رواية والاناث والذكور المختلطة بمكة وفي رواية ففي رواية لا شيء في الفرس اصلا الا للتجارة
وهو المأخوذ عندهما وعليه الفتوى وفيه اشارة الى انه لا نصاب للفرس وهو الصحيح كما في المضمرات وقيل
ثلث وقيل ثلث وقيل خمس كما في الكافي والى انه لا شيء اصلا في الذكور وهو الصحيح كما في الاختيار
والى ان الفرس اسم جنس يقع على الذكر والانثى ويعم العربي وغيره وعن محمد انه يختص بالعربي كما في
لكن في الذخيرة وشروط الظهيرية وغيرهما انه يختص فالخيل الاعم اولى بالذكر كما في الكرماني او لا
ويمكن ان يقال انه مشير الى ما قالوا ان التخيير الاتي في العربي لقلة التفاوت وقيمة كل ما الحاصل
دراهم غالبا واما في افراسنا فالتفاوت فاحش فيقوم دينار او عشرة دراهم كما في النتف
وغيره والدينار من ذكر وجهه اي اشرق اصله دنار بالتشديد فابدل من النون الاولى ياء وقيل
انه معرب دينت اري جاءت بالشريعة وفي الاصل اسم المضروب مدور من الذهب وفي الشريعة
اسم المثقال من ذلك المضروب او ربع عشر بضم الاول منهما وسكون الثاني او ضم اي خمسة دراهم
قيمتها اي الفرس فانه مما يذكر ويؤنث والقيمة الشيء عبارة عن قدر ماليته بالدراهم او الدنانير
بتقويم المقوم وهي ما وقته له بخلاف الثمن فانه يكون ناقصا او زائدا كما في الازاهير نصابا
حال من قيمتها المضاف اليه كقوله وكذا واتبع ملة ابراهيم حنيفا ولا يجب في الحيوانات الا في
عادة من الابل والبقر والغنم والخيل فلا يجب في الحمار والبغل لانهما غير سائمتين عادة ثم
فسر السائمة شرعا فقال اي المكتفية بالرعي بالكسر اسم ما يؤكل من العلف ويجوز الفتح على المصدر
في اكثر الحول فلو اريد الاعلاف او الاستعمال لا فعله فيه الزكاة كما في الخلاصة وقال عين الائمة

اصل الشاة شوهة

اصل دينار دنار



الائمة لو عمل بالابل اربعة اشهر ثم اسامها في الباقي فلا شيء فيه كما في المنية وفيه رمز الى انه لو استبدلت
قبل الحول بجنسها استونف حول اخر وكذا لو استبدلت بخلاف جنسها الا انه مكروه عند محمد اذا فر من الوجوب
خلافا لابي يوسف كما في المضمرات وهو الاصح فلو باع قبل الحول المنفقة لم يكره اجماعا كما لو احتال لاسقاط
الواجب يكره اجماعا كما في الزاهدي ولا يجب في الصغار بالكسر اي صغار السوائم التي لم يتم عليها الحول
جميع الصغير من الفصيل والعجل والحمل فان الزكاة لم تجب الا في الكبار التي تم الحول عليها من الابل والبقر
والغنم والخيل وهذا عند الطرفين خلافا لابي يوسف فلو ملك بالشراء او الهبة او غيرهما خمسة وعشرين
فصيلا او ثلاثين عجلا او اربعين حملا ثم حال الحول عليها لم يجب شيء عندهما ووجب واحد منه عنده
وعنه روايات اخر في التمرتاشي في الاختلاف في انعقاد النصاب على الصغار وقيل في بقائه كما اذا ولدت
السوائم قبل الحول فهلكت فتم الحول على الصغار فلا شيء عندهما خلافا له والاصح قولهما كما في التحفة
وينبغي ان لا زكاة عندهم في المهر الا تبعا للكبار اي الكبير من الامهات التامة الحول فيجعل الصغار
تابعة للكبير في انعقاد النصاب دون تادية الزكاة ولذا لو كان له مسنة وتسعة وثلاثون حملا فعليه مسنة
عندهم الا اذا هلكت فان الزكاة سقطت عن الباقي عندهما اذ الوجوب باعتبارها ووجب جزء
من اربعين جزءا من مسنة عنده لانه جعل الكل مسنة بعد هلاكها كما اذا هلكت الحملان وبقي المسنة
عندهم كما في المحيط وغيره وينبغي ان يجب الزكاة عنده في المهر بتبعية الفرس ثم صرح بما اشار اليه بقوله
ولا تجب الا في الاناث فقال ولا تجب فيما يعمل اي يعد من الابل والبقر والخيل لحمل الاثقال
واثارة الارض والركوب وغيرها والواجب في الانعام الوسط اي ما يتوسط بين الاعلى
والادنى لكن في الكافي لو كان له خمس وعشرون من الابل العجاف فنظر الى بنت مخاض متوسطة لانها المعتبرة
في انعقاد النصاب فضل عنه في السن عفو والى قيمة افضلها ونقص من ذات الوسط بتلك
النسبة فان كانت قيمة بنت مخاض وسط مائة وقيمة الافضل خمسين فالتفاوت بينهما بالنصف
فعرفنا ان الواجب في العجاف شاة تساوي نصف قيمة شاة وسط وكذا لو كان له ثلثون بقرا من
نظر الى قيمة تبيع ومسنة وسط وان لم يوجد الوسط يأخذ العامل اي اخذ الصدقات الادنى
من السوائم مع الفضل على الادنى حتى يصير المأخوذ وسطا وفيه اشارة الى ان الواجب لم يتعلق
باعيانها وان يجوز اخذ الصغيرة والمريضة والعجفاء والعمياء وكذا لا يجوز كما في المضمرات وان
الاختيار للعامل لا للمالك كما في النافع وغيره والصحيح ان الخيار له لا للمالك كما في الاختيار وغيره
او يأخذ الاعلى منها ويرد الى المالك الفضل على الوسط وفيه اشعار بانه يجوز ان يأخذ
التي في بطنها ولد والتي تسمن للاكل والفحل وفي المضمرات لا يأخذ واحدة منها ولا يخفى ان الانسب
تقديم هذا المبني على مسئلة زكاة الفرس الا انه اخر اختصارا ولما فرغ من ذكر حكم الناطق

العجاف

الفاصل شرع في الصامت المفضوض فقال ونصاب الذهب اى الحجر الاصفر الرزين مضروبا كان او غيره وانما سمى به لكونه ذاهبا بلا بقاء عشرون اى مقدر بعشرين مثقالا هو لغة ما يوزن به قليلا كان او كثيرا وعرفا ما يكون موزونه قطعة ذهب مقدرة بعشرين قيراطا وظاهر كلام الجوهري انه معناه لغة والقيراط خمس شعيرات متوسطة غير مقشورة مقطوعة ما امتد من طرفيها فالمثقال مائة شعيرة فهذا على رأى المتأخرين وسبعة اهل الحجاز واكثر البلاد واما على رأى المتقدمين وسبعة اهل سمرقند فالمثقال ستة دوانق والدانق اربع طسوجات والطسوج حبتان والحبة شعيرتان فالمثقال شعيرة وتسعة عشر قيراطا فالتفاوت بين القولين اربع شعيرات على ما في التكميل فالصحيح ان المثقال لم يختلف في الجاهلية والاسلام و نصاب الفضة اى الحجر الابيض الرزين ولو غير مضروب وانما سمى بها لازالة الكربة عن ما لكها من الفقر وهو النقرة مائتا درهم بفتح الهاء وكسرها وربما قالوا درهام لغة اسم المضروب المدور من الفضة والمشهور ان تدويره في خلافة عمر الفاروق رضي الله عنه وكان قبله على شبه النواة بلا نقش ثم نقش في زمان ابن زبير على طرف بكلمة من الله وعلى طرف آخر بالبركة ثم غيره الحجاج بنقش سورة الاخلاص وقيل باسمه وقيل غير ذلك وفي اختلاف في وزنه على عهده صلى الله عليه وسلم انه وزن عشرة او تسعة او ستة او خمسة اى كل عشرة خمسة مثاقيل وهو الصحيح ثم انتقل على عهد عمر رضي الله عنه الى وزن سبعة كل عشرة منها سبعة مثاقيل فكل درهم سبعة اعشار مثقال هي اربعة عشر قيراطا وسبعون شعيرة فمائتا درهم مائة واربعون مثقالا كل درهم نصف مثقال وخمس مثقال وفيه اشعار بان المعتبر في الزكاة وزن مكة في الدراهم والدنانير كما قال الترجماني وفي مشكل الآثار انه في الدنانير فلو ملك ثمانية عشر دينارا وثلثي دينار بوزن بلدنا ففيه الزكاة لانه وزن عشرين دينارا بوزن مكة كما في التمرتاشي وفي اقرار الآثار ان الوزن الشرعي في جميع الاحكام وزن سبعة وفي النوازل جمع بجم الائمة ان المعتبر في الزكاة والعقود والاقرارات وزن كل بلد فلو ملك مائتي درهم في زماننا ففيه الزكاة وان لم يبلغ وزن مائة مثقال ولا قيمتها اثني عشر دينارا كما في المنية وفي اعتبار المثقال رمز الى انه لا يعتبر القيمة حتى اذا كان له ابريق ذهب او فضة وزن عشرة مثاقيل او مائة درهم وقيمته لصياغة عشرون او مائتان لم يجب فيه شيء بالاجماع كما في الحقائق فيجب ربع العشر وهو نصف مثقال في نصاب الذهب وخمسة دراهم في الفضة معمولا كان ذلك النصاب كالدينار والدرهم وحلية المصحف والخواتم والاسورة والسيف والسرج والاواني او تبرا بالكسر هو الحجران قبل الضرب فاذا ضرب يسمى العين وقد يطلق على غيرهما من المعدنيات كالنحاس والحديد الا انه بالذهب اكثر اختصاصا وقيل فيه حقيقة وفي غيره مجاز كما قال ابن الاثير ويجب خمس نصف دينار او درهم في كل خمس بالضم هو اربعة دنانير واربعون درهما زاد على النصاب اى نصابهما بحث اى الخمس فيه اشعار بان لا شيء فيما زاد من اقل من الخمس وهذا عنده

عنده وهو الصحيح كما في التحفة واما عندهما فقد وجب فلو زاد دينار وجب جزء واحد من عشرين جزءا من نصف دينار ولو زاد درهم وجب جزء من اربعين جزءا من درهم وهكذا ويعتبر الغالب اى الزائد على النصف من الحجرين والغش فان غلب الذهب او الفضة فالمغشوش دينارا او درهم ففيه الزكاة وفيه اشعار بعدم الوجوب في التساوي الفضة والغش كما قال بعض المتأخرين وقيل فيه درهمان وقيل درهمان ونصف كما في المضمرات واما الذهب فمضطرب على ما في الزاهدي وان غلب عليهما الغش بالكسر اى النحاس الصفر وغيرها اسم من الغش بالفتح في الاصل اضمار على خلاف الاظهار يقوم ان نوى التجارة لانه بمنزلة العروض فان بلغ نصابا ففيه الزكاة والا فلا وان لم ينو فلا شيء فيه وهذا اذا لم يخلص منه فضة تبلغ نصابا والا ففيه الزكاة كما لا غش فيه كما في الهداية وفي الجواهر اذا كان مقدار ثلاثة دراهم من كل عشرة فضة والباقي نحاس اللون لون الفضة بحيث لا يتغير بمرور الايام فلا شيء فيه ولا يجب في غير ما ذكر من نصاب السوائم والحجرين كالحيوانات والذرعيات والعدديات والمكيلات والموزونات كالماء في الاحباب والقرب الا بنية التجارة كما حر فلو اشترى جارية للخدمة ونوى انه ان اخذ ربحا باعها فلا شيء فيه وكذا لو اشترى جوالق بعشرة آلاف درهم ليواجرها من الناس الا ان نوى ان يبيعها آخر الا انه اشترى للغلة لا للتجارة وكذا ابل الحمالين وحمر المكارين وظاهره شامل للعقار فلو اشترى ارضا عشرية او خراجية قيمتها مائتا درهم وجب فيها الزكاة الا انه لا يجتمع العشر والخراج فلا يجب الزكاة فيها وعن محمد انه تجب مع العشرية الكل في المحيط عند تملكه اى تملك المالك ذلك الغير فلو ملكه ارضا ثم نوى التجارة لم يجب شيء حتى يتصرف فيه بغير الارث اى بسبب غيره حتى فلو ملك مال التجارة بالارث ونوى التجارة وقت موت المورث لا يصير للتجارة بلا تصرف والكلام مشعر بانه اذا ملك بالتبرع كالهبة والصدقة والوصية والخلع ونوى التجارة عنده يصير للتجارة كما قال ابو يوسف خلافا للطرفين على ما قيل ولا يعمل النية في القرض على الاصح كما في المحيط اذا بلغ ظرف يجب المستفاد من الاستثناء قيمته اى ذلك الغير نصابا حاصلا من احدهما فلا يلزم ان يبلغ من كل نصابا ويقوم بما يبلغ نصابا انفع للفقير مثلا صفة النصاب جارية مجرى التعليل اى لكونه انفع له فلو بلغ بالتقويم كل منهما نصابا قوم بما هو انفع رواجا وان استويا فالمالك مخير وعن ابي يوسف يقوم بما اشترى به وعن محمد يقوم بالنقد الغالب في ذلك البلد ولا ينظر الى موضع الشراء ولا موضع المالك وقت حولان الحول في الاصل يقوم المالك بالدرهم او الدينار وانما خص القيمة اشعارا بانه لو اشترى عبدا للتجارة بفضة وزنها مائتا درهم وحال الحول عليه هو لا يساوي مائتي درهم مضروبة فلا زكاة فيه كما في المحيط ويجوز دفع القيمة في الزكاة اى يجب جزء من النصاب سواء كانت نقدا او غيرها لكن للمالك مع انه نقل

وجه تسمية الذهب

القيراط

المثقال

الدانق

وجه تسمية الفضة

نقش الدرهم في زمان ابن زبير

التبر

يجوز دفع القيمة في الزكاة

قيمته يوم الاداء عندهما ويوم الوجوب عنده على ما قال بعضهم وقال الآخرون في اتلاف العين يجوز
قيمته يوم الاداء وفي غيرها العين او قيمته يوم الوجوب وبالفعل يتعين فلو ادى قفيز من حنطة
قيمتها مائتا درهم يوم الوجوب خمسة اقفزة بلا خلاف في يجوز قيمته يوم الاداء عنده خمسة دراهم
وان تغير السعر بعد الحول واما عندهما فان زاد بعده القيمة الى اربعمائة فعشرة دراهم وان نقص
الى مائة فدرهمان ونصف وفي خمس وعشرين من الابل بنت مخاض بلا خلاف ويجوز عنده خمسة دراهم
في قول اذا كان قيمتها يوم الوجوب مائتين وان تغير السعر واما عندهما وفي قول عنده عشرة
دراهم او درهمان ونصف لتغير القيمة يوم الاداء كما يستفاد من المحيط كما قال الاختصار
ويجوز دفع القيمة اي قيمة المنصوص عليه من نحو قيمة نصف صاع في الفطرة اي في صدقة
الفطر والكفارة اي كفارة رمضان والظهار والصيد واليمين والعشر والخراج
والنذر كما اذا نذر بالتصدق بصاع فتصدق بقيمته لكن في النظم اذا نذر بذبح
شاتين يوم النحر فذبح شاة سمينة يبلغ قيمتها قيمة شاتين وسطين لا يجوز كما لو نذر باهداء
شاتين واعتاق عبدين وفي وصية فيه ان اوصى بالدراهم فاعطى حنطة ففي جوازه
خلاف واعلم ان القيمة فيما ذكر ليست ببدل عن الواجب كما ظن والا لا يجوز مع وجود المنصوص
عليه كما في المبسوط وغيره والهلاك اي هلاك النصاب او بعضه بعد الحول وان يمكن
من الاداء تسقط الزكاة بحصته اي الهلاك وان كان بعد طلب العامل وقيل
لم تسقط بعده والاول اصح كما في الكرماني فلو هلك من ثلاثين ومائة من الغنم ما سوى
الاربعين كان الواجب شاة والكلام مشير الى انه لو هلك قبل الحول ثم وجد مثله استؤنف
منه الحول والى انه لو استهلك بعده لم تسقط وقيل تسقط ثم استبدال غير الحجرين استهلاك
كما في الظهيرية واما استبدالهما قبل الحول فغير مبطل للحول كما في المحيط والزكاة واجبة في جنس
النصاب بلا خلاف لا العفو لغة الزائد على النفقة وشرعا ما زاد على النصاب فلا شيء
فيه استحسانا كما قال الشيخان الا ان الهلاك يصرف الى الزائد على النصاب الاول ولو نصابا
والى العفو والنصاب فصاعدا عند ابي يوسف وفي الكل قياسا كما قال محمد وزفر وانما سمي عفوا
لانه يجب ونه كما في المحيط وغيره ثم اشار الى توضيح الكليتين ان بقيتين فقال فيجب
بنت مخاض اذا هلك بعد الحول خمسة عشر من اربعين بعيرا فيصرف الهلاك الى ما سوى
خمس وعشرين بعيرا لان الزائد اربعة عفو واحد عشر من نصاب يليه ست وثلاثين
فبقي الخمس والعشرون فيجب بنت مخاض وهذا عنده واما عند غيره فيجب خمسة وعشرون جزءا
من ست وثلاثين كما قال ابو يوسف ومن اربعين كما قال محمد وزفر فان الهلاك يصرف



يصرف اولا الى اربعة عفو ثم الى ما يليه من النصاب او اليهما معا فاندفع ما ظن ان الاولى عشر
عشرة من خمس وثلاثين والبعير اسم جنس يقع على الذكر والانثى ويطلق على البختي والبخت
وهو ان يكون ابوه عربيا وامه عجمية كما في العادي ويضم المستفاد اي الزائد على النصاب
بشراء او توليد او هبة او وصية او ميراث او غيرها وسط الحول بان يكون بعضهم
الحادث ولو قبيل آخر الحول لانه قبل وقت الوجوب الى النصاب من جنسه ويضم اربعون
درهما زاد على مائتين منه ثم تزكى عن الكل وفيه اشارة الى ان المستفاد بعد الحول لا يضم
بل يستأنف له حول آخر اجماعا والى انه لا يضم اذا لم يكن له نصاب وذا بلا خلاف ثم اشار
الى بيان ما هو من جنس النصاب من الحجرين والعروض لا السوائم وقال ويضم الذهب الى الفضة
وبالعكس بالقيمة لاتمام النصاب عنده وبالاجزاء والوزن عندهما وفي رواية عنه وعن ابي يوسف
انه رجع الى قوله وثمرة الخلاف في صورة ذهب عشرة مثاقيل قيمتها مائة وخمسون درهما وفضة خمسين
فان فيه الزكاة عنده لا عندهما ولا خلاف في وجوبها عند تكامل الاجزاء مائة درهم فضة
وعشرة مثاقيل ذهبا وان كان قيمتها اقل من تلك المائة وقيل لا شيء فيه عنده والصحيح
الاول فيؤدي من كل ربع عشره وهو الصحيح كما في الحقائق وغيره ويضم العروض اي عروض
تكون للتجارة فلا يضم السوائم اليهما اي الى الذهب والفضة بالقيمة قيد المسئلتين
مثل لاتمام النصاب فيزكي عن قفيز حنطة للتجارة وخمسة مثاقيل من ذهب قيمتهما مائة
درهم وقالا لا شيء فيه ولا خلاف فيما اذا كان الذهب عشرة مثاقيل وفيه اشعار بان الحجرين
لا يقومان فلا يضم قيمتهما الى قيمة العروض بل يعكس وقالا واما عنده فيجوز تقويم كل ثم يضم احدهما
الى آخر كما في التحفة والعروض بالضم جمع عرض بالفتح والسكون وهو كل صنف من الاموال
غير الحجرين كما في المقاييس وغيره فعلى هذا كان عليه استثناء السوائم الا ان يقال ان اللام
للعهد ونقصانه اي نقصان النصاب في اثناء الحول هدر بفتحتين والسكون اي
باطل غير مسقط للزكاة وفيه اشارة الى ان الدين في الحول لا يقطع حكم الحول وان استغرق
خلافا لزفر والى انه لو كان له اربعون شاة ماتت في الحول ففيه الزكاة اذا كان صوفها مائتي
درهم والى انه لو كان له عصير فتخمر ثم تخلل انقطع لان الخمر ليست بمال كما في الزاهدي وجاز
تقديمها الحول اي على حول او اكثر منه لذي نصاب اي جاز لمالك نصاب او اكثر
ان يؤدي زكاة سنين كثيرة قبل ان يجيء تلك السنون فلو هلك المال لم يرجع على الفقير
كما في الزاهدي وذكر في المحيط انه لو ادى زكاة الفضة مالك الحجرين ثم هلك كان المؤدي
عن الذهب فالتعيين غير صحيح وعن ابي يوسف عليه زكاته واختلف فيما اذا عين بعد الحول

تعريف البعير

فيفهم

تعريف العروض

ثم هلك و جاز تقديمها لنصب اى على نصب لذى نصاب اى جاز لمالك نصاب واحد ان يؤدى
زكاة نصب كثيرة والكلام مشير الى انه لا يجوز التقديم لكل منهما بلا نصاب اجماعا فلو عجل فان كان فى يد
الفقير لم يأخذه وفى يد الامام اخذه كما فى الزاهدى **فصل** وينصب العاشر مستانفة
شاملة للعاشر اهل العدل والجور وهو اخذ العشر من عشرة القوم اعشرتهم عشرا بالضم فيهما
اى اخذت منهم العشر وشريعة من نصبه الامام على الطريق لاخذ صدقة التجار وامنهم عن اللصوص
كما فى الكرمانى وغيره من المتداولات وانما سمى به لملاحظة العشر اى فى ذلك دون المسلم والذمى
وعلى ما ذكرنا من المعنى الشرعى لا حاجة الى ما ينصب مثل قوله على الطريق لاخذ زكاة التجار المسلمين التجار
او غيرهم وانما سمى بالزكاة لتغليب غير الحربى عليه والتجار بضم التاء وتشديد الجيم او كسرها وتخفيفها
جمع تاجر وفيه رمز الى ان العشر ما جور فانه اجمع عليه فعله الصحابة بنصب الرسول والخلفاء صلوات
الله عليهم اجمعين وحديث ان لقيتم عاشرا فاقتلوه معناه تاركا للمفروض فهذا الاخر كما قال ابن الاثير
تمكن فيه اشكال ولعل تغليظ فيأخذ العاشر من المسلم ربع العشر اى عشر امواله الظاهرة والباطنة
ومن الذمى ضعفه بالكسر المثل الى ما زاد وعرفا المثلان فالمراد نصف العشر وفيه اشعار بان جميع
النصاب معهما فلو كان بعض النصاب فى بيتهما لم يأخذ منهما شيئا لكن يجب فيه الزكاة ديانة لكمال
النصاب كما فى التحفة وصدقا اى المسلم والذمى مع تحليفهما فى ظاهر الرواية وعن ابى يوسف
ان التحليف لا يشترط كما فى سائر العبادات ان انكر الحول اى انكر المسلم والذمى تمام
وكونه كما فى المستصفى وسط الحول او الفراغ اى انكر فراغ الذمة من الدين المطالب
من عبد او ادعيا اداءه اى ربع العشر او ضعفه الى عاشر آخر يعلم فى هذا الحول وجوده
لان الامين يصدق بما اخبر الا بما هو كذب بيقين فالاحسن ان يقال الى عاشر ان كان
كما فى المبسوط والا فيشمل الكاذب بلا علم فى الحال اى ان لم يكن فى هذه السنة عاشر آخر لا يصدق
لما ذكرنا وفيه اشعار بان خط البراءة لم يشترط وهو الاصح لانه قد يصنع كما فى التمرتاشى
فلو جاء به بلا حلف لم يصدق فى قوله وصدقا فى قولهما على قياس شهادة بالخط او ادعيا
اداءه فى مصرهما الى فقير مثلا فى غير السوائم اى الاموال الباطنة فلو ادعيا الاداء فى الاموال
الظاهرة لم يصدقا لان حق الصرف للامام فيضمنان والزكاة هو الثانى على الصحيح وقيل
الزكاة الاول والثانى سياسة مالية كما فى الكافى وغيره ويأخذ من الحربى العشر من امواله الظاهرة
او الباطنة اذا كانت نصابا ان لم يعلم ما يأخذون منا اى بمقدار ما يأخذ اهل الحرب
من المسلمين فى ديارهم لكن علم نفس الاخذ منهم وان علم ذلك اخذ مثله قليلا او كثيرا
تحقيقا للمجازاة وفى رواية لا نأخذ من القليل لانه عفو الا ان كان ما يأخذون منا بعضا

بعض فان كان كلا لا يأخذ اصلا لانه غدر كما فى الاختيار وقيل يأخذ كلا زجرا لهم وقيل
يأخذ كله الا قدر ما يوصله الى مأمنه لان الايصال علينا ثم ابلغه مأمنه كما فى المحيط ولم نأخذ
منه ان لم يأخذوا منا لانه اقرب الى مقصود الامان وفى الاكتفاء اشعار بان الحربى
اذا انكر الحول والفراغ عن الدين يأخذ منه العشر كما قال بعضهم وقيل هذا اذا علم انهم لا يصدقون
فى ذلك او لم يعلم واما اذا علم انهم يصدقون فلا يأخذ منه شيئا كما فى المحيط وعشر خمر الذمى
لا خنزيره فان المعنى اخذ العاشر نصف عشر قيمة خمره ويعرف القيمة من اهل الذمة وانما
قيد بالحربى اذ لا يعشر المسلم والذمى فى سنة الا مرة ويعشر كل عشرين فى الحول الثانى اذا لم يعشر
فى الاول وقوله ثانيا اى غير مرة فيعشر فى سنة كلما جاء من داره ولو فى سنة عشر مرات وقوله
التجاذب قبل الحول من قبيل التجاذب فانه متعلق بيعشر وجائيا فان لم يعشر فى هذا الحول لم يعشر بعده
فى الحول الثانى وقوله جائيا من داره مشعر بانه لو تردد فى دارنا ثم مر على العاشر لم يعشر ثانيا
وهذا اذا علم انهم لم يأخذوا منا او لم نعلم اما اذا علم انهم يأخذون فيعشر كما قال شيخ الاسلام
واعلم انه لو مر تاجر على عاشر بمتاع واخبر انه هروى وظن العاشر انه مروى واراد فتحه
فان كان فى الفتح ضرر على التاجر صدق مع اليمين والا فيفتحه الا كما فى المحيط وخمس معدن
المعدن ذهب اى اخذ الخمس من معدنه وجوبا وان قل وفيه اشعار بان فى التخميس لا يشترط النصاب
ولا الحول ولا سائر شروط الزكاة لانه فى حكم الغنيمة كما اشير اليه فى التحفة واضافته تحقق
لانه جوهر اودعه الله تعالى فى الارض يوم خلقها وهو منقسم على ثلاثة منطبع كالذهب والفضة
والرصاص والنحاس والحديد ومائع كالماء والملح والقير والنفط وما ليس شيئا منهما كاللؤلؤ والفيروزج
والكحل والزاج وغيرها كما فى المبسوط والتحفة وغيرهما لكن المطرزى خصه بالحجرين والظاهر
انه فى الاصل اسم لمركز كل شيء او معدن نحوه فى الانطباع كالفضة وجد فى ارض
خراج او عشر الاحمر فى ارضنا سواء كانت جبلا او سهلا ومواتا او ملكا واحترز
به عن داره وارضه وارض الحرب وباقيه من اربعة اخماسه للواجد ان لم يملك الارض
كما اذا وجد فى موات والا يكن غير مملوكة فلمالكها اى فاتحها لمالك الارض سواء كانت
دارا او غيرها وهذا عندهما كما فى شرح الطحاوى واما عنده ففيه تفصيل اشار اليه فقال ولا شيء
من الخمس وغيره لغير الواجد فيه اى المعدن ان وجد فى داره وهو فى حكمها كالمنزل والحانوت
اللؤلؤ وفى ارضه كرها او غيره روايتان ففى الاصل لا شيء فيه وفى الجامع خمس ولا شيء فى لؤلؤ
الصدف هو جوهر مضيء يخلق الله تعالى من مطر الربيع الواقع فى الصدف الذى قيل انه حيوان من جنس
العنبر السمك ثم يخلق الله تعالى اللؤلؤ فيه كما فى الكرمانى ولا فى عنبر عن محمد انه فى البحر بمنزلة الحشيش

في البر وقيل صمغ شجر وقيل زبد البحر وقيل خثي البقر البحري وقيل روث غيره كما في الكرماني وقيل قيء
دابة وقال ابن سينا ان الحق بعيد الحق انه ما يخرج من عين في البحر ويطفو ويرمى بالساحل
كما في حل الموجز وانما خصهما بالذكر ولا شيء في شيء مما يستخرج من البحر ولو ذهبا او فضة كما في المحيط
لانه يخمس عند ابي يوسف كما في التنسيق لكن في الزاهدي ان هذا الخلاف جار في كل حلية تستخرج
من البحر فالاولى ان يقال وما في البحر كلؤلؤ وعنبر وفيروزج وياقوت وزاج وغيرهما فما وجد
في جبل فلا خمس شيء تستخرج من ارض بلا علاج نار قليلا كان او كثيرا وجده مسلم او كافر كما في التنسيق
وانما قيدنا بالبحر كما قيده بالجبل لانه يخمس ما وجد منهما في خزائن الكفار كما في النهاية وغيره وقد ذكر
في النظم ان الزيبق يخمس عنده خلافا لابي يوسف ولا شيء في المائع بلا خلاف كالنفط وكنز
في ارضنا هو في الاصل مال دفنه انسان في ارض فيه سمة الاسلام اي علامته مثل آية من القرآن او كلمة
الشهادة او اسم ملك من ملوك الاسلام والسمة مصدر وسمه اي اثر فيه بكي فالهاء عوض عن الواو
ذكره ابن الاثير كاللقطة في ان يعرف على ابواب المساجد والاسواق زمانا يظن ان صاحبه
يطلب فيه فان لم يوجد صاحبه فللآن يتصدق على نفسه فقيرا او على غيره غنيا بشرط الضمان واللقطة
بضم اللام وفتح القاف ما وجد من مال غير حيوان مطروح على الارض وتمام الكلام ياتي وما فيه
سمة الكفر من الكنز كالغنيمة خمس وباقيه للواجد ولو صغيرا او عبدا او ذميا ويسترد من
المستأمن الا اذا عمل باذن الامام وشرطه ان لم تملك الارض اي كانت الارض غير مملوكة
كالجبل والمفازة ونحوهما وهذا قيد ما فيه سمة الاسلام والكفر جميعا كما صرح به في المحيط وغيره فمن
بعض الظن انه قيد ما يليه والا تكن الارض اي ارض خمس فيه غير مملوكة فللمختط له اي المالك
من الخمس يصح الخطة والخط بالكسر ارض يختطها انسان بان يخط عليها خطا ليعلم انه قد احتازها
لنفسه للبناء فيها كما في الصحاح ثم اشار الى المراد بقوله اي المالك لهذه الارض من قبل الامام
اول الفتح اي من اول من فتح الاسلام تلك البلدة ان كان المالك حيا والا فلورثته
ثم وثم وبيع المختط له لا تبطل ملكية الكنز وان تداولته الايدي كما في المحيط وان لم يعرف
المختط له ولا وارثه فقد وضع في بيت المال كما ذكره ابو الليث او يدفع الى اقصى مالك يعرف
له في الاسلام وهذا كله عندهما واما عند ابي يوسف فالباقي للواجد وهذا اذا اتصل حق انه كنز فلو قال
صاحبه انا وضعته فالقول له لانه في يده كما في الزاهدي ولم يذكر ما ليس فيه سمة اصلا فقيل انه في حكم
سمة الاسلام وقيل سمة الكفر كما في الاختيار وركاز صحراء دار الحرب اي معدن ذهب ونحوه
في ارض غير مملوكة لاحد في دار الحرب كالمفازة فان الركاز اسم للمعدن حقيقة وللكنز مجازا
كما في المحيط والكافي وغيرهما فلا ينبغي ان يراد به الكنز على انه قال شيخ الاسلام اذا وجد المستأمن

السمة



المستأمن كنزا في صحرائهم يلزمه الرد عليهم لانه في اخذه غدر كما في شرح الطحاوي وفي ولكن
فيه عن القدوري ان الكنز والمعدن في هذا المقام مثل وياتي في الحكم وفي المبسوط ان الركاز
يعمهما وكلام المغرب يحتملهما للمبسوط والمحيط جميعا فلا يبعد ان يراد بالركاز ما في الصحراء من المال
بوضع الله تعالى ووضع انس كما للمستأمن اي المسلم دخل ارضهم بامان وجده اي وجد
ذلك المستأمن من الركازات مال المعدن والكنز وفي ذكر المستأمن اشعار بانه لو دخل
متلصص دارهم ووجد في صحرائهم ركازا فهو له بالطريق الاولى كما اشار اليه في التحفة وان وجد
المستأمن الركاز في دار منهم اي ارض مملوكة لاحد من اهل الحرب رده اي الركاز على مالكها
اي الدار ولو لم يرده واخرجه الى دارنا كان ملكا له ملكا خبيثا كما في التحفة وهذا قول
الطرفين واما عنده فيخمس كما في التنسيق وانما اسند الوجدان الى المستأمن لانه لو وجده
متلصص فهو له كما في الزاهدي وان وجد في دار الاسلام بقرينة ان بقي ركاز بالرفع
ومن الظن ان فاعله ضمير المستأمن لان ما وجده من الكنز في صحراء دارهم لا يخمس بلا خلاف
متاعهم بالجر على الاضافة بيانا للمعنى المجازي كاضافة المتاع بيانا لسمة الكفر والمتاع
لغة كل ما يستمتع به من عروض الدنيا قليلها وكثيرها ذكره ابن الاثير فيكون ما سوى الحجرين
متاعا وعرفا كل ما يلبسه الناس ويبسطه كما في العمادي واختلف المشايخ في تفسيره
هنا والصحيح ان المراد هو المعنى اللغوي كما اشير اليه في الكرماني في ارض لم تملك بما لكه
خمس وباقيه له اي للواجد واما في ارض مملوكة فللمختط له وهذه المسئلة وان فهمت
مما سبق الا انه ذكرها تبعا للهداية ليصرح ان في وجوب الخمس لا يتفاوت المتاع وغيره
بخلاف الزكاة فانها لا تجب في المتاع لغير التجارة وقلما اشترك الزكاة والعشر في تطهير المالك
عن الآثام واطلق عليه الزكاة في نص ائمة الانام شرع فيه بعد الفراغ منها وقال وفي عسل
ارض ولو مفازة والعسل لعاب النحل وفي حكمه المن الواقع على الشوك الاخضر في قول
الظهيرية والظرف خبر مبتدأ متأخر هو عشر عشرية لا خراجية اذ لا يجتمع العشر والخراج
في ارض واحدة وعسل جبل عشري احتراز عما في [illegible] انه ان لا شيء في الجبل في رواية
والا الاكتفى بالارض فانها جرم مقابل للسماء وثمره اي ثمر الشجر في ارض او جبل عشري ويدخل
فيه القطن لان الثمر اسم لشيء متفرع من اصل يصلح للاكل واللباس كما في الكرماني وذكر في المغرب
انه اسم لحمل الشجر وقال ابن الاثير انه ما تنتجه الشجر لكن المشهور في المفردات انه اسم لكل
ما يستطعم من احمال الشجر وفيه اشارة الى ان لا شيء في ثمر شجر في دار رجل فانها ليست
فانها ليست عشرية وان كان البلدة عشرية كما في المحيط وكذا ثمر بستان الدار لانه تابع

تفسير المتاع

تفسير العسل

تفسير الثمر

لا شيء في ثمر شجر في دار رجل

له كما في فتح القدير والكلام دال على وجوب العشر ولو كان الشجر غير مملوك ولم يعالجه احد كما قال [illegible]
عمر ولكن قال الحسن لا عشر فيه وهو الواجب عند ابي الليث كما في المحيط لكن قال التمرتاشي ان كان الامام
يحميه ففيه العشر والا فلا وعن ابي يوسف والحسن لا عشر فيه لانه باق على الاباحة وانما تكلف
عنهما بما بعده تنبيها على ان فرع الخارج مثله في الحكم وما خرج من الارض العشرية مما يستنبته
الناس عادة من اصناف الحبوب والبقول والرياحين والاوراد والفواكه وقصب السكر
والادوية والبذر ورد فيه رمز الى انه لا يرفع مؤن الزرع كما صرح به والى انه عشر ما اكل كما قال
ابو حنيفة وذهب ابو يوسف الى انه عشر ما اكل سوى كفاية الرجل وعياله وقال محمد ان ما اكل حسب عليه
من تسعة اعشاره كما في المحيط وذكر التمرتاشي ان لا يسعه اكل شيء منه حتى يؤدي عشرها وقيل هذا
اذا عزم ان لا يؤدي فان عزم فلا بأس باكل تسعة اعشاره والكف احوط وعن ابي حنيفة ان اكل
قليلا بالمعروف فلا شيء عليه قال الفقيه وبه نأخذ كما في المضمرات والى انه لا يشترط كون الارض ملكا والى انه
معالج فلو نبت في ارض غير مملوكة عشر وفيه تفصيل والى انه يجب في ارض الوقف والصبي والمجنون
والمكاتب والمأذون والمديون كما في الخزانة والدين لا يمنع الوجوب كما في ظاهر الرواية والى انه في
والمتبادر ان يكون العشر على المالك سواء كان زارعا او دافعا الى زارع او مستاجرا وهذا
عنده وقالا انه على الدافع والزارع جميعا وعلى المستاجر وبلا خلاف انه على المستعير كما في التحفة
وان قل ذلك العسل والثمر والخارج فلا يشترط له نصاب كما قال ابو حنيفة وزفر وهو اولى كما في الكرماني
وهو الصحيح كما في التحفة واما عندهما فان كان الخارج مما لا يبقى سنة فلا شيء فيه مثل الخوخ والكمثرى
والتفاح والمشمش والثوم والبصل وان كان مما يبقى سنة فان كان مما يوسق ويكال كالتمر والعنب
والرطب والعناب والتين والحنطة والشعير والذرة فلا شيء فيه الا اذا بلغ الفا ومائتي من
وان كان مما لا يوسق كالقطن والزعفران والسكر فنصابه عند ابي يوسف قيمة ما ذكر من ادنى
ما يوسق من نحو الدخن وعند محمد خمسة امثال من اعلى ما يقدر به نوعه فنصاب القطن خمسة احمال كل حمل
ثلثمائة من والزعفران ونحوه خمسة امناء فانه قدر بالاوقية والرطل والمن والدرهم والاستار والامناء
عشر واجب وذكر ان وقته في الحبوب ظهورها عنده ووقت الحصاد عند ابي يوسف ووقت
التصفية في الحظائر عند محمد فيضمنه على الخلاف فلو استهلك الحب بعد هذه الاوقات كما في النخب
وظاهره مشير الى انه لا يعجل قبل الزرع وذا بلا خلاف وكذا قبل النبت وذا عند الطرفين خلافا
لابي يوسف ويجوز التعجيل بعده اتفاقا كما في المبسوط والى انه لو اجتمع انواع من جنس يؤدي من كل بحصته
وهذا عنده واما عند محمد فمن الوسط كما في المحيط والاطلاق دال على ان وقت الاداء جميع العمر
فهو على التراخي كما قال محمد وذهب ابو يوسف الى انه على الفور وعن ابي حنيفة روايتان كما في سجدة تلاوة

التذكر بالفهم
تفكر وتدبر



تلاوة التمرتاشي ان سقاه اي ذلك العسل والثمر والخارج سيح اي ماء جار كالانهار والاودية
في اكثر السنة فان سقاه في النصف او الاقل ففي الخارج نصف العشر كما في الاختيار او مطر او
ثلج او برد فالسحاب يشمل الآتي نحو خطب في عدم استقلال البساتين والاراضي به عادة
فيدخل فيه القصب الفارسي والحشيش والسعف والتبن ونحوها فلو اتخذها مشجرة او مقصبة
او منبتا للحشيش ففيه العشر وفيما خرج وان قل نصف عشر عنده كما قال في نصابه ان سقي
الخارج اكثر الحول بغرب اي دلو عظيم يديره البقرة او دالية اي ما يديره البقرة وهي جذع
طويل يركب تركيب مداق الارز وفي رأسه مغرفة كبيرة كما ذكره المطرزي بلا رفع مؤن الزرع
بضم الميم وفتح الهمزة جمع مؤنة على فعولة على الاصح وهي الثقل والمعنى بلا اخراج ما صرف له
من نفقة العمال والبقر وكري الانهار وغيرها وفيه تصريح بما علم ضمنا كما في قوله وماء السماء اي
ماء الانهار والبحار والامطار وماء العيون الواقعة في ارض عشرية وماء البئر المحفورة
فيها عشري اي منسوب الى العشر فانه حصل منه فما كان منها في ارض خراجية فخراجي فلو انقطع
عن الارض الخراجية ماء الخراج ثم سقيت بماء العشر صارت عشرية ولو انعكس صارت خراجية
لان الماء مؤثر في تغيير الوظيفة كما في المحيط ولو سقيت مرة بالعشري ومرة بالخراجي ففيه العشر
لان فيه معنى العبادة كما في التمرتاشي وماء انهار جمع نهر بالسكون او الفتح مجرى الماء حفرها
من ملوك العجم اسم جمع للانام يعم بعضهم كشداديان وكيانيان والاشكانيان وساسانيان
واخرهم يزدجرد المقتول في خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه خراجي وان كان اصل بعضها
من ماء فيه خلاف كنهر الملك فان كسرى حفره من الفرات على طريق الكوفة من بغداد ومنه
مرورد ونهر يزدجرد والخراجي منسوب الى الخراج وهو في الاصل ما حصل من ريع الارض او كرائها
او اجرة غلام او نحوها ثم سمي ما يأخذه السلطان فيقع على الضريبة والجزية وماء الفيء كما في الاساس
وفي الغالب تخصص بضريبة الارض كما في المفردات والاصل ان كل ما يحتاج الى العمارة فعشري
والا فخراجي وكذا اي مثل ماء انهار العجم في الخراجية الانهار اي ماء الانهار الاربعة جيحون
نهر بلخ او ترمذ وسيحون نهر خجند او الترك او الهند ودجلة نهر بغداد والفرات نهر الكوفة او العراق
عند ابي يوسف وفي رواية عنه لا عند محمد وذكر شيخ الاسلام عن محمد فيها روايتين كما في المحيط
والاولى الانهار الخمسة فان النيل على هذا الخلاف كنهر يشق من هذه الانهار وارض العرب
بلادها نحو تهامة وحجاز ومكة واليمن وطائف وعمان والبحرين تثنية البحر اسم اقليم مشهور مشتمل على مدن
كثيرة كما في قاموس لكن في التقويم ان مكة من تهامة وقيل من الحجاز واما مدينة فمنه وقيل من نجد
وذكره لزيادة الايضاح والا فقد جاز الاكتفاء عنه بقوله وما اسلم اهله من بلد طوعا

اتخذ الارض مشجرة او منبتا للحشيش ففيه العشر

الماء مؤثر في تغيير الوظيفة

ارض خراجي

نهر خراج

ارض عشري

الانهار الاربعة

تحقيق بلاد العرب

بلا قتال ولا دعوة الى الاسلام او كرها ثم اقر اهله عليه في الصورتين مثل مكة كما في النتف او ما فتح عنوة
اي قهرا بالسيف سواء اسلم اهله اولا والعنوة بالفتح اسم من العنو بالضم وهو الذل والخضوع كما ذكره
المطرزي وقد قسم بين جيشنا المسلمين احترز به عما اذا قسم بين قوم كافرين غير اهله فانه خراجي
كما في النتف ولو قال بيننا لكان شاملا لما اذا قسم بين قوم مسلمين غير جيشنا فانه عشري لان الخراج
لا يوظف على المسلم ابتداء وشاملا لاقل الجيش واكثره فانه اربعمائة عند بعضهم وعن الحسن اربعة
آلاف كما في المضمرات والبصرة عشرية اتفاقا والقياس ان تكون خراجية عند ابي يوسف لانها بقرب
ارض الخراج الا انه ترك القياس باجماع الصحابة والسواد اي سواد العراق طولا من حديثة
الموصل قرية الى عبادان بالفتح والتشديد حصن على شط البحر وعرضا من العذيب ماء قريب
من كوفة الى حلوان بالضم بلد وسواد البلد قراها كما في القاموس وانما سمي به لخضرة اشجاره
وكثرة زروعه والعراق بالكسر اسم للبصرة والكوفة وبغداد ونواحيها وذكره كذا ارض العرب
لاندراجه تحت قوله وما فتح عنوة واقر اهله عليه بلا اسلامهم فان السواد فتح عنوة ولما
لم يسلموا وضع عمر رضي الله عنه الخراج عليهم ولم يرفع عنهم حين اسلموا او صالحهم اي صالح
الامام اهله على شيء معين قبل الغلبة خراجية منه ما صالح صلى الله عليه وسلم على ان ياخذ
من اراضي بني نجران الفي حلة وفي رواية الفي ومائتي حلة وصالح عمر رضي الله عنه على ان ياخذ
من اراضي بني تغلب العشر مضاعفة وجعلها بمنزلة الخراج لا يتغير كما في شرح الطحاوي ومنه
بلخ وسمرقند واما بخارا فقد فتح عنوة واقر اهله عليه فهي خراجية الا ان فانه
عشري وكذا سمرقند الا انها لحفظ الثغور جعلت عشرية كما في السراجية وينبغي ان يكون
مرو صلحية خراجية كهراة فان اميرها صالح ابن عامر على الف الف درهم ثم صالح امير مرو
على الف الف درهم ومائتي درهم كما ذكره ابن الاثير في الكامل لكن في النتف ان الصلحية عشرية فان
الامام ان صالح المسلمين على مال معلوم فظاهر انها عشرية وكذا ان صالح الكافرين ثم اسلموا
فان كان بدل الصلح في الصورتين اقل من العشر فالفاضل صرفوه الى الفقراء وموات احيي
اي ارض غير صالحة للزراعة بالفعل جعلت صالحة لذلك يعتبر للعشرية والخراجية
بقربه اي قرب الموات فان قرب الموات من الارض العشرية فعشرية ومن الخراجية فخراجية
كما قال ابو يوسف وذهب محمد الى ان العبرة للماء فان عشريا فعشرية وان خراجيا فخراجية
كما في المحيط وذكر في شرح الطحاوي ان كل ارض تسقى من عين او قناة او نهر يستنبط من بيت
المال فخراجية والخراج اي خراج الاراضي المذكورة اما خراج مقاسمة بالاضافة
وهو جزء معين من الخارج يوضع الامام عليها كما ثبت باجره صلى الله عليه وسلم كما اشير اليه بقوله

عبادان
سواد البلد قراها

ما فتح عنوة

مرو صلحية خراجية

خراج مقاسمة

بقوله كما يوضع ربع من الخارج او نحوه كالثلث وفيه اشارة الى ان هذا الخراج يتعلق بالخارج
فلو عطل الارض وقد تمكن من الزراعة لم يجب عليه شيء كما في الظهيرية لكن لو عجل وادى خراج
ارضه لسنة او سنتين جاز لان سببه ضيعة نامية والى انه يتكرر بتكرر الخارج كما في المحيط والى
ان الخارج يحل كله قبل اداء الخراج وقيل لا يحل والى انه يسقط بهلاك الخارج ولو بعد الحصاد
كما في التمرتاشي ويرفع مؤن الزرع ثم يؤدي الخراج كما في المحيط والى ان الدين غير مانع لوجوبه
كما في المنية والى ان وجوبه على التراخي وفيه خلاف العشر وقدر الخراج بقدر طاقة الارض كما اشار
اليه بقوله ونصف الخارج غاية الطاقة فلا يزاد عليه لان التنصيف عين الانصاف
وعن محمد اخذ منه الا بذر الارض وما يقوت نفسه وعياله الى قابل كما في المحيط واما خراج
موظف بالاضافة ويجوز ان يكون وصفا ويسمى خراج الوظيفة والمقاطعة ايضا وهو
شيء معين من النقد او الطعام يوضع الامام عليها كما ثبت باجر عمر رضي الله عنه كما اشار اليه بقوله كما وضع
عمر او عماله باجره على السواد فانه بعث اليه عثمان بن حنيف وجعل الحذيفة مشرفا
فمسحه وبلغ ستا وثلثين الف جريب ثم وضع باجره لكل جريب بالفتح وهو ستون ذراعا
في ستين بذراع الملك سبع قبضات كما قال محمد وانما لم يفسره لانه قال شيخ الاسلام انه
تقدير جريب اراضيهم بذراع ملك زمانهم واما جريب سائر الاراضي فمتعارف اهلها
كما في المحيط لكن في المضمرات اراد بالملك انوشيروان وبسبع قبضات ملك السبع مع زيادة
ابهام موضوعة في كل قبضة وفي المنية قيل ان القبضات غير منصوبة الابهام وفي المغرب ان
ذراع الجريب ست قبضات كل قبضة اربع اصابع وفي الزاهدي قيل الجريب ما يبسع فيه ستون منا من الحنطة
وقيل خمسون واريد بالجريب بقرينة ما ياتي ما يزرع فيه مثل الحنطة ويدخل فيه ما اذا كان مشجرة
اشجارها غير مثمرة كما يدخل ما كان اطراف الجريب اشجار ولو مثمرة كما في قاضيخان وغيره يبلغه
الماء اي جنس الماء وان كان العهد حصلا فلو لم يبلغه ماء الخراج عاما او عامين والسماء يسقيه
لم يسقط الخراج لانه بمنزلة ماء النهر وفي ذكر الماء اشعار بانه حتى لو بلغ الارض الشجة وجب
الخراج لانها تزول بالماء كذا في المحيط صاع كائن في عهده صلى الله عليه وسلم مقدر ما فيه باربعة
الامداد وتمامه في الفطرة من بر او شعير يحتمل ان يكون مشيرا الى ان خراجه منهما والى انه
مما يزرع فيه فيشمل الذرة والدخن وغيرهما وهو الصحيح في رواية من بر كما في الزاهدي وغيره
ودرهم بوزن سبعة فيشير الى ان المراد وزن سبعة وجريب الرطبة بالفتح الاسفست
الرطبة خمسة دراهم وفيه اشعار بان لا شيء في اليابسة وينبغي ان يجب فيه الخراج ايضا لانه عطل
الارض الخراجية وجريب الكرم اي ارض محيط بها حائط فيها اشجار العنب وجريب النخل

يتكرر الخراج
بتكرر الخارج

الشجرة المثمرة

جريب الرطبة

جريب الكرم

وغيره من الاشجار المثمرة متصلة تلك الاشجار التي للعنب والتمر وغيرهما بحيث لا يمكن ان يزرع ما بينها
ضعف اي ذلك وهو عشرة دراهم لما فيها من الاثمار فلو كانت لا تثمر بعد ففيها خراج الزرع
كما في قاضيخان ولما سواه من ذلك الاصناف الاجرة كجريب الزعفران والقطن والبستان وغيره
فاستدرك قوله والبستان اي ارض يحوطها حائط فيها اشجار متفرقة ممكنة الزراعة كما في الحاوي
وغيره ولعله دفع لتوهم انه داخل في الكرم بدليل اطلاق الناس ويشكل بما ذكرنا من مشجرة غير مثمرة
ما يطيق من الثمرات والربع ونحوهما وقالوا غاية الطاقة نصف الخارج كما في المضمرات فلو كانت الارض
لا تطيق ما وظفه عمر رضي الله عنه لقلة الريع جاز النقصان عنه بالاجماع واما الزيادة عليه لكثرة الريع
فلا يجوز بالاجماع كما لا يجوز ان تحول وظيفة الموظف الى المقاسمة وبالعكس يجوز اذا الامام عليه ابتداء
جاز عند محمد وعن ابي يوسف انه لا يجوز عند محمد على الصحيح والكلام مشير الى انه لم يتكرر بتكرر
الخارج والى ان الدين لم يمنعه والى انه واجب على الصغير والمكاتب والماذون والمرأة والحاوي
ولو تصدق قبل طلب السلطان جاز لا بعده وجاز ان يجعله للمالك خلافا لمحمد كما في المحيط والكل لخارج في
كل حول وحرمة كما في المقاسمة على ما حرر في التمرتاشي والى انه لا يجوز ان يوظفوا في الاراضي كلها شيئا
من الدراهم وفي الكافي انهم وظفوا كذا في ديارنا لان التقدير يجب ان يكون بقدر الطاقة
فلا يبالي بكونه من اي جنس ولا خراج لو انقطع في اثناء الزراعة الماء عن ارضه اي ارض
الخراج وبما تقرر ان المفهوم ليس بكلي لا يصح دعوى الاستدراك بمفهوم قوله لا يبلغ الماء اصلا او
غلب الماء عليه بحيث لا يتمكن من الزراعة كما اذا صارت ذات نز او اصاب الزرع آفة سماوية
لا يمكن التحرز عنه كالحر والبرد والحرق والغرق او ارضية ممكنة التحرز كاكل الدواب والاصح انه
اذا اصابته آفة ارضية لا يسقط الخراج وفيه رمز الى انه اذا غلب الماء ثم نضب او اصاب الزرع
آفة في بعض الحول وقد تمكن من الزرع فعليه الخراج واختلفوا ان المعتبر زرع الحنطة او الشعير
او اي زرع كان كما في المحيط والى انه لم يسقط بالموت لانه دين وقيل يسقط كما في التمرتاشي ويجب
الخراج ان عطلها اي عطل الارض الصالحة للزراعة مالكها بعد القدرة فان لم يقدر يدفعها
الامام الى غيره اجارة ثم يأخذ الخراج من الاجرة ويدفع الباقي الى رب الارض وان لم يجد يدفع
مزارعة على هذا الوجه وان لم يجد يدفع الى من يقوم عليها ويؤدي الخراج وان لم يجد يبيعها ويأخذ
الخراج من ثمنها ويدفع الباقي الى رب الارض كما في المحيط ويبقى الخراج على ارض ان اسلم
المالك فان اهل السواد اسلموا ولم يوضع الخراج عنهم فلا يخرج عن شيء مما ذكرنا من حكم الارض الصلحية
من النصف او شراها اي ارض الخراج مسلم من ذمي او مسلم فيؤديه المشتري اذا قبضها
فان لم يقبضها او قبض لكن منعه انسان من الزراعة فعلى البائع كما في المحيط وفيه اشعار بانه على المشتري

ان عطل الارض الصالحة للزراعة



على المشتري اذا بقي من السنة ما يزرع فيه وهو ثلثة اشهر على المختار وكذا على المشتري اذا باعها وفيها زرع
لم ينعقد حبه والا فعلى البائع كما في المضمرات وان شرى الكافر الذمي ارضا عشرية من مسلم وضع الخراج
عليه بعد القبض وبطل العشر وعند ابي يوسف ضوعف عشرها وصرف الى مصرف الخراج وعند محمد عليه
عشر واحد مصرفه في رواية مصرف الخراج وفي اخرى مصرف الزكاة

## فصل مصرف الزكاة

اي مسلم يصح في الشريعة صرف الصدقة اليه فالمصرف اسم مكان والزكاة شاملة للعشر وصدقة الفطر
والكفارة والنذر وغير ذلك من الصدقات الواجبة واشار الى ذلك بما بعد من قوله وجاز غيرها
اليه وصرح به في الاختيار وغيره ويستثنى منه ما يأخذه العاشر من الذمي وغيره من الكفار بدليل
ما يأتي من انها من مصرف الخراج والخمس وانما اختير هذا الاسم للاشعار بانه لا يجوز له اخذ الزكاة
بغير علم المالك والا للمطالبة ولو اخذ ضمن قضاء واما ديانة فيرجى ان يحل له ذلك اذا يكون
من قرابته ممن هو احوج منه كما في المنية الفقير من فقر مقدرا فانه لم يقل الا افتقر فهو فقير
ذكره ابن الاثير وغيره فهو صاحب الفقر والحاجة وشريعة على الصحيح ما اشير اليه بقوله اي من له
مال دون النصاب اي غير ما يبلغ نصابا قدر مائتي درهم او قيمتها فصاعدا فاضلا عن حاجته
الاصلية سواء كان ناميا او لا فاللام للعهد لا الاطلاق دال على ان الصحيح والاكتساب غير مانعين
للدفع اليه كما في الاختيار والمسكين من السكون فكانه ساكن من الجهد غير متحرك فهو مفعيل
يستوي فيه المذكر والمؤنث وقد يقال مسكينة ثم فسر معناه الشرعي والعرفي فقال اي من لا شيء
له من المال وعند ان الفقير من يسأل والمسكين من لا يسأل وقيل هو الزمن المحتاج وهو
الصحيح المحتاج كما في الزاهدي وقيل هو من له ادنى شيء وهو من لا شيء له وقيل هو من كان له
ولعياله قوت يوم او قدر على الكسب لهما وهو من ليس له شيء ولم يقدر على الكسب كما في المضمرات
وقيل كلاهما بمعنى كما في النظم وفائدة الاختلاف في الوقف والوصية وعامل الصدقة من العاشر
وغيره والعمل فعل من الانسان بقصد فهو اخص من الفعل ولذا لم يستعمل في الحيوانات كما في المفردات
والصدقة من التصدق كما في المفردات وسمي بها عطية يراد بها المثوبة لا التكرمة لان بها
يظهر صدقه في العبودية كما في الكرماني وذكر في الزاهدي ان تركيبه يدل على قوة في الشيء قولا وفعلا
وسمي بها ما يتصدق به لانه بقوته يرد البلاء وقيل لان اول عامل بعثه صلى الله عليه وسلم لجمع
الزكاة رجل من بني صدق بكسر الدال وهم قوم من كندة والنسبة اليهم صدفي بالفتح فاشتق
الصدقة من اسمهم وقيل لانهم كانوا يؤدون الزكاة في الجاهلية فيعطى ما في يده من مال الصدقة
بقدر عمله فلو ضاع ذلك المال لم يعط له شيء ولو ادى الى الامام لم يستحق شيئا كما في المضمرات
والاطلاق مشعر بان غناه غير مانع وكذا كونه هاشميا وقيل لا يحل له كما في الكافي وذكر في المنتقى

والزكاة شاملة للعشر وصدقة الفطر

الفقير الصحيح

المسكين

فرق بين العمل والفعل

مطلب عامله اجر عمل

انه لو عمل فيها واعطى له من غيرها فلا باس وقوله بقدر عمله موافق لمختصر القدوري وفيه اشعار بانه
يعطيه اجر عمله بالغا ما بلغ لا بقدر احتياجه لكن في المحيط وغيره انه يعطى ما يكفيه وعياله واعوانه
في ذهابهم ومجيئهم لو ثلاثة ارباع العشر والمكاتب اي مكاتب غيره ولو غنيا فلو عجز حل للآخذ
كما في المضمرات وقال ابو الليث ولا الى مكاتب غني والاول هو الصحيح وقالوا لا يجوز دفعها الى مكاتب
هاشمي كما في الاختيار فيعان في فك رقبته اي تخليصها من الرق وفيه اشعار بانه ينبغي
ان يعطى ما عجز عنه فيؤدي الى عتقه والرقبة يعبر بها عن الجملة وتجعل اسما للمملوك فاضافته
كما في كل الدراهم ومديون تقديمه على الفقير اولى من حيث انه اولى منه بالدفع والمراد من عليه
الدين من اي جهة كان وقيل من حصل له دين من غرامة في اصلاح ذات البين كما في الزاهدي
وقيل المصرف الدائن الذي لا يصل يده الى مديونه فانه الغارم كما في الذخيرة لا يملك
نصابا فاضلا عن دينه اي عما يحتاج اليه فيدخل فيه من هو مصرف بلا خلاف من مديون ملك
قوت شهر او قيمته نصابا فاضلا عن دينه كما سيأتي في الفطرة والذين في سبيل الله
اي منقطع الغزاة اي الذين عجزوا عن اللحوق بجيش الاسلام لفقرهم فيحل لهم الصدقة وان كانوا
كاسبين اذ الكسب يقعدهم عن الجهاد فالغزاة جمع الغازي وهو اولى وهو موافق للباقي
والمنقطع بفتح الطاء من قولهم انقطع به مجهولا بضم القاف وبائه التعدية بمعنى عجز عن سفره
لهلاك النفقة او الدابة او غيرهما فاصله منقطع بالغزاة فحذف الجار واستعمل استعمال
المحصول وغيره عند ابي يوسف وفي رواية عن محمد وهو الصحيح لان سبيل الله وان عم كل طاعة
الا انه خص بالغزو واذا اطلق كما في المضمرات ومنقطع الحاج اي الحاج الذين يحجون
فانه ربما يطلق على الجمع وان كان في الاصل مفردا كما قال ابن الاثير على انه يوافق ما قيل
في الاداء وان كان الاصل الافراد عند محمد وقيل هم فقراء حملة القرآن وقيل
طلبة العلم كما في المضمرات وغيره وابن السبيل المسافر اكثر التسمية للملازمة
الطريق اي من له مال لا معه متن ولا يلزم في الغني رفعة الفقير بدافعية الزكاة
لا الاداء وله اخذ الصدقة كما في الزاهدي وللمقيم الذي له مال في غير وطنه فينبغي ان يكون
بمنزلة ابن السبيل وللدائن الذي مديونه مقر لكنه معسر فهو كابن السبيل كما في المحيط
وفيه ان القرض له خير من قبول الصدقة وفي المنية اذا كان له ما يكفي الى وطنه لا يجوز ان يدفع
اليه وكذا اذا كان كسوبا على ما روي عن اصحابنا كما في الكرماني هذا هو المصارف المذكورة
في النص واما المؤلفة قلوبهم اي طائفة مخصوصة من العرب لهم قوة واتباع كثيرة منهم
مسلم ومنهم كافر فقد اعطوا من الصدقة تقريرا او تحريضا وخوفا منهم فنسخ باجماع الصحابة او

المنقطع

القرض لابن السبيل خير من قبول الصدقة

المؤلفة

باجتهادهم كما في شرح التاويلات ولا يشترط للنسخ زمانه صلى الله عليه وسلم على ما قال بعض المتأخرين
كما في النهاية فيصرف الزكاة الى الكل اي كل من المصارف السبعة او البعض منهم
كالمديون تمليكا اي صرف تمليك فلا يصرف الى بناء مسجد وقنطرة وكفن ميت وقضاء
دينه وان اريد الصرف الى هذه الوجوه صرف الى الفقير ثم يأمر بالصرف اليها فيثاب المزكي والفقير
وفيه اشارة الى انه لا يصرف الى مجنون وصبي غير مراهق الا اذا قبض لهما من يجوز له قبضه كالاب
والوصي وغيرهما وتصرف الى مراهق يعقل الاخذ كما في المحيط وقد جاز الصرف الى طفل الفقير
كما سيشير اليه وفي المضمرات تصرف التحفة الواجبة الى صبي اقاربه للعيدي والى انه لا يجوز
صرف الاباحة كما قال محمد خلافا لابي يوسف فلو اكل مسح من في عياله ناويا الزكاة او الفطر
جاز عنده خلافا لمحمد وعليه الفتوى كما في الخزانة وينبغي ان يكون العشر والنذر على هذا
الخلاف ويستثنى منه اباحة الكفارة على ما يأتي لا الى من بينهما ولاد بالكسر مصدر ولد اي
لا يصرف الى الوالد وان علا والى الولد وان سفل سواء كان بالنكاح او السفاح وزوجية
فلا يصرف الزوج الى الزوجة ولو معتدة من بائن او ثلاث وكذا العكس عنده خلافا لهما
ومملوكه قنا او غيره وعبد معتق بعضه خلافا لهما وغني غيرهما فلو مكاتب وابن سبيل
وهذا التصريح بما علم ضمنا فان المتبادر من الغني خلاف الفقير كما في العكس فهو من له نصاب
فلا يرد ما في الاختيار ان الغني ثلاثة صحيح كاسب قادر على قوت يوم ومالك لنصاب موجب
للفطرة والاضحية لا الزكاة ومالك لنصاب موجب للكل وقد جاز الصرف الى الاول بلا خلاف
وفيه اشعار بانه لو صرف ناويا الى سلطان زماننا لم تسقط عنه ولذا افتى كثير من ائمة بلخ بالاعادة
ديانة لكن الصحيح انه تسقط كما في المبسوط لكن في المضمرات لو علم انه لم يصرف الى مصرف اعاد
على المختار وقيل لو نوى عند صرف الجبايات جاز عن الزكاة لانه فقير حقيقة والمختار الاعادة
وسوق الكلام مشير الى جواز صرف صدقة التطوع الى الغني كما في المضمرات ولا الى مملوكه
اي مملوك الغني غير المكاتب وعن ابي يوسف انه لو كان مولاه غنيا غائبا جاز الصرف اليه
وكذا لو كان عبدا زمنا ليس في عياله كما في المحيط وطفله اي الغني فيصرف الى البالغ
ولو ذكرا صحيحا وقال بعضهم انه مولها واما في قوله فيصرف الى ولد الغني ولو صغيرا وقيل لا
يصرف اليهما كما في المحيط ولا يخفى ان في الاضافة اشارة الى جواز الصرف الى طفل
الفقير وقد مر وبني هاشم من الهشم وهو كسر الشيء الرخو وسمي به عمرو بن عبد مناف جده
صلى الله عليه وسلم لانه اول من هشم الثريد لاهل الحرم واطلاق بنيه ليس كما ينبغي لان له اربعة
بنين انقطع نسل الكل الا نسل عبد المطلب وله اثنا عشر ابنا يصرف الزكاة الى اولاد كل

لو اكلها ممن في عياله ناويا الزكاة جاز

الغني ثلاثة

مسلمين فقراء الا اولاد عباس وحارث واولاد ابي طالب من علي وجعفر وعقيل رضي الله عنهم
فانه لا يصرف اليهم وسوقه مشير الى جواز صرف التطوع اليهم وكذا صرف بعضهم الى بعض عنده خلافا
لابي يوسف كما في المضمرات وفي شرح الآثار لا يصرف التطوع اليهم عندهما وعن محمد روايتان
وبالجواز نأخذ لان الحرمة مخصوص بزمانه صلى الله عليه وسلم ومواليهم اي معتق بني هاشم
وعن ابي يوسف لا يصرف غير بني هاشم اليهم كما في المحيط ولا الى ذمي لكافر بالصرف الى فقراء
فلا يصرف الى الحربي والمرتد وينبغي ان لا يصرف الى من يكفر من المبتدعة وجاز غيرها من قبيل
الاستخدام اي غير الزكاة من الفطرة والكفارة والنذر والتطوع اليه اي الذمي عندهما
خلافا لابي يوسف وان دفع الزكاة الى من ظنه مصرفا فظهر انه مملوكه اي قنه او مكاتبه
او غيره يعيدها وفي الزاهدي في العبد الغني اجزاه عندهما خلافا لابي يوسف وان ظهر مولى
آخر من كونه هاشميا او غنيا او والدا او ولدا او كافرا او غيرها لا يعيد عندهما خلافا
لابي يوسف رحمهم الله وعن محمد في الكافر وقرابة الولاد والزوجة لا تجزي وهذا اذا تحرى اما
اذا شك فلم يتحر او تحرى فظن انه ليس بمصرف فلم تجزيه ولو علم انه فقير اجزاه على الصحيح ولو لم يخطر
بباله انه غني او فقير جاز ولا يسترد عنده لو ظهر انه عبد او حربي كما في الهاشمي روايتان ولا يسترد
في الولد والغني وهل يطيب له فيه خلاف واذا لم يطب قيل يتصدق وقيل يرد على المعطي كما
في الزاهدي وندب دفع مقدار ما يغنيه اي المدفوع اليه من السؤال يوما لان المقصود
هو الاغناء عن السؤال ولذا قال مشايخنا من اراد ان يتصدق بدرهم ينبغي ان يعطي
فقيرا واحدا ويعطيه لا يشتري به فلوسا ويفرقها على المساكين كما في المحيط وفيه اشعار
بجواز السؤال اذا لم يكن له قوت يوم وقيل لا يجوز وقيل لا يجوز للكاسب وللمالك خمسين درهما
كما في ... وكره عند العلماء الثلاثة دفع النصاب فصاعدا الى فقير غير مديون وغير
معيل ... قال زفر لا يجوز وعن ابي يوسف يجوز دفع نصاب واحد فقط كما في المحيط وذكر
في الزاهدي انه لا يجوز فوق النصاب بدفعة الا ان يخرجه الفقير من ملكه وفي المنتقى يجوز اكثر
من النصاب بدفعات اذا كان المجلس واحدا ولا ينبغي ان يعطيه وقد علم انه ينفقه في سرف
او معصية وقال ابو حفص انه لا يصرف الى من لا يصلي الا احيانا وان اجزاه اذا صرف
والتصدق على الفقير العالم افضل من الجاهل وكره نقلها من بلد الى بلد آخر وان كان المزكي
في بلد والمال في اخرى فالمعتبر مكان المال لا المالك والمتبادر من الظاهر انه لا يكره النقل
قبل الحول كما روي عنه كما في المحيط الا الى قريبه او شخص احوج من اهل بلده فانه لا يكره النقل
وهذا اذا لم يكن فقراء غير بلده اورع او انفع بتعليم الشرائع وتعليمها والا فلا يكره كما في النهاية

الحرمة مخصوص بزمانه صلى الله عليه وسلم

اجزاه

لا يدفع الى من يعلم انه ينفقه في معصية



الزيادة وعن محمد انه لا يخرج لقريبه ولا لغيره والا فقد اساء كما في المحيط ويبدأ في الصدقات
من الاقارب ثم الموالي ثم الجيران وقال ابو حفص الكبير لا تقبل صدقاته وقرابته محاويج حتى يبدأ
بهم كما في المضمرات والافضل اخوته واخواته ثم اولادهما ثم اعمامه وعماته ثم اخواله وخالاته
ثم ذوو ارحامه ثم جيرانه ثم اهل سكته ثم اهل بلده كما في النظم

## فصل الفطرة

بحذف المضاف وهو مثل الخلقة وزنا ومعنى فالمراد صدقة انسان مخلوق فيؤول الى قولهم زكاة
الرأس فانه التي عند الجمهور من عين بر اي حنطة وعين ما يتخذ منه اي البر من نحو
السويق والدقيق والخبز لانه قربة من المقصود وفي الذخيرة ان الدقيق قيل باعتبار القيمة
وكذا الخبز على الاصح وفي التمرتاشي قيل باعتبار العين وقيل باعتبار القيمة فليس في تعميم تساهل
كما ظن وانما قدم البر لما قيل انه افضل لانه ابعد من الخلاف وقيامه اي الشدة واما في السعة
فالقيمة وعن ابي يوسف الدراهم ثم الدقيق ثم البر كما في التمرتاشي وعين زبيب عند
بعضهم وقال العامة قيمته وهو الاحوط كما في الذخيرة نصف صاع اي مقدار نصف
ما يكال بالصاع وعنه صاع وهو قولهما وهذا اختلاف عصر كما في النظم والصاع ما يسع فيه
اربعة امداد كل مد رطلان وقيل رطل وثلث واليه ذهب ابو يوسف لانه حجازي الا انهم
صاع النفقة دون صاع الصدقات ولذا قال الطرفان بالاول على انه احوط لانه صاع عمر رضي الله عنه
عراقي وحجازي يسع فيه ثمانية ارطال مما يستوي كيله ووزنه من نحو الماش كما في اكثر الكتب
الا انه اثقل من البر فيكيل اكثر منه فالاحوط ان يقدر بالبر على انه متوسط بين الماش
والشعير كما اشار المطرزي في الشرح ومن عين تمر او شعير وما يتخذ منه من السويق والدقيق
والخبز وفيه خلاف كما مر صاع مذكور وجاز ربع صاع من بر ونصف صاع من شعير او تمر وكذا
نصف منه ونصف من شعير كما في النظم ولا يجوز نصف من تمر ومد من بر كما في التمرتاشي وهذا
كله اذا صرف بطريق الكيل وهو الاصح اما في غيره من الوزن فما شار اليه وقال وجاز عنده
منوان برا او زبيبا واربعة امناء من تمر وشعير وعند ابي يوسف منا وثلاثة عشر استارا
ومثقال برا ومنوان ونصف منا وستة اساتير وثلاثة مثاقيل شعيرا والمنوان تثنية
المنا كالعصا وجمعه امناء واما المن فلغة ضعيفة تجمع على امنان فالمنا شرعا وعرفا
بهراة اربعون استارا لكن كل استار شرعا اربعة مثاقيل ونصف مثقال وعرفا ستة مثاقيل
فالمنوان شرعا عنده امنا واحد عشر استارا وثلاثة مثاقيل عرفا ونصف مثقال وقيل
منا واثني عشر استارا ومثقال واربعة دوانق لزيادة دوانق في كل استار عرفي وعند
ابي يوسف ثلاثون استارا واربعة اساتير واربعة مثاقيل ولا يجوز عند محمد الا كيلا وفي

الصاع

القصاع والمناء اشعار بانه لا يجوز الاباحة في الفطرة كما في صوم القهستاني وذكر في الزاهدي انه يجوز
عند الشيخين وفي اطلاقه مشير الى انه يجوز صدقة جماعة الى واحد وكذا صدقة واحد الى اثنين عند الكرخي
خلافا لغيره كما في المحيط وقيل لا ينبغي ان يوزع وقيل لا باس به وقيل يكره والافضل ان يؤدي
صدقة نفسه وعياله الى واحد كما فعل ابن مسعود كما في التمرتاشي وتجب الفطرة كالوتر وما في المجرد (الافضل ان يؤدي صدقة نفسه وعياله الى واحد)
عنه انه سنة معناه وجوبه ثبت بالسنة على حر مسلم فتجب على المسرف والمجنون والصبي كما سياتي
ولا تجب على العبد الكافر وفيه رمز الى انه يؤدي حيث هو وان كان من ادى عنه في بلد اخر لان الوجوب
عليه وعن محمد حيث هو لان الوجوب بسببه كما في التمرتاشي وذكر في المضمرات اذا وقع التعارض
في الفطرة يعتبر مكانه لنفسه وكذا المولود والرقيق عند ابي يوسف وعليه الفتوى ويعتبر مكانهما عند محمد
له نصاب الزكاة اى مائتا درهم او قيمتهما مثلا فاضلا عن حاجته الاصلية كما في الكرماني والحاجة
وغيرهما ويعتبر في الغناء ما زاد على دار واحدة وعلى الدسوت الثلاثة من الثياب للشتاء
والصيف وعلى فرسين للغازي وعلى الواحد من فرس او حمار لغيره وعلى نسخة واحدة من مصنف
من كتب الفقه لاهلها وعلى اثنين من التفسير والحديث وعلى الواحد من المصحف وقيل كله معتبر
مثل كتب الطب والنجوم والادب كما في الزاهدي وقال اكثر المشايخ ان الكتب لا يعتبر ولو قيمتها
مائة الف دينار اذا احتاج اليها للحفظ والدراسة وان اشترى قيمة نصاب من قوت
شهر لا يعتبر بلا خلاف واختلفوا في اكثر من قوت شهر او سنة كما في المضمرات وان اشترى
عقارا قيمته نصاب فمعتبر عند الزعفراني وغير معتبر عند الفضلي الا اذا كان دخله يكفي له
ولعياله سنة وفضل عنه نصاب كما في النظم لكن في الضحية ان من ملك ثلثين درهما بلا شيء آخر
فهو غني وظاهر كلامه ان الدين مانع لوجوب الصدقة كما في شرح الطحاوي وفي المضمرات وغيرهما وفي (الدين مانع لوجوب الصدقة)
الكشف ان الدين الحاصل وقت الوجوب مانع دون اللاحق بعده وان لم يتم ذلك النصاب
وملك قبل طلوع فجر الفطر وبه اى النصاب تحرم على مالكه الصدقة اى الزكاة والعشر
والفطرة وغيرها وبه تجب الضحية في ظاهر الرواية وعنه ان غناء الزكاة والضحية سواء
كما في ضحية الذخيرة ونفقة القريب اى ذي الرحم المحرم من الاباء والاجداد وان علوا
والاولاد وان سفلوا والاخوة والاخوات واولادهم والاعمام والعمات والاخوال
والخالات من اى جهة كانوا وفيه اشعار بانه لا تجب نفقة ذي الرحم غير المحرم كاولاد الاعمام ولا نفقة
غير ذي الرحم كازواج الاباء ولا الاجنبي ان عجزوا كما في النظم فيجب عليه لنفسه وان لم يصم
لمرض او سفر او كبر كما في الخزانة وفيه رمز الى ان السبب الراس وطفله فقيرا في عياله كما هو المتبادر
فلو زوج ابنته الصغيرة من رجل وسلمها اليه لم تجب عليه كما في المحيط وفيه اشارة الى انه لا يجب

لابنه فيه ولبنته وكذا المماليك ويؤدي من ماله كما في التمرتاشي واشار الى انه لم يجب لولده الكبير والغني كما مر
به وخادمه غلاما كان او جارية فانه صيغة النسبة ملكا لزيادة التوضيح فان الاضافة (الخادم صيغة النسبة)
تغني عنه ويمكن ان يكون احترازا عن المغصوب المجحود فانه لا يؤدي عنه كما في الزاهدي ولو
كان مدبرا او ام ولد او كافرا او جانيا عمدا او خطاء او ماذونا وكذا اذا كان في يد غيره
باجارة او اعارة او وديعة او رهن كما في المحيط لا تجب لزوجته وولده الكبير ولو عيالا (لو ادى فطر زوجته وولده الكبير بغير امرهما)
في ظاهر الرواية لكن لو ادى لهما بغير امرهما جاز ولا يؤدي لغير عياله الا بامره كما في المحيط وعن محمد
ان الكبير المجنون اذا بلغ مجنونا ففطرته على ابيه لاستمرار الولاية عليه وان كان مفيقا ثم جن لا
كما في الزاهدي ولا لطفله الغني بل تجب عليه من ماله اى الطفل عندهما خلافا لمحمد وزفر
وعلى هذا الخلاف مماليكه كما في المحيط وانما اطلق اشارة الى جواز اداء وصي الاب او الجد عند
عدمهما او وصي القاضي كما في المضمرات ومكاتبه ولو عجز وعبده للتجارة وعبد له ابق الا
بعد عوده فانه يؤدي له فطرة السنين الماضية وعبد للخدمة مشترك وجارية مشتركة
فلو جاءت بولد فادعياه فعلى كل منهما له صدقة تامة عند ابي يوسف وعليهما صدقة واحدة عند محمد
واذا كان احدهما ميتا او معسرا فعلى الاخر صدقة تامة عندهما كما في المحيط وكذا العبيد مشتركة اى
لا تجب لهم اذا كانوا للخدمة على كل من الموالي عنده خلافا لهما فانه تجب على كل فطرة ما يخصه
من الرؤوس لا الاشقاص حتى انه اذا كان العبيد تسعة تجب عندهما في الثمانية فقط وقيل
لا تجب لهم بالاجماع كما في الكرماني وتجب الفطرة بطلوع اى بعد طلوع فجر يوم
الفطر حتى انه اذا مات بعض اولاده او عبيده او افتقر او باع عبده او وهبه
وسلم او اعتقه او غير ذلك قبل الطلوع لا تجب الفطرة عليه وان وقع هذه الامور بعد
الطلوع تجب وقد مر ان الوقت المستحب قبل الصلاة وفيه اشارة الى ان وجوبها على التراخي
كما قال محمد وذهب ابو يوسف الى انه على الفور وعن محمد روايتان والاولى ان يقال
واول وقتها صبح الفطر وجاز لعشر سنين او اكثر او اقل تقديمها على الصحيح وقيل
لسنة او سنتين وهو الصحيح كما قال الامام السرخسي كذا في المضمرات وقيل جاز ان يؤدي في (رمضان)
وقيل في نصفه وقيل في العشر الاخير وقيل قبله بيوم او بيومين ولا يقدم عند الحسن كما في الكرماني
ولا تسقط الفطرة ولو صار فقيرا ان اخر عن الطلوع ولا يكره التاخير وان طال
كما في الخزانة لكن فيه اساءة كما في التمرتاشي وعن الحسن تسقط بصلاة العيد كما في الزاهدي
وبيوم الفطر في الكافي ولا يخفى ان في قوله اخر شيئا من حسن اداء الكلام كما في الباقي
لاداء زكاة العلم بالتمام

## كتاب الصوم

اتبعه الزكاة اشارة الى تقرر

في اصول القوم من ان افضل الاعمال بعد الزكاة الصوم وهو في اللغة الامساك عن الفعل
مطعما كان او كلاما او مشيا كما في المفردات او ترك الانسان الاكل كما في المغرب وفي الشريعة
ترك الاكل والشرب بالحركات والوطئ اي كف النفس عن هذه الافعال قصدا فلا يشكل
بما فعل نسيانا كما ظن والمراد الوطئ الكامل فلا يشمل وطئ ميتة او بهيمة بلا انزال كما في النظم
على ان التعريف بالاعم جائز ولو قال ترك المفطرات لزم الدور اذ هي مفسدات الصوم
من اول زمان الصبح الصادق او انتشاره على الخلاف وهو وسيع والاول احوط على ما
قال الحلواني كما في المحيط الى المغرب اي زمان غيبوبة تمام جرم الشمس بحيث يظهر الظلام في جهة
الشرق كما اشير اليه في تحفة المسترشدين والتحفة لابن منه وغيرهما في البخاري والاختيار وغيرهما
انه قال صلى الله عليه وسلم اذا اقبل الليل من ههنا فقد افطر الصائم اي اذا وجد الظلام حسا
في جهة الشرق فقد دخل في وقت الفطر او صار مفطرا في الحكم لان الليل ليس ظرفا للصوم وانما
ادى الامر بصورة الخبر ترغيبا في تعجيل الافطار كما في فتح الباري مع النية اي قصد طاعة الله تعالى
في جزء من اجزاء الوقت المعتبر شرعا فمن نوى اول الليل ثم لم يخطر بباله الصوم الى المغرب يكون
صائما بالاجماع كمن لم ينو صوما ولا فطرا وهو يعلم انه من رمضان لم يكن صائما على الاظهر كما في المحيط
والكلام مشير الى انه لو نوى بعد الغروب ثم رفض قبل الصبح لم يكن صائما والى انه لو نوى النفل ثم
الفرض قبله صار ناقضا للنفل الى الفرض لكن لو نوى بالفرض من الليل ثم النفل بعد الصبح لا يصير
ناقضا كما في التمرتاشي والى انه لو نوى الامساك في بعض اليوم لم يصر صائما وعليه الاجماع كما في الكشف
لكن فيه لو حلف ان لا يصوم فاصبح صائما ثم افطر حنث لانه اذا شرع فيه يوجد ذلك وما زاد
عليه تكرار للمحلوف عليه لان ما يتركب من اجزاء متفقة متى كان للبعض اسم الكل كالماء وفي
المحيط ان الصوم شيء مما يتقرب به الى الله تعالى والى ان النية لا بد ان تتجدد في كل يوم لجميع
الصيامات وذا بلا خلاف سوى رمضان فانه يصح بنية واحدة عند زفر ويصح اداء صوم شهر
رمضان فان المجموع علم حذف جزؤه للشهرة كما في الكرماني بنية واقعة قبل نصف
النهار وهو لغة ضوء واسع ممتد من الطلوع الى الغروب وعرفا زمان هذا الضوء من نصف وقت
الزوال والنهار الشرعي من الصبح الى المغرب فمنتصف الضحوة الكبرى فجعل الشرع عشية من الليل
مع كسر في اكثر الاوقات داخلا في النهار ولو نوى عند الضحوة او بعدها لم يصح على الصحيح كما في المحيط
واما قبلها الى المغرب المتقدم فيصح بلا خلاف والافضل ان ينوي مقارنا للصبح كما في التحفة و
يصح بلا خلاف بنية نفل وفي يصح بنية مطلقة باعادة النية الموصوفة بالاطلاق فاضافتها
على ما في بعض النسخ مما لا ينبغي مثل نويت الصوم وبنية واجب آخر كالقضاء والكفارة والنذ

وقت الاكل

صوم شيء ما يتقرب به الى الله

النذر فهو عطف على النفل والفصل المبين بانه حنفي او مسلم لم يقدح كما ظن وفيه اشارة الى ان صوم رمضان
والقضاء فرض وكذا صوم الكفارات والنذور كما في التحفة لكن في المنية ان النذور واجبة
وفي الاختيار ان كليهما واجب الا في سفر شرعي ومرض مبيح للفطر خيف زيادته مثلا فانه
لا يصح بها عن رمضان بل عما نواه من واجب آخر وفيه اشعار بان المسافر او المريض في التنفل فهو فرض
برمضان وعن كثير من المشايخ انه متنفل والاول ظاهر الرواية وكذا اذا اطلق وقيل انه متنفل
والاول الصحيح وهذا كله عنده واما عندهما فعن رمضان وان نوى واجبا آخر كما في الكشف وكذا
اي مثل رمضان النفل والنذر المعين وقته في صحة الاداء بكل من النيات الثلاث الاول
فلو قال نذرت صوم يوم الخميس ونواه قبل نصف النهار بنية الفرض او النفل او المطلق وصام
فقد ادى المنذور وعنه ان المنذور بنية النفل نفل كما في الزاهدي الا في الاخير اي فانهما
بنية واجب آخر فانهما لا يؤديان بها بل هو يؤدي بها وهذا اذا نوى بالليل كما في النهاية واما
اذا نوى بالنهار فيؤديان بها اما النفل فمشهور واما النذر فقد اشار اليه الكفاية اشارة
خفية كما قال المص اذا نذر صوم يوم معين فنوى في ذلك اليوم واجبا اخر يقع عن ذلك
الواجب فان قوله واجبا حال عاملة في فنوى قوله في ذلك اليوم ومنه لم يرد على المص شيء كما على الهداية
هذا الضرب يتادى بنية واجب آخر فانه اراد بالمشار اليه رمضان كما في الكرماني وغيره وشرط
للقضاء اي قضاء رمضان والنذر والنفل الفاسد والكفارة اي كفارة رمضان والظهار
واليمين والقتل والاحصار والصيد والحلق ومتعة الحج والنذر المطلق غير المعين كالنذر بصوم
يوم او شهر او سنة والاحصار وشرط للدين ان يبيت اي ينوي من الليل ولو عند الطلوع
فان كل صوم وجب في الذمة بلا وقت معلوم لم يجز بنية الا من الليل فلو نوى من اليوم كان
تطوعا واتمامه مستحب ولا قضاء بافطاره كما في الكرماني وغيره والتبييت في الاصل كل فعل
دبر فيه بالليل كما في المفردات وان يعين كلا من هذه الثلاثة فان غير رمضان من الاوقات
متعين للنفل وقال بعضهم ان غيره يصلح للصيامات على الابهام وبالوصف يتعين كما في التحفة
وفيه اشارة الى ان في الصوم المعين من رمضان والنفل والنذر المعين لم يشترط التبييت
والتعيين كما مر والى انه لو نوى الكفارة والقضاء جميعا لم يكن صائما عن شيء منهما بل هو
متنفل كما قال محمد وقال ابو يوسف انه قاض كما في الزاهدي والصوم بنية مطلقة او بنية
النفل يوم الشك اي يوما لم يعلم انه الثلاثون من شعبان او الحادي والثلاثون بان غم
هلاله اي الثلاثون من شعبان او الاول من رمضان بان غم هلاله ولم ير او رآه واحد
او فاسقان بلا قبول فلو كان السماء مصحية بلا رؤية فليس بيوم الشك وفي شيء افضل

صوم يوم الشك

بالاتفاق كما في المحيط لمن وافق من الخواص العوام صوما يعتاده كصوم الخميس او الاثنين او ثلاثة من آخر الشهر وافضل عند العامة للخواص اي العلماء كما في التمرتاشي او الذين يعلمون نية وهي ان يقصد التطوع بلا قصد رمضان كما في النهاية ويفطر غيرهم الذين لم يوافقوا صومهم ولم يكونوا من الخواص بعد نصف النهار العرفي موقت الزوال كما في الهداية والكافي والخلاصة والوقاية وغيرها فالتقييد بالشرعي لينبغي محاطون وفي المشارع الاصح انه صام قبله يومين او ثلثة فالصوم افضل فان افرده ووافق ما يعتاده فكذلك والا فالصوم افضل للعالم ويفتى العامة بالتلوم وفي التمرتاشي قيل ان الافضل الفطر لحديث من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم وقيل الصوم لحديث من صام يوما من رمضان لم يقضه صيام الدهر كله وقيل يكره الصوم ويأثم وقيل لا يأثم واجمعوا على انه لا يأثم بالفطر وكره الصوم ان نوى يوم الشك واجبا من رمضان او غيره لكن الثاني في الكراهة دون الاول وفي النتف لو صام عن كفارة او نذر لم يكره بلا خلاف وفيه اشعار بانه لو اطلق النية لم يكره وفي المحيط انه في حكم الواجب فحق الكلام ان يقول بعد قوله وغيره وان اطلق او نوى واجبا فانه موافق لما بعده في الحكم الآتي كما سيأتي ولا صوم لانه لم ينو لو نوى ان كان الغد الذي هو يوم الشك واقعا من رمضان فانا صائم منه والا يكن ذلك اليوم منه بل من شعبان فلا اكون صائما اصلا وعن محمد ينبغي ان يعزم ليلة الشك انه ان كان الغد من رمضان فهو صائم والا فلا وهو مذهب اصحابنا جميعا ولو قال نويت ان اصوم غدا ان شاء الله تعالى فلا رواية اصلا قيل انه صائم استحسانا وقيل ان اراد التعليق فغير صائم والا فصائم كما في الزاهدي وكره ان ردد بين صوم رمضان وصوم غيره واجبا او نفلا او مطلقا بان نوى ان يصوم غدا من رمضان ان كان منه وان كان من شعبان فهو صائم قضاء او نفلا او غير مقيد به فان كان يوم الشك الذي نوى واجبا او ردد بين رمضان وغيره من رمضان يقع عنه لوجود اصل النية والا يكن من رمضان بان كان من شعبان او لم يظهر واحد منهما فنفل لو افطر فلا قضاء عليه لكن عامة المشايخ قالوا اذا نوى واجبا آخر فظهر انه من شعبان فهو عما نوى من ذلك الواجب كما في المحيط ومن رأى وحده اما هلال صوم اي غرة الصوم وهذا احسن وفي القاموس الهلال غرة القمر او لليلتين او الى ثلاث او الى سبع لليلتين ست وعشرين وسبع وعشرين وفي غير ذلك قمر او هلال فطر وحده يصوم وقال محمد بن سلمة اذا رأى هلال الفطر ولم يقبل قوله فانه يمسك بلا نية الصوم وفي قول ان كان اماما يأكل جهرا او غيره سرا كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو رآه رجل ثم دخل مصرا واهله صائمون فعليه ان يصوم معهم فان افطر اساء ولا شيء عليه كما في الزاهدي وان رد قوله والحال انه مردود القول لتهمة الفسق اذا كانت التهمة متعينة ولتفرده اذا كانت مصحية



ان الوصلية

موضع

القرن

وفيه اشارة الى انه شهد عند حاكم والشهادة لازمة لئلا يفطر الناس اذا كان عدلا ولو مخدرة وكذا الفاسق ان علم قبول قوله وفي المستور شبهة الروايتين وان لم يوجد حاكم يشهد في المسجد وصاموا بقوله اذا كان عدلا والى انه لو قبل قوله وامر الناس بالصوم فافطر لزمه الكفارة على قول العامة وقال الامام لا كما في الزاهدي والى انه لو قبل قوله صام يوم الفطر بالطريق الاولى فان ما قبله من رمضان قطعا ولذا شرط فيه نصاب الشهادة فلا يرد ان المشهور ان الوصلية لا يستعمل الا في موضع يكون الجزاء اولى بنقيض الشرط فيلزم ان يكون صوم يوم الفطر اولى عند قبول القول وان افطر بعد الرد قضى ولا كفارة عليه وفيه اشعار بانه اذا افطر قبل الشهادة او الرد يلزمه الكفارة وفيه خلاف كما في المحيط والصحيح انه لم يلزم كما في الكافي وقبل خبر عدل واحد وفيه رمز الى انه يقبل خبر واحد عن واحد والى انه لا يشترط الدعوى والشهادة كما قالا واما عنده فقد يشترط الدعوى والى انه يشترط الاسلام والعقل والبلوغ والى انه لا يقبل قول المستور والصحيح انه يقبل ولا الفاسق خلافا للطحاوي كما في المضمرات ولو كان ذلك العدل قنا بالكسر فانه خلاف المدبر والمكاتب وقبل خبرهما بالطريق الاولى ولغة عبد ملك هو وابواه وخالص العبودية ويقال للواحد والجمع كما في القاموس او واحدة او امة او محدودة في قذف تائبا وعنه لا يقبل شهادته للصوم ظرف قبل مع نحو غيم اي سحاب كالغبار والدخان وعن الفضلي انما يقبل اذا قال رأيته في الصحراء او بين خلال الغيم وعن الخنثي شرط النصف له كما في المحيط وشرط مع نحو الغيم للفطر في ظاهر الرواية نصاب الشهادة اي شهادة غير الزنا وهو رجلان او رجل وامرأتان وفي المنتقى انه يقبل فيه شهادة واحدة وشرائط لفظة اي الشهادة والعدالة اي الاسلام التام والعقل والبلوغ لما مر وفي الاكتفاء اشارة الى انه تقبل فيه شهادة العبد والامة والمحدود في القذف وفي المحيط انها غير مقبولة منهم لا يشترط الدعوى فيه وفي العدة انه يشترط وفي الاكتفاء مشعر الى ان في الصوم والفطر لا يشترط حكم الحاكم بل يكفي ان يأمر الناس بالصوم والخروج الى المصلى كما في العمادية وبلا علة جمع عظيم غير مقدر في ظاهر الرواية فيهما اي في الصوم والفطر اي يشترط جمع يقع الظن بخبرهم كما في الكرماني او العلم اليقين الناشي من المتواتر كما اشير اليه في المضمرات لكن كلام الشرح مشير اليه وفي الزاد والصحيح ان يكونوا من اطراف شتى حتى لا يتوهم تواطؤهم على الكذب وفي الكرماني عن ابي حفص اربعة الاف قليل ببخارا وعن خلف خمسمائة قليل ببلخ وفي المحيط عن ابي يوسف انه خمسون وقال الطحاوي انه تقبل فيهما شهادة واحد جاء من خارج المصر او من اعلى اماكنه وعن محمد نصاب الشهادة وعنه في الصوم شهادة واحد والاكتفاء مشعر بانه لا يشترط فيهما الدعوى والشهادة

والعدالة والحرية وفي المحيط انه يشترط الاخيران والظاهر من العمادية ان الصوم والفطر
مع الغيم وبلا غيم مستويان في تلك الشروط وفي اعتبار الرؤية اشارة الى ان ما قال اهل التنجيم
غير معتبر فمن قال انه يرجع في ذلك الى قولهم فقد خالف الشرع قال صلعم من اتى كاهنا او منجما
فصدقه بما قال فهو كافر بما انزل على محمد وعن ابي حنيفة ان رأى القمر قدام الشمس فلليلة الماضية
وان رآه خلفها فللمستقبلة وتفسير القدام ان يكون الى المشرق والخلف الى المغرب لان
سير السيارة الى المشرق فالقمر اذا جاوز الشمس يرى الهلال في جهة الشرق وفيه اشارة الى ان لا عبرة
لرؤية الهلال قبل الزوال ولا بعده وهي لليلة المستقبلة كما قال محمد وذهب ابو يوسف
الى انه اذا رأى الهلال قبل الزوال فللماضية وعن ابي حنيفة ان غاب قبل الشفق فمن هذه الليلة
كما في الزاهدي والى ان حكم احدى البلدتين بالرؤية لا يلزم الاخرى وعن محمد انه يلزم والصحيح
من مذهب اصحابنا انه يلزم اذا استفاض الخبر في البلدة الاخرى والعبرة لاتحاد المطالع
واختلافها وهذا ظاهر الرواية وقيل يعتبر كما في المضمرات وحده على ما في الجواهر مسيرة شهر
فصاعدا اعتبارا بقصة سليمان عليه الصلاة والسلام فانه قد انتقل كل غدو ورواح من اقليم
الى اقليم وبين كل منهما مسيرة شهر وبعد صوم ثلاثين يوما من رمضان بقول عدلين ظرف
صوم او حال وصفة حل الفطر من يوم الحادي والثلاثين سواء تغيمت السماء في الزمانين
اولا والاطلاق دال على ان هذا الحكم جار فيما اذا تغيم السماء في الصوم والفطر جميعا وهذا
بلا خلاف او في الصوم فقط وفيه خلاف والصحيح الفطر او في الفطر فقط او اصحيت فيهما
وفيه خلاف ايضا قال الحسن يحتاج الصوم والفطر الى شهادة رجلين وان كانت السماء مصحية
كما في المحيط ولا يلزم منه كذبهما لانه لاتصال القضاء به صار حجة فكانهم رأوه وبعد
صوم ثلاثين بقول عدل واحد لا يحل الفطر الا اذا صاموا يوما آخر سواء تغيم السماء
في الزمانين اولا وقال محمد لو تغيم السماء فيهما حل الفطر وقال الحلواني لا خلاف فيه وانما
الخلاف فيما اذا اصحيت في الفطر كما في الذخيرة والاضحى اي هلال يوم من ذي الحجة كالفطر
اي كهلال يوم من شوال في ظاهر الرواية فيشترط مع الغيم العدلان مع الشهادة وبلا غيم
جمع عظيم وعنه كالصوم فيقبل مع الغيم خبر عدل وقد جرى تمام الكلام فصل
من جامع من الجماع وهو ادخال الفرج في الفرج لكن في الخزانة ان التقاء الختانين موجب
للكفارة او جومع في احد السبيلين اي القبل والدبر من انسان حي فالجماع في الدبر موجب
للكفارة كما قالا وهو الصحيح من مذهبه كما في المحيط لكن في الجواهر ان الرجل اذا لاط مع رجل
لم يكفر وقضى كما لو سحقت المرأة امرأة وانزلتا وفيه اشارة الى انه لو طلع الفجر وهو

تفسير القدام

تقيمت بعد

لا طاجل



وهو مواقع فامسك لم يكفر كما لو جامع ناسيا وعن ابي يوسف ان بقي بعد الطلوع كفر وان بقي
بعد الذكر لا وعليه القضاء ولو تمت من الزوج الطلوع فعليها الكفارة ولو جامعها ثم مرض
في يومه سقط الكفارة كما في المحيط والى انه لو لف ذكره بخرقة مانعة للحرارة لم يكفر كما في المنية والى ان
الرجل بجماع المشتهاة كفر كالمرأة بالصبي والمجنون وفي الصورتين اختلاف المشايخ كما في التمرتاشي
او اكل او شرب سواء نوى من الليل او النهار وفي النوادر اذا نوى من النهار ثم اكل لم يكفر
والاول الصحيح كما في الكشف ولو اصبح غير ناو للصوم ثم اكل لم يكفر عنده وكفر عندهما ولو اكل بعد الزوال
فلا كفارة عنده بلا خلاف كما في النظم غذاء هو اصطلاحا ما يقوم بدل ما يتحلل عن شيء وهو حقيقة
الدم وباقي الاخلاط كالابازير عرفا وهو المراد ما من شانه ان يصير البدل كالحنطة والخبز
واللحم وانما عد الماء منه وهو لا يغذو لرطوبته لانه معين الغذاء اذ هو جوهر رقيق لا بد
له من النفوذ الى الاعضاء سيما المجاري الضيقة لكن في النظم لم يكفر باكل الحبوب سوى الحنطة
وقيل لم يكفر عندهما وفي المحيط اذا اكل ما يؤكل عادة يكفر والا فلا فاذا ابتلع الجوزة الرطبة
يكفر واليابسة لا وان مضغها يكفر وفي المنية لو ابتلع بزاق حبيبه يكفر على الخلاف في الزاهدي
لو شرب الخمر كفر مع القضاء والتعزير والحد كما لو زنا لاختلاف الاسباب ودواء وهو
ما يؤثر في البدن بالكيفية فقط كالكافور وغيره لكن في المحيط لو اكل ما يتداوى به قصدا
او تبعا لغيره يكفر والا فلا وفي الهليلج روايتان عمدا اي جماعا او اكلا او شربا قصديا
احتراز عن الاكراه والخطاء والنسيان كما يأتي قضى ما افسده مما فعله منها وكفر
عنه وانما ترك بيان وقت وجوب القضاء والكفارة اشعارا بانه على التراخي كما قال محمد
وقال ابو يوسف انه على الفور وعن ابي حنيفة روايتان كما في التمرتاشي وقيل بين رمضانين وبه
اخذ الكرخي والاول الصحيح ولذا لا يكره نفله كما في الزاهدي وانما قدم القضاء اشعارا بانه
ينبغي ان يقدمه على الكفارة كما في الخيرة ويستحب التتابع كما في الهداية كالمظاهر اي تكفيرا
كتكفيره بان يعتق رقبة فان لم يستطع فيصوم شهرين ولاء اذ بافطار يوم يستقبل
فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا كالفطرة وفيه اشعار الى جواز الاباحة بالتغدية
والتعشية او التسحير والعشاء اليوم كما في السراجية والى ان السلطان وغيره في ذلك سواء
لكن في الحقائق عن محمد بن سلام وفي الخزانة عن نصير بن يحيى انهما افتيا بالصوم في الجبابرة
وفي الامراء منهم بالاعتاق فانهم ربما يفطرون ثم يعتقون وفي المجرد والتشبيه لم يرد انه
اذا جامع امراته ليلا عامدا او نهارا ناسيا في اثناء كفارة الصوم لا يستانف وفي الظهار
يستانف ولا بد ان يحفظ الصوم فان الكفارة عند ابراهيم النخعي صوم ثلاثة الا في يوم

الغداء

ابتلاع بزاق حبيبه

تقدم القضاء على الكفارة

وعند بعضهم لا تخرج عن العهدة ان صام الدهر كله كما في النظم وهي اي كفارة الصوم بافساد
صوم شهر رمضان بعضا او كلا وعلى التقديرين كفارة واحدة فان الثانية لا تجب
او تسقط على الخلاف هذا اذا لم يكفر فان كفر للاول فلا تداخل وعنه يكفيه للاولى وفيه
اشعار بانه بافساد رمضانين لزم كفارتان كما روي عن محمد وفي الكشف المختار كفارة واحدة
وهو الصحيح للتداخل وقيل لغير الجماع يكفي واحدة الكل في الزاهدي وقال المرغيناني من اكل شهرة
يؤمر بقتله كما في المنية والمتبادر من الافساد انه متعمد في ذلك كما دل عليه قبله فمن احتجم فاستفتى
ممن يؤخذ منه الفقه فافتى بفساد صومه فاكل لم يكفر لان على العامي العمل بفتوى المفتي فهو معذور
في ذلك وان اخطأ المفتي فيه كما في المحيط وعنه لو بلغه حديث فاكل لم يكفر لانه اعتمد على ما هو
حجة في الاصل وعن ابي يوسف كفر لان عليه الاستفتاء فقط لان الحديث قد يترك ظاهره
وينسخ كما في التحفة لا بغير اي لا يكفر بافساد صوم غير رمضان وهو قضاؤه وصوم الكفارة
والنذر وغيرها وقضى فقط فلا يكفر ان افطر خطأ اي ذاكرا للصوم غير قاصد للافطار
كما في الكرماني فلو تمضمض او استنشق فسبق الماء جوفه وهو ذاكر للصوم فسد بلا كفارة وقيل
لم يفسد الا في الرابعة وقيل في التطوع وقيل في المبالغة ملاء الفم لا الغرغرة كما في الزاهدي وعن
اذا اغتسل فدخل الماء حلقه لا يفسد الا اذا صب فيه متعمدا كما في المحيط او افطر مكرها من سلطان
او غيره فلو اكره رجل او امرأة على الجماع مثلا قضى بلا كفارة عندهم كما لو طاوعته لا في الابتداء
كما في النظم وذكر في المصفى انه لو اكرهت زوجها يكفران لكن في الذخيرة لا كفارة عليه وعليه الفتوى
او به فعل مثل الاكل بعد الصبح او قبل الغروب يظن انه اي وقت هذا الفعل ليل اي قبل
الصبح او بعد الغروب لكن في كل القدوري ان في القضاء بالاكل بعد الصبح روايتين والصحيح
استحباب القضاء وفي لفظ الظن اشارة الى تجويز التسحر والافطار بالتحري وقيل لا يتحرى
في الافطار وروي انه لو شك في الفجر فاكل لم يفسد لكن تركه مستحب اما لو شك في الغروب
ففي الكفارة خلاف كما في المحيط وروي انه لو تيقن انه ليل وكان خلافه لم يقض وفيه القضاء
كما في … وانه يتسحر بقول عدل وكذا بضرب الطبول واختلف في الديك واما الافطار
فلا يجوز بقول واحد بل بالمثنى وظاهر الجواب انه لا باس اذا كان عدلا صدقه كما في
… وانه لو افطر اهل الرستاق بصوت الطبل يوم الثلاثين ظانين انه يوم العيد وهو
لغيرهم لم يكفر كما في المنية او ان وصل دواء او نحوه مما فيه صلاح البدن الى جوفه وهو
ذاكر لصومه او دماغه بالكسر فلو اقطر في اذنه دهنا فسد صومه ومحمد لم يذكر الوصول الى الدماغ
فاختلفوا انه شرط ام لا حتى اذا غاب الدهن في اذنه وجب القضاء ولو دخل الماء في اذنه

من اكل شهرة يؤمر بقتله

اكرهت زوجها



اذنه لم يفسد بلا خلاف وفسد على الخلاف لو بلغ موضع الحقنة في الاستنجاء واذا اقطر في الاحليل
لا يفسد وعنه اذا بلغ الجوف يفسد كما يفسد اذا وصل الى قبل المرأة على الصحيح وفيه اشارة الى انه
لو وضعت الكرسف في الفرج الداخل وغابت او خيط ضعيف لينتقع بقوة الاخراج فهو
في حكم الخارج فلم يفسد كما في القنية وظاهره ان الرطب واليابس منه سواء كما هو رأي اكثر
المشايخ فلو لم يصل الرطب الى الجوف لم يفسد وانما شرط كونه مما فيه صلاح البدن احترازا
عما اذا طعن برمح فانه غير مفسد وان بقي الزج في جوفه لكن اذا انفذ السهم الى جانب
اخر او دخل حجر في جوفه من جائفة او ابتلع حصاة او غيب خشبة في دبره فمفسد وكذا
لو ادخل اصبعه فيه على المختار وانما شرط ذكر الصوم لانه لم يفسد في جميع الصور بلا ذكره
كما اذا فسا او ضرط في الماء كما في الزاهدي وجوف الانسان بطنه من غير المسام
فلو وصل شيء منها الى الجوف لم يفسد بلا خلاف لكن ينبغي ان يكون مكروها على الخلاف
قياسا على صب الماء على البدن كما يأتي وما وصل من الحلق مستثنى منه والمسام بفتح
الاول وتشديد الاخر منافذ الجسم كما في المغرب والصحاح والقاموس وغيرها فمن خفف
الميم وجعل اسم مكان من السوم بمعنى المرور فقد صحف فهي جمع للواحد المقدر او المحقق
من السم بالضم وهو الثقب مثل محاسن وحسن او ابتلع حصاة ونحوها مما ليس فيه
صلاح البدن ولم يرغب الناس في اكله وهو ذاكر لصومه سواء كان اقل من الحمصة
او اكثر لكن في النظم لو اعتاد اكل الحصاة والزجاج وجب الكفارة وفي المنية لو ابتلع
الحصاة مثلا مرارا لاجل المعصية كفر زجرا وعليه الفتوى وفي الزاهدي لو اكل الطين
الذي يؤكل تفكها فعن محمد لا كفارة فيه الا ان يتخذه ادما قالوا بوجوبها استحسانا وعنه
انه كفر في الطين مطلقا وعن ابي يوسف الكفارة في الطين الارمني ايضا ولو ابتلع
حبة عنب كفر ومع ما يتعلق به اختلف المشايخ لانه ادى التنقية به ولو ابتلع فستقا
مشقوق الرأس كفر وقيل لا كما لو ابتلع الممتلئ والفستق الرطب او تقيأ اي اخرج ما في جوفه
متعمدا بالتكليف حال كونه ملاء فمه … لا يمكن ضبطه الا بحرج كما في الظهيرية
وهذا عند الشيخين واما عند محمد وزفر رحمهم الله فقد فسد صومه وان لم يملأ الفم
كما في الاختيار وذكر في المحيط لو تقيأ قليلا اقل من ملاء الفم مرارا يجمع اذا فعله …
ولا يجمع اذا فعل باختياره وفي شرح الجامع … عند ابي يوسف اذا كان بغثيان واحد
وظاهر كلامه ان البالغ الكثير مفسد كما قال ابو يوسف لكنه غير مفسد عندهما وهذا
خلاف ما مر من الاختيار في الطهارة لا يقضي ان غلبه القيء اي خرج ما في جوفه

من غير المسام

لو اكل الطين

بلا تكلف وملء فمه او افطر بالجماع والاكل وغيرهما ناسيا اي قاصدا للافطار غير ذاكر
للصوم نفلا كان او فرضا وقال مالك انه مفسد للفرض لا النفل كما في المنية وقال ابو يوسف
انه يفسد الصوم مطلقا فيقضي كما في النظم وقيل جماع الناسي مفسد والصحيح خلافه كما في التحفة
والاصح ان النسيان قبل النية وبعدها سواء فلو اكل اول النهار ثم نوى في وقته جاز وقيل
انما جاز اذا لم يوجد منافيه ومن رأى صائما يأكل ناسيا يخبره اذا كان شابا والا فلا
كما في الزاهدي والاولى ان يقضي اذا افطر ناسيا كما في الخزانة او احتلم اي رأى
نوما مخصوصا في نهاره او نظر حرة او اكثر الى امرأته او صبية بشهوة او تفكر فانزل
في الصور او دخل غبار من الطاحونة او غيرها كما في الخزانة او دخان او ذباب
حلقه فلو ابتلع الذباب قصدا افسد كما لو وقع ثلجة او مطر في فيه وابتلع كما في الزاهدي
وفيما ذكر اشعار بان طعم الادوية وريح العطر اذا وجد في حلقه لم يفطر كما في المحيط
ولو وطئ بهيمة اي ذات اربع من الحيوان او ميتة او وطئ في غير فرج كما اذا فخذ
او قبل او لمس اي مس البشرة بلا حائل ان انزل قضى بلا كفارة وقيل لا قضاء
بوطئ البهيمة وفي كلامه اشارة الى انها لو قبلته او مسته مع انزال منه لم يفسد صومه
والى انه لو قبل بهيمة او مس فرجها فانزل لم يفسد بلا خلاف والى ان الرجل والمرأة
في التقبيل والمس سواء والى انه لو خرج بالمس مذي لم يفسد وقيل لو خرج اذا دفق فسد
ولو مسها من وراء الثوب فانزل فسد اذا وجد حرارة اعضائها والا فلا كما في الكافي
والى انه لو استمنى بالكف فسد وهذا قول العامة وهل يباح ذلك قالوا لقضاء الشهوة
لا لقوله صلى الله عليه وسلم ناكح اليد ملعون ولتسكينها يرجى ان لا يأثم كما في الكرماني ولا يفسد
الصوم عند بعض لمن يتجه باكل اي بابتلاع ما استقر بين اسنانه من الغذاء
والدواء حال كونه اقل من قدر الحمصة بكسر الحاء وفتح الميم المشددة وكسرها فلو اكل قدرها
او اكثر فسد وقدر ابو نصر الدبوسي المفسد بما قدر على ابتلاعه من غير ريق وعبارة محمد اذا بقي
بين اسنانه شيء فدخل جوفه وهو كاره له لم يفسد كما في الذخيرة الا اذا اخرجه اي الاكل
باليد او الخلال من فيه ثم اكل فانه مفسد بلا خلاف وقال ابو يوسف لم يلزم
الكفارة وفي الكلام رمز الى انه لو ابتلع لقمة كانت في فيه قبل الطلوع لم يكفر وهذا اذا
كانت لقمة غيره والا فان اخرجت فكفر ان لم يتردد والا فالقضاء وقيل الكل في الكل
وقيل لم يجب الا القضاء في الكل عند الحاكم كما في النظم والى انه لو فتل خيطا فبلته ببزاقه ثم
ادخله في فيه ثم اخرجه لم يفسد صومه وان فعل عشر مرات كما في المنية والى انه لو اكل ما

من رأى صائما يأكل ناسيا

نظر فانزل

ريح العطر

الرجل والمرأة في التقبيل سواء

اخرج من بين اسنانه بالخلال جاز واما بالتذنن فالاحسن ان يأكل كما في البستان لا يفسد
باكل سمسمة واحدة اخذها من الخارج مضغا الا اذا وجد طعمه فمفسد وعن ابي القاسم
الصفار ان مضغه مفسد مطلقا وفيه اشارة الى انه لو ابتلعها كذلك فسد ووجب
الكفارة على المختار كما في الخلاصة والى انه فسد باكل الماش والعدس والحبوب والارز
لكن في الزاهدي انه غير مفسد وعود القيء يفسد الصوم مع تذكره عند ابي يوسف
ان كثر اي ملأ فاه ولا يفسد عند محمد وهو الصحيح كما في النهاية ويفسد عند محمد ان اعيد
سواء كان قليلا او كثيرا ولا يفسد عند ابي يوسف ان قل وهو الصحيح كما في الخلاصة فلا يفسد
عود القليل اتفاقا كما يفسد اعادة الكثير وهذا اذا كان ذاكرا للصوم والا فلا يفسد كما في التحفة
وكره الذوق اي ذوق مفطر من غذاء او دواء في صوم وقيل في الفرض كما في المحيط
وكره مضغ شيء منه الا طعام صبي او زوج او نحوه ضرورة بان لا يجد من يمضغ
او نحو ذلك فلا يكره وقيل لا يكره مطلقا وبان يكون الزوج سيء الخلق او يكون خوف
غبن في المشتري فانه لا يكره الذوق والكلام مشير الى ان المضمضة والاستنشاق
لغير الوضوء يكره لا الاستنقاع والاغتسال وصب الماء على الرأس والتلفف بالثوب المبلول
وعنه يكره الكل في الزاهدي والى انه يكره ادخال الماء في الفم ثم اخراجه كما في [illegible] وكره
القبلة ان خاف الوقوع في الوقاع او الانزال وفيه رمز الى انه يكره ان يمضغ الشفة
على ما روي عنه كما في الظهيرية والى انه يكره المباشرة الفاحشة وكذا المعانقة والمصافحة
على ما روي عنه لا يكره التسوك اي استعمال الخشب المخصوص في الوضوء للفرض والنفل
وغيرهما سواء كان مبلولا او لا صباحا او رواحا عندنا وقيل يكره في وضوء النفل
كما في الزاهدي وغيره والكحل اي استعمال الكحل وجوز ضم الكاف وفيه اشعار بانه لا بأس للنساء
غير الصائمات بالاكتحال وكذا الرجال بالكحل الاسود للتداوي دون الزينة كما في [illegible]
وذكر في المضمرات انه لا بأس بالكحل يوم عاشوراء على المختار لقوله عليه السلام من اكتحل يوم عاشوراء
لم ترمد عيناه ابدا وقيل لا يجوز لان يزيد اكتحل بدم الحسين رضي الله عنه او به لتقر عينه بالنظر
اليه رضي الله عنه وعن ابويه والصلاة والسلام على جده ولعله من مفتريات الروافض فان
الغالي من الفرق لم يفصح عنه مثل هذه الفعال وشيخ جاوز عمره خمسين فان [illegible]
قواه او تقرب منه عجز عن الصوم لزيادة الايضاح فان الشيخ الفاني الذي [illegible]
عنه في الحال بسبب الهرم ويزداد كل يوم الى ان يموت كما في المحيط والكرماني وفيه [illegible]
كل من عجز عن الصوم في الحال ويئس عنه في الاستقبال افطر واطعم تمليكا او اباحة فان ما

لا يكره الذوق ان خيف الغبن

يكره مضغ الشفة

كما في الظهيرة

الاكتحال يوم العاشوراء

الشيخ الفاني

ما ورد بلفظ الاطعام

ورد بلفظ الاطعام جاز فيه الاباحة والتمليك بخلاف ما بلفظ الاداء والايتاء فانه للتمليك
كما في المضمرات وغيره فيشكل ما في التلويح انهم قالوا ان مفعوله اذا ذكر فللتمليك والا
فللاباحة ويؤيد الاشكال ما في الزاهدي عن ابي يوسف انه اذا غداهم او عشاهم لم يجز
لان الاباحة لا تنبئ عن التمليك والفدية منبئة عنه لكل يوم افطر فيه مسكينا اي
مصرفا من المصارف كما اشرنا اليه كالفطرة نصف صاع من بر او زبيب او صاع من تمر
او شعير فلو اطعم مسكين نصف صاع من بر من يوم جاز عندنا ولو اطعم مسكينا صاعا
منه من يومين لم يجز عنده وعن ابي يوسف روايتان والاطلاق مشير الى ان له ان يفدي
اول رمضان بمرة كما في المنية وذكر في الزاهدي انه يطعم في كل يوم ولا ينتظر مضي الشهر
والى ان وقت وجوبه كقضاء رمضان كما في التمرتاشي ويقضي ما افطر واطعم ان قدر
على الصوم لانه يشترط لجواز الخلف دوام العجز وحامل اي ذات حمل بالفتح اي ولد في البطن
او مرضع اي ذات ارضاع اي التي لها ولد رضيع خافت كل واحدة الضرر بالجنين وجدا او بقول
طبيب حاذق مسلم على نفسها او ولدها المخصوص بالمرضع التي هي ام له كما هو الظاهر لكن الارضاع
لم يجب عليها بل على الاب فالمراد بها الظئر فانه واجب عليها بعقد الاجارة كما في الكرماني وعن
اسمعيل المتكلم ان الظئر المستاجرة كالام في اباحة الافطار فيقع هذا لو تعينت الام
للارضاع بان لم يوجد غيرها مثلا اباح لها الافطار وفيه اشارة الى انها تشرب الدواء
اذا خافت عليه وهو لم يشرب والى ان المحترف المحتاج لم يفطر قبل مرض مبيح له فلو خاف
الخباز ضعفا خبز نصف النهار فقط وان لم يكف اجرته فلو اتعب نفسه حتى اجهده العطش
فافطر كفر فيه وقيل بخلافه كما في المنية وذكر في الخزانة ان الحر الخادم او العبد والذاهب
لسد النهر او كريه اذا اشتد الحر وخاف الهلاك فله الافطار كالحرة او الامة ضعفت للطبخ
او غسل الثوب ومريض خاف بالاجتهاد او الطبيب زيادة مرضه الحاصل او امتداده
او وجع العين او جراحة او صداع او غيره ويدخل فيه خوف عود المرض ونقصان العقل
فمن له نوبة حمى فافطر لمخافة الضعف عند اصابة الحمى فلا باس لان الغالب كالكائن
وفي الخزانة الائمة من اشتد مرضه كره صومه وفيه رمز الى انه لو زال المرض وبقي ضعفه لم يفطر
لزوال المبيح كما في الزاهدي والى انه لو خاف حدوث المرض افطر كما في الاختيار والمسافر
الذي له قصر الصلاة افطروا اي اباح افطار هؤلاء الاربعة لكنهم استتروا فيه الا اذا
ظهر عذرهم وقال المتأخرون يفترض على الحامل الافطار في اخر النهار ويبيح في اوله واطلاق
المسافر مشير الى انه لو سافر من مكانه او حضر من سفره افطر لكنه مكروه وقال المرغيناني ح



لو انشأ السفر بعد الصبح لم يفطر بخلاف ما لو مرض بعد ما صار صائما كذا في المنية وعن محمد لو اصبح
المريض صائما ثم صح ثم افطر لم يكفر كما في الظهيرية وقضوا ما افطروا قبل مضي ايام اخر او بعده
بلا فدية اسم من الفداء بمعنى البدل الذي يتخلص عن مكروه يتوجه اليه كما في الكشف وصوم
سفر لا يضر احب اذا لم يفطر عامة رفقائه والا فالافطار افضل اذا كانت النفقة مشتركة
بينهم وفيه اشعار بان الصوم مكروه للمسافر اذا اجهده كما في المضمرات وان صح المريض الحقيقي
او الحكمي كالحامل والمرضع والحائض والنفساء وغيرهم او اقام المسافر ثم مات الصحيح او المقيم
فدى وارثه ما فات اي وجب عليه ان يؤدي فدية ما فات عنه من ايام الصيام كالفطرة عينا
او قيمة ان عاش بعده اي ان كان حيا بعد الصحة والاقامة بقدره اي بقدر ما فات
فلو فات بالمرض او السفر صوم خمسة ايام مثلا وعاش بعد خمسة ايام بلا قضاء ادى وارثه
فدية صوم خمسة ايام والا يعش بعده بقدره بل اقل فبقدرهما اي فيفدي بقدر الصحة
والاقامة لا الفوت فلو فات خمسة وعاش ثلاثة فدى ثلاثة فقط والطحاوي وهم وقال
انه قول محمد واما قولهما فالوصية بخمسة والاصح ان لا خلاف فكذا لو عاش اقل مما فات
فان صام فيما عاش فلا شيء عليه عندهم وان فرط ولم يصم اصلا فكذا عند محمد وقالا عليه الوصية
بكل ما فات والمتن ظاهر الرواية وهو الصحيح وفي الكلام مشعر بانه لو كان المريض لم يصح فلا شيء
عليه هذا اذا لم يتحقق الياس عنه والا فعليه الفدية لكل يوم من المرض كما مر كما في الكرماني وقال
صاحب المحيط انه شيء يجب حفظه جدا وينبغي ان يستثنى الايام المنهية مما عاش لما سيأتي
ان اداء الواجب لم يجز فيها وشرط لوجوب الفداء على الوارث الايصاء به
ونفذ وجوز الايصاء من التنفيذ من الثلث اي ثلث ماله ان كان له وارث والا
فمن الكل والمتبادر من هذا الكلام ان الايصاء واجب عليه ان كان له مال كما في المنية وغيره
وفدية كل صلاة مكتوبة او واجبة كالوتر دون السنة فانها في سعة من الترك كصوم
يوم اي كفديته وقيل فدية صلاة يوم كصومه ان كان معسرا والظاهر خلافه كما في الجواهر
وقال محمد بن مقاتل به بلا قيد الاعسار وعامة المشايخ مالوا الى الاول وعليه الفتوى كما
في الكرماني والقياس ان لا يجوز الفداء عن الصلاة واليه ذهب البلخي كما في التحفة والاستحسان
ان يجوز الفداء عنهما اما في الصوم فلورود النص واما في الصلاة فلعموم الفضل ولذا قال
محمد انه يجزيه ان شاء الله تعالى وفي الكلام رمز الى انه لو فرط او انهما باطاعة النفس وخداع
الشيطان ثم ندم في اخر عمره واوصى بالفداء لم يجز لكن في ديباجة المستصفى دلالة
على الاجزاء والى انه لو لم يوص بفدائهما وتبرع وارثه جاز وقال محمد انه اجزأ ان شاء الله

وفي الزاهدي قيل انه لم تجزي الصوم وفي التحقيق قيل انه لم تجزي الصلاة ولا خلاف في انه
امر مستحسن يصل ثوابه اليه وينبغي ان يفدي قبل الدفن وان جاز بعده وكيفيته
ان يسقط من عمره اثنتي عشرة سنة ومن عمرها تسعة ثم يدفع للباقي من العمر الى مسكين
من ملكه دفعة واحدة ان كان الثلث وافيا بالفدية والا فيدفع اليه ما يملكه فيقبضه
ثم يهبه من الدافع ثم يقبضه ثم يدفعه الى المسكين ثم وثم الى ان ينتهي عمره وان لم يملك
شيئا استقرض وارثه وينبغي ان يقول الدافع للمسكين في كل مرة اني ادفعك مال كذا
لفدية صوم كذا الفلان بن فلان المتوفى ويقول المسكين قبلته واطلاق
كلامه يدل على انه لو دفع الى فقير جملة جاز ولم يشترط العدد ولا المقدار لكن لو دفع اليه
من اقل من نصف صاع لم يعتد به وبه يفتى كما في ايمان الصغرى وعبادة غيره لا تجزيه
اي صوم الوارث وغيره للميت وصلاته له لا تكفي فالاضافة للعهد فلا يرد ان الزكاة
والحج والكفارة تجزيه بلا خلاف وعن عصام ومحمد بن سلمة ان غيره صام واطعم عنه
احتياطا لان السنة وردت بهما ولو لم تاخذ بهما لضرب من الاجتهاد كما في المحيط وذكر
في الزاهدي عن عصام وابراهيم بن يوسف يقضي غيره صلاته ويلزم النفل اي اتمام صوم
النفل بالشروع اي بشروع غير مظنون انه عليه والا لا يلزم كما في الصلاة وفيه اشعار
بان افطاره لا يجوز كما ياتي الا في الايام المنهية اي المنهي الصوم فيها فجعل الايام
منهية لعلاقة الحلول اي يوم الفطر ويوم الاضحى مع ثلثة من الايام بعده اي الاضحى
فسمي تلك الايام الثلاثة بالتشريق والاحسن اي العيدين والتشريق فان صومها
لا يلزم بالشروع فيه فلا قضاء ولا يلزم القضاء وعن ابي يوسف انه يلزم به كما في الكشف
وذكر في الزاهدي وغيره انه لا يلزم بالشروع عنده خلافا لهما وانما احتاج الى التفسير لان الايام
المنهية كثيرة وان لم تكن بمثابة تلك الايام منها ستة شوال فان الصوم فيها يكره مطلقا
عنده ومتتابعا عند ابي يوسف وعند الحسن لا يكره مطلقا كما قال المتأخرون الا انهم اختلفوا
ان التتابع افضل ام التفريق وقال الحلواني يستحب صومها اذا اكل بعد العيد اياما كما في المضمرات
وذكر في النظم انه يستحب التفرق في كل اسبوع يومان لطعن اهل الكتاب ومنها يوم التروية
وعرفة وقيل انه في حق الحاج ومنها يوم الجمعة منفردا وهذا عنده خلافا للطرفين ومنها
يوم المهرجان والنيروز اذا لم يوافق ما اعتاده والمختار ان صومه غير مكروه ومنها صوم الدهر
وان افطر الايام الخمسة وهذا عند ابي يوسف كما في المحيط ومنها صوم الوصال اي صوم يومين
او ثلاثة بلا افطار كما في المضمرات ومنها صوم ايام البيض فانه مكروه عند بعض كما في الخلاصة وهي

كيفية اسقاط الصلاة

الايام المنهية

صوم ستة شوال

من الايام المنهية صوم الزوجة ونحوه

منها صوم ايام البيض

وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر وقيل من الرابع عشر كما في الزاهدي وعن ابي يوسف
انه مستحب كصوم يوم الاثنين والخميس كما في المحيط وصح النذر فيها اي في هذه الايام المنهية لا صحابة
مثل نذرت ان اصوم غدا يوم النحر او غدا او كان الغد يوم النحر او بالتبعية مثل ان نذر
صوم هذه السنة او سنة متتابعة او ابدا وعنه انه لا يصح النذر فيها لكن افطر لكراهة
الصوم وقضى في ايام اخر الا صوم الابد فانه اطعم لكل يوم مسكينا كما في الفطرة وعن محمد
اوصى بالاطعام وان صام صح وخرج عن عهدته وفيه اشعار بانه لو نذر صوم الاضحى وافطر
وقضى يوم الفطر صح كما في الزاهدي وبانه لو صام فيها عن واجب اخر كالقضاء والكفارة لم يصح
لان ما في الذمة كامل الاداء ناقص كما في المضمرات ويفطر النفل اباحة بعذر ضيافة ثم يقضي
المفطر سواء كان ضيفا او مضيفا ذكره مطلقا لكن لم يوجد رواية المضيف الضيافة مشورة
بان غير حالف بعذر ريح وأما بعذر فعنه انها ليست بعذر وعنهما انها عذر كما في الكافي وينبغي
ان يقول اني صائم وتبين له ان لا يفطر كما في قنية وغيرها والافضل ان يفطر ولا يقول
اني صائم حتى لا يعلم الناس سره وقال ابو الليث ان كان الافطار لسرور مسلم مباح والا
فلا كما في النظم والصحيح انه ان تاذى الداعي بترك الافطار يفطر والا فلا وقال الحلواني
الاحسن انه ان يثق من نفسه القضاء يفطر والا فلا وقال حلف انه لا يفطر وان حلف
بالطلاق وينبغي ان يكون فيه تفصيل على قياس قول الحلواني كما في المحيط وفي الحكم اشارة
الى انه لا يفطر بلا عذر كما روى ابو بكر الرازي عن اصحابنا وعن الشيخين انه يباح واختلف
فيه المتأخرون والاول المأخوذ كما في نكاح الكافي والى ان غير النفل لا يفطر كما في المحيط وعن ابي يوسف
ان صوم القضاء والكفارة والنذر يفطر وهذا قبل الزوال واما بعده فلا يباح الا اذا كان
في تركه عقوق احد الوالدين كما في الزاهدي ويمسك بقية يومه وجوبا او استحبابا والاول
الصحيح لحق الوقت كما في النهاية وضمير يومه لفاعل يمسك بما ياتي من قوله مسافر قدم اي جاء
من السفر ونوى الاقامة في محلها بعد الطلوع وحائض او نفساء طهرت بعد الطلوع
او معه وقبله على الاقل منهما ولم يبق من الليل مقدار الغسل والتحريمة وفي النهاية قيل تاكل الحائض
سرا وقيل جهرا والمريض جهرا وصبي او صبية بلغ في بعض اليوم وكافر حربي
او غيره اسلم فيه والاصل فيه ان من صار اهلا للاداء في اليوم يؤمر بالامساك من هذا الوقت
وفيه اشعار بانه يمسك بطريق الاولى من افطر متعمدا او خطاء او مكرها او دخل يوم الشك
وظهر رمضانيته كما في قاضيخان ولا يقضي ذلك اليوم بذات الاخيران اي الصبي الذي
بلغ والكافر الذي اسلم ولو عند الضحوة وعن ابي يوسف انهما قضيا اذا صارا اهلين عنده

يأكل الحائض سرا والمريض جهرا

وفي الامـ ك اشعار بانهم يفطرون في بعض النهار فلو لم يفطروا فيه ونووا الصوم في وقتها لم تجزهم عن رمضان لانعدام الاهلية في اوله الا المرض فانه تجزيه عنه للاهلية كما في الاختيار فلو افطروا بعدها فلا كفارة عليهم بالاتفاق وفي القضاء على المرض والكافر خلاف في الاختلاف في قضاء الكل ولا قضاء على الصبي كما في النظم ويؤمر الصبي بالصوم اذا اطاقه كما قال ابو بكر الرازي وعن محمد انه اذا ب ح وقال ابو حفص انه يضرب ابن عشر سنين على الصوم على الصلاة وهو صحيح فلو لم يصم ليس عليه القضاء كما في الزاهدي وبتم وينبغي ان لا يفطر مقيم صائم سافر بعد الصبح ولو افطر وان كره لا كفارة عليه الاحسن لم يكفر فانه جواب لو واضح وخالف الزمخشري السلف في تجويز الاسمية ويجوز ان يقال انه لو بمعنى ان ولم يصح ان يكون الجواب اسمية بلا فاء كما في المغني وجنون كل الشهر مما يمكن ابتداء الصوم منه والاحسن جميع الشهر مسقط للصوم حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الاخر من رمضان لا يلزمه القضاء على الصحيح لان الصوم غير صحيح فيه كما في النهاية لا يسقط جنون البعض فيما ذكرنا فلو افاق قبل الزوال ولو من اخر رمضان لزم قضاء الكل ولو افاق في ليلة منه لم يلزمه قضاؤه على الصحيح كما في عامة المتداولات كالمحيط وغيره ومن الظن ان في التحقيق افاقته في جزء من ليل موجبة للقضاء في ظاهر الرواية والاطلاق مشعر بانه لم يفرق بين الجنون الاصلي والطارئ فلو بلغ مجنونا ثم افاق في بعض منه لزم قضاء الماضي وعن محمد انه لم يلزم كما في المحيط وذكر الزاهدي المعتبر في الافاقة زوال جميع ما به من الجنون وان اغمي عليه اياما اي ثلثين يوما او بعضها لكن في دلالة الامام عليه خفاء قضاها اي قضى تلك الايام الا يوما نواه في وقتها كما اذا افاق قبل الزوال او اغمي عليه بعد غروب الشمس فانه لا يقضي الا ذلك اليوم لوجود النية فيه على ما هو الظاهر من حال كل مؤمن والبناء عليه حسن لم يعلم خلافه فلو اغمي والفطر او سافر لزم القضاء كما في المحيط واعلم انه قال ابن عبد البر ان احاديث تعجيل الافطار وتاخير السحور صحاح متواترة كما في فتح الباري وذكر الزاهدي انه قال من سنن الصوم التسحر وتاخيره وتعجيل الافطار ويستحب الافطار قبل الصلاة ومن السنة ان يقول عنده اللهم لك صمت وبك امنت وعليك توكلت وعلى رزقك افطرت وصوم الغد من شهر رمضان نويت فاغفر لي ما قدمت وما اخرت

## فصل

الاعتكاف لغة اللبث من العكف اي الحبس او من العكوف اي الاقامة كما في الكرماني وشريعة على ضربين سنة وواجب وقد اشار الى الاول وهو مكث في مسجد بنية عبادة غير واجبة بقرينة قوله سنة مؤكدة مطلقا وقيل في العشر الاخير من رمضان واما في غيره فمستحب كما في ينابيع الاحكام وقيل سنة على الكفاية حتى لو ترك في بلدة لا اساءة وقيل سنة لا يأثم تاركه وقيل مستحب كما في الزاهدي والصحيح انها لمواظبته صلى الله عليه وسلم

يضرب ابن عشر سنين على الصوم كما في الصلاة

من السنة الصوم تاخير السحور وتعجيل الافطار

دعاء الافطار



على ذلك في قضائه في شوال حين ترك كما في المضمرات والكلام يشير الى ان اقل مدة هذا الاعتكاف ساعة وهذا ظاهر الرواية وعنه انه يوم فعلى الاول لا يقضي اذا افسده وعلى الثاني يقضي لان اعتكاف النفل لازم الاتمام والى ان الصوم ليس بشرط وهو ظاهر الرواية كما في النهاية والى انه يجوز ان يعتكف ليلا كما في النظم والى انه يجوز في كل مسجد وعن ابي يوسف لا يجوز في مسجد غير جماعة كما في الكافي وفيه ايماء الى انه لا يجوز في ظاهر الرواية الا في مسجد جماعة كالواجب ثم اشار الى القسم الثاني من الواجب بقرينة الصوم والقضاء وغيرهما من الاحكام الاتية فقال وهو اي الاعتكاف الواجب بالنذر على طريق الاستخدام لبث صائم اي قراره وفيه رمز الى انه تعريف اعتكاف الذكر واما تعريف الانثى فسياتي والى ان الصوم شرط او ركن كما في التحفة والصوم شامل لغير الفرض فهي المشروع من الصوم الواجب بخلاف ناذر الاعتكاف في رمضان فانه لو قال نويت الاعتكاف بغير صوم لزمه مع الصوم والى انه لا يصح النذر باعتكاف الليل وعن ابي يوسف انه يجوز فان عمر رضي نذر في الجاهلية اعتكاف ليلة وقد امره صلى الله عليه وسلم بالوفاء كما في النظم في مسجد جماعة اي يقوم فيه جماعة ولو مرة في يوم كما اشار اليه الكرماني وعن ابي حنيفة انه لا يصح الا فيما يقوم خمس مرات وقيل يصح في الجامع بلا جماعة كما في المحيط والصحيح انه يصح فيما اذن واقيم فلا يصح على الحجر ومسجد قوارع الطريق كما في الخلاصة وينبغي ان لا يصح في مصلى العيد والجنازة وفي المضمرات الافضل في المسجد الحرام ثم مسجد المدينة ثم مسجد بيت المقدس ثم الجامع التي كثر اهلها بنية اي بنية اللبث والاولى ان يكون الضمير للوجوب ليشعر بان اللبث للعبادة له نية وفيه اشعار بانه لا يجب بمجرد الشروع فيه وعن ابي حنيفة انه يجب كما في الظهيرية وبانه لا يجب بمجرد قصد القلب والنذر ايجاب على النفس ليس عليها بالقول فلو اكتفى بالقلب لم يلزمه كما في كتب الفروع والاصول كالخزانة والتحقيق وغيرهما واقله اي اقل مدة الاعتكاف الواجب وفي مدة اقله يوم كما في عامة المتداولات لكن في البحر المحيط عن كنز الرؤس وخزانة الاكمل ان اقله يوم عنده واكثر من نصف يوم عند ابي يوسف وساعة عند محمد فلو نذر الاعتكاف قبل الزوال في يوم صامه لم يصح عنده خلافا لهما كما في الزاهدي فيقضي ذلك الاعتكاف الواجب من قطعه فيه اي في ذلك اليوم وان لم يقضه فعليه الايصاء ولا يخرج من يعتكف للواجب ليلا او نهارا منه اي من المسجد وسطحه كداخله الا لحاجة الانسان اي لما فيه ضرورة كاداء الشهادة وقضاء الدين وحمل الطعام والشراب اذا لم يكن له خادم كما في النظم وكالخوف على النفس والمال واخراج ظالم له كما في المضمرات وكاجابة الشرع والبول والغائط والغسل والوضوء والنوم في المسجد او عرصته خلافا لهم كما في الزاهدي ولا باس بان يدخل بيته للوضوء ولا يمكث بعد الفراغ

اقل الاعتكاف ساعة

الصوم شرط

كما في المحيط واعلم ان الجمعة من اهم الحوائج كما في الكرماني وغيره الا انه لما كان فيه تفصيل قال
او الا الجمعة من قربت من الجامع منزله بعد الزوال ومن بعد منه منزله اي معتكفه فوقتا
يخرج يدركها اي الجمعة ويصلي السنن حال كونها للجمعة قبلها وبعدها كما في الاصل او قبلها
اربعا او ست سنة وتحية كما في المحيط وعنه انه يخرج بقدر ما يصلي ركعتين ثم يرجع من غير تراخ
والعيدان كالجمعة كما في النظم وفي الكلام مشير الى انه لا يخرج لعيادة المريض ومجلس العلم
وصلاة الجنازة الا اذا استثنى عند نذره وقيل يخرج اليها اذا لم يكن للميت من يقوم بامره
كما في الزاهدي ولا يفسد الاعتكاف بمكثه اي المعتكف في الجامع اكثر منه اي من وقت
يصلي فيه الفرض والسنة ولو يوما وليلة فان خرج عنه الناذر ولو بالنسيان ساعة عنده
واكثر من نصف يوم عندهما وهو ايسر للمسلمين كما في الخلاصة بلا عذر اي حاجة الانسان
فسد اعتكافه ويأكل ويشرب وينام يتطيب ويدهن ويتزوج ويخلع ويبيع ويشتري
لحاجة الحاصلة لا للتجارة فانه فيه اي في المسجد بلا احضار مبيع فيه فانه مكروه على ما
قالوا كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لا بأس به عند بعض والى انه لا بأس باحضار الثمن لا
يفعل هذه الافعال فيه غيره اي غير المعتكف فانه مكروه وفي الزاهدي لغيره النوم
فيه لو مقيما مضطجعا رجلاه الى القبلة ولا يصمت اي يكره له ترك التحدث واطالة السكوت
لان الصمت ليس بقربة في شريعتنا كما في الكرماني او يكره له ان ينوي الصوم مع زيادة ان
لا يتكلم وقيل ان ينذر ان لا يتكلم اصلا كما في النهاية ويستحب الذكر كما في التراجية ولا يتكلم
الا بخير اي بما لا اثم فيه فان حرمة التكلم بالشر في وقت الاعتكاف اشد منه في غيره ويبطل
اي الاعتكاف الوطؤ في القبل والدبر ولو وطئ ليلا او ناسيا وفيه اشعار بان الاكل
ناسيا لم يبطله و يبطله وطؤه في غير فرج من الات كالتفخيذ او قبلة او لمس كالمباشرة
الفاحشة ان انزل وفيه رمز الى انه لو نظر فانزل لم يبطل كما في المحيط والا ينزل فلا يبطل
وان حرم هذا الفعل عليه والمرأة تعتكف باذن زوجها لا غير في بيتها فان كان فيه
مسجد والا يجعل موضعها مسجدا كما في الزاهدي وفيه اشارة الى انها لا تعتكف في مسجد جماعة
وعنه ان مسجد بيتها افضل من مسجد حيها والى انها لا تعتكف في بيتها في غير مسجده ولا يأتيها زوجها
وتخرج منه كالرجل كما في شرح الطحاوي ولو حاضت خرجت ولا يلزمها الاستقبال بنذر شهر
الا اذا لم تنقض ايام الحيض متصلة بالشهر ولو نذرت اعتكاف عشر مستقبلات لامكان
كما في الزاهدي نذر بلا نية الليالي اعتكاف ايام مفعول نذر والجملة صلة الموصول مجرور
فان الكوفية جوزوا حذفه ولا وجه لمنع البصرية عنه كما في الرضي والمعنى من نذره لزمه ومن

الصمت ليس بقربة في شريعتنا

المرأة تعتكف باذن زوجها



فمن لم يشترط لصحة النذر الا كون المنذور عبادة فظاهر وكذا عند من يشترط ان يكون من جنسه
فرض لانه لبث في المسجد كما اذا صح كذا في المحيط والمراد من الفرض ما هو فرض قصدا فلا يلزم
النذر بصلاة الجنازة وعيادة المريض لانها واجبة ولا بالوضوء وقراءة القران لانها للصلاة
لا لعينه كما في الكفاية ولا بدعاء كذا دبر كل صلاة عشر مرات وكذا بالصلاة عليه عليه الصلاة
والسلام كل يوم كذا وقيل يلزم النذر بها كما في المنية لزمه بلياليها المتقدمة عليها وفيه
اشعار بان من نذر اعتكاف لياليه يلزمه بايامها المتأخرة لان كلا من الايام والليالي يستتبع
ما بازائه من الليالي والايام باتفاق الروايات ولاء اي متتابعا وان لم يشترط الولاء
وفي نذر اعتكافه يومين بلا نية ليلتيهما لزمه بليلتيهما ولاء وكذا العكس في ظاهر الرواية
وعن ابي يوسف في الليلتين لا يلزمه شيء وفي اليومين لزمه الليلة المتوسطة ايضا كما في المحيط
وعنه يدخل فيه هذه الليلة المتوسطة استحبابا لا وجوبا كما في شرح الطحاوي وعنه لا يدخل
الا اليومان كما في قاضيخان وصح في نذر ايام او يومين نية النهار خاصة لانه نوى حقيقة اللفظ
وفيه رمز الى انه صح في نذر ليال او ليلتين نية الليل خاصة لانه نوى الحقيقة الا انه لا يلزمه
شيء والى انه لا يصح نية النهار في نذر الشهر لانه اسم لثلاثين يوما وليلة والى انه صح نذر
يوم فيدخل المسجد في اعتكافه قبل طلوع الفجر وفي اعتكاف ما فوقه قبل غروب الشمس من الليلة
الاولى ويخرج بعد الغروب من اليوم الاخر كما في شرح الطحاوي وقوله خاصة اي خصت نية
النهار وانفردت من نية الليل خاصة وانفرادا منها والجملة حال من النية ويحتمل ان يكون
صفة فتكون حالا من النية لا من النهار كما ظن اذ التأنيث يأبى عنه ولا يخفى انه ينبغي انفراد
وفراغ باله فينبغي ان يتنزه من رعاية حسن الاختتام كما في الحديث القدسي على صاحبه الصلاة
والسلام **كتاب الحج** قدمه على النكاح لانه ليس من اخر العبادات كما ظن بل الجهاد
كما تقرر في الاصول فالاولى تقديمه على النكاح والحج لغة القصد الى شيء وشريعة القصد
الى البيت الحرام باعمال مخصوصة في وقت مخصوص كما قالوا والفتح والكسر لغة وقيل الكسر لغة نجد
والفتح لغيرهم وقيل الفتح الاسم والكسر المصدر وقيل بالعكس كما في فتح الباري وهو نوعان الحج
الاكبر حج الاسلام والحج الاصغر العمرة كما في النتف فلم يكن العنوان من التخصيص في شيء وهو
الحج الاكبر على حر مسلم مكلف فلا يفرض على العبد والكافر والصبي والمجنون ولا يبعد ان يترك
قيد مسلم لان الفرض يغني عنه صحيح من الامراض فلا يفرض على الزمن والمقطوع الرجل
ونحوهما عنده وفي رواية عنهما واما عندهما وفي رواية عنه يفرض على هؤلاء فيلزم الاحجاج
عندهما خلافا له فلو كان صحيحا ثم صار زمنا لزمه الاحجاج بلا خلاف بصير فلا يفرض

عنده على الاعمى وان وجد قائدا ويفرض عندهما وفي رواية عنه وعن محمد انه لا يفرض عليه وذكر القدوري
ان من له آفة يعمل معها بالمعين فقد وجد ففي الوجوب عليه وابنه الكلام في المحيط وظاهر كلامه ان الصحة
شرط الوجوب عنده وللمشايخ فيه خلاف والصحيح انه شرط الاداء فعلى هذا يلزم على المريض الايصاء
لا على الاول كما في المنية له زاد اي نفقة وسط وهو في الاصل الطعام المتخذ الزائد على ما يحتاج اليه في الوقت
كما في المفردات وراحلة اي ما يحمله اليه وما يحتاج اليه من الطعام وغيره ذهابا ومجيئا وهي في الاصل
البعير القوي على الاسفار والاحمال ويستوي فيه الذكر والانثى والتاء للمبالغة كما قال ابن الاثير
وفيه اشارة الى انه لو وجد ما يكترى به راحلة ويمشي مرحلة لم يجب عن الراحلة كما في [illegible] وكذا لو وجد
اثنان بعيرا يركب كل منهما فرسخا كما في الزاهدي واشار الى انه يشترط الملك او الاباحة فيهما فلا يفرض
باباحتهما ولو كان المبيح قريبا له كما في المضمرات والى انه لا يجب بالمال الحرام لكن لو حج به جاز الا ان
المعاصي لا تمنع الطاعات فاذا اتى بها لا يقال انها غير مقبولة كما في مكروه صلاة الخزانة ولا يخفى
ان هذين في حق الافاقي واما غيره فالشرط فيه الزاد والقدرة على المشي والمتبادر ان هذه
الامور شرط عند خروج قافلة بلده فان ملكهما قبله فلا يأثم بصرفه الى حيث شاء كما في شرح
الطحاوي والمضمرات وغيرهما فضلا اي فضل الزاد والراحلة ويحتمل ان يكون مصدر فضلات
عما لا بد منه اي من حاجته الاصلية كما عرف في الفطرة وعن نفقة وسط عياله اي الذين
عليه انفاق معيشتهم كالزوجات والاولاد الصغار والخدم والعيال بالكسر جميع عيل كثيرة ولا يخفى
ان النفقة مستدركة بما لا بد منه ولعل الذكر لزيادة الاهتمام الى حين عوده الى وطنه
من ابتداء سفره فلا يشترط بقاء نفقة يوم بعد العود خلافا لابي عبد الله الجرجاني وعن ابي يوسف
نفقة شهر كما في المحيط وقيل في التاجر رأس مال التجارة وفي المحترف آلات حرفته وفي صاحب
الضيعة ما يعيش بغلتها وفي الحراث والاكار آلاتهما من البقر ونحوه كما في قاضيخان والكلام مشير
الى انه لو كان له كروم وعقارات واراض وحوانيت يستغلها يكفيه وعياله الى العود غلتها
وقيمتها لزمه الحج كما في المنية وكذا اذا كان له جواهر او ثياب للزينة كما في الجواهر مع امن الطريق
اي مع ظن مريد الحج ان طريقه امن من العصيان والقتل وغيرهما فان علم انه لم يأمن غالبا
لا يجوز تأخيره كما في الجواهر الا ترى ان ابا بكر الوراق خرج حاجا فلما ذهب مرحلة قال لاصحابه
ردوني فقد ارتكبت سبعمائة كبيرة في مرحلة فردوه وفي واقعات الناطفي ان قتل بعض الحاج
عذر في ترك الحج وعن القاسم الصفار البلخي قال لا اشك في سقوط الحج عن النساء وانما اشك
في الرجال وافتى ابو بكر الجصاص ببغداد انه سقط عن رجال الناس لكثرة الاخطار وبه افتى الوبري
والترجماني الصغير بخوارزم وابو الفضل الكرماني بخراسان كما في الزاهدي وقال عبد الله البلخي ليس

الزاد والراحلة

المعاصي المانع الطاعات



الحج على اهل خراسان منذ كذا سنة وقال ابو القاسم الصفار البلخي لا ارى الحج فرضا منذ عشرين
سنة والبادية عندي دار من دار الحرب [illegible] وقال ابو بكر الاسكاف في سنة ست وعشرين وثلثمائة
فكيف في زماننا قيل انما قالوا ذلك لانه لا يتوصل الى الحج الا بالرشوة فيكون سببا للمعصية
ومتى تؤول الاحوال الى هذا يرتفع الطاعة كما في المضمرات وقاضيخان وغيرهما لكن في المنية لا يمنع عن الحج
بالمكس فانه لا يخلو قافلة عن ذلك فلو سقط الحج بمثل ذلك لارتفع العمل بقوله تعالى ولله على الناس
حج البيت فالاعتماد على ما قال الفقيه ابو الليث انه ان غلب سلامة الطريق فرض
والا فلا وظاهره ان امن الطريق شرط الوجوب كما روي عنه وعن بعض اصحابنا
انه شرط الاداء وهو الصحيح فيلزمه الايصاء كما في النهاية ولما فرغ عن الشروط المشتركة
شرع فيما يختص بالمرأة فقال والزوج بالجر اي مع الزوج ويجوز الرفع على الابتداء او محرم
اي الذي حرم عليه نكاحها ابدا بقرابة او رضاع او صهرية كما في التمرتاشي وهذا اذا كان محرما
لاخت زوجته وعمتها وخالتها فان حرمتها مقيدة بالنكاح لكنه مخرج للزوج ايضا ولو عرف
بما حل الوطء وحرم النكاح ابدا الدخل فيه الزوج وان لم يكن محتاجا اليه في هذا المقام وظاهره
يدل على وجوب الحج عليها وان كان المحرم لا ينفق الا بنفقتها وفيه اختلاف الروايتين كما
في المحيط وفي معرض كلامه رمز خفي الى اشتراط كون الزوج والمحرم عاقلين بالغين موافقين
لها في ذلك بلا اجبار فلا عبرة للصبي والمجنون ولا يجبر الزوج والمحرم على ذلك كما في شرح
الطحاوي والى اشتراط كون المحرم غير فاسق والا فلا يجب عليها كما في الخزانة للمرأة الشابة
او العجوزة والاكتفاء مشير الى ان اذن الزوج لا يشترط لان حقه لا يظهر في الفرائض والى ان
التزوج غير واجب عليها اذا لم يكن لها زوج وينبغي ان يقيد المرأة بالخالية عن العدة
لان من شرط الوجوب الخلو عن العدة اي عدة كانت كما في الزاهدي وغيره وظاهر
كلامه ان المحرم شرط الوجوب وللمشايخ فيه خلاف كما عرف في امن الطريق وفي تخصيص المرأة
اشعار بوجوبه على الامرد الصبيح الوجه بلا شرط كون قريب معه لكن للاب ان يمنع عنه
حتى يلتحي ويكره له ذلك ان احتاج اليه الاب او الام كما في الخلاصة ان كان بينها اي بين
مكان المرأة وبين مكة مأخوذة من مككت العظم اي اخرجت مخه ولكون البيت الحرام
وسط الارض تسمى بها كما في المفردات وانما ذكر الحرام لاضمحلال معنى الوصفية بالتسمية
مسيرة سفر اي مسافة ثلاثة ايام ولياليها وفيه اشارة الى انها لا تخرج بلا محرم الا الى
دون السفر كما في الكافي في العمر بسكون الميم وضمها اسم لمدة عمارة البدن بالحياة مرة
واحدة اسم لجزء من الزمان كلاهما ظرف فرض على الفور في اصح الروايتين عن محمد

مسيرة مكة

وهو قول ابي يوسف وقال محمد على التراخي كما في المحيط والاول المختار كما في السراجية ولذا اسقط عدالة
بتاخيره كما في التمرتاشي والفور لغة الغليان ثم استعير للسرعة ثم سميت به الحالة التي لا لبث فيها كما
في المغرب وقال ابن الاثير فور كل شيء اوله وشريعة تعجيل الفعل في اول اوقات امكانه والتراخي
لغة التباعد وشرعا جواز تاخير الفعل عن الاول الى ظن الفوت فيشمل العمر والمراد من الفور
ان يتعين اشهر الحج من العام الاول للاداء فيأثم عند الشيخين بالتاخير الى غيره بلا عذر الا اذا
ادى ولو في آخر عمره فانه رافع للاثم بلا خلاف ومن التراخي ان لا يتعين هذه الاشهر له فيجوز
التاخير عند محمد لكن بشرط سلامة العاقبة كما نقل عنه في المبسوط وغيره وفيه اشكال لان العاقبة
مستورة غير قابلة لبناء شيء الا ترى انه لو سأل سائل هل يحل التاخير عن هذا العام عند محمد
لم يجز للمفتي ان يجزم بالتحليل والتحريم والصحيح ما قال ابو الفضل في اشارات الاسرار انه لا يأثم
عند محمد بالتاخير اذا مات فجأة واما اذا ظن الموت بالامارات فيأثم بالفوت لان العمل بدليل
القلب واجب عند فقدان غيره كذا في الكشف لكن في الزاهدي لو وجب عليه الحج وحيل بينه وبينه
حتى مات سقط لان وجوبه موسع كما سقط عن الحائض قبل خروج الوقت وقيل لم تسقط
لانه على الفور وكذا افتقر بعد اليسار وان فرط حتى اتلف ماله يسعه ان يستقرض فيحج وان مات
قبل قضاء القرض يرجى ان لا يؤخذ به اذا عزم على القضاء وفي التمرتاشي عن ابي يوسف انه
الاستقراض ولو حج الفقير ثم استغنى لم يحج ثانيا لان شرط الوجوب التمكن من الوصول
الى موضع الاداء الا يرى ان المال لا يشترط في حق المكي لكن في النوادر انه يحج ثانيا ولو احرم
من ميقات صبي فبلغ او عبد فعتق فمضى كل منهما على احرامه واتم اعمال الحج لم يؤد فرضه اي
الصبي والعبد لانه تنفل في الاحرام فلا ينقلب فرضا ولو جدد الصبي البالغ قبل الطواف
والوقوف احرامه بان يرجع الى ميقات من المواقيت ويجدد التلبية بالحج للفرض صح ذلك
التجديد لانه لعدم الاهلية لم يكن احرامه لازما فلو رجع الى تجديد الاحرام ادى فرضه لا العبد
اي لا يصح تجديد احرام العبد المعتق لانه لاهلية الاحرام كان احرامه لازما فلا يخرج عنه الا
بالاتمام وفيه اشعار بان المجنون اذا افاق والكافر اذا اسلم بعد الاحرام ومضى كل منهما عليه
لم يؤد فرضه ولو جدد الاحرام اداه كما في المضمرات وفرضه اي فرض الحج الاعم من الشرط والركن
الاحرام لغة المنع كما قال ابن الاثير وشرعا تحريم اشياء وايجاب اشياء كما في تمتع الهداية
وهو شرط كما في النهاية وغيره ولا يبعد ان يكون فيه اختلاف في الركنية فانه كالتكبير في الصلاة كما
في تمتع الكافي وغيره والوقوف اي الحضور ولو ساعة من زوال عرفة الى طلوع فجر النحر بعرفة
هي كعرفات اسم لموضع شرقي مكة على اثني عشر ميلا منها تقريبا وينبغي ان لا ينون وفي الصحاح

والفور والتراخي

العمل بدليل القلب واجب عند فقد غيره

لوحج الفقير ثم استغنى

فرض الحج



الصحاح انها شبيه بمولد لكن قد تقرر ذكرها في الاحاديث الصحيحة كالبخاري ومسلم وانما سميت بها لان
ابرهيم عليه الصلاة والسلام وضع اسمعيل وهاجر بمكة ورجع الى الشام ولم يلتقيا سنين ثم التقيا
يوم عرفة بعرفة وطواف الزيارة ويسمى طواف يوم النحر وطواف الركن وطواف الافاضة والطواف
الدوران حول الشيء والزيارة مصدر زرت فلانا اي لقيته بزوري بالفتح او قصدت زوره
وهو على القصد كما في المفردات والاحتياج بادنى ملابسة والمعنى الدوران حول البيت في يوم
من ايام النحر سبع مرات فالكل ركن لكنه لو ترك ثلث فما دونها جاز فان الركن عندنا اربعة والباقي واجب
كما في جنايات المضمرات وفي تلخيص الخطوة اشعار بان الوقوف فوقه ولذا لم يفسد الحج بالوقاع قبله
وواجبه اي الحج وهو ما بتركه الدم وقوف جمع اي الوقوف بجمع ولو ساعة من بعد صلاة فجر
النحر الى ان يسفر جدا وهو كالمزدلفة اسم لبقعة على سبعة اميال من مكة شرقيا وانما سمي لانه
اجتمع فيها آدم وحواء والسعي اي سعي سبع مرات بين اعلى الصفا بالقصر واعلى المروة
فيفيد ان صعودهما واجب كما في شرح الطحاوي والنتف لكن في الكلام اشكال من وجهين
احدهما ان لا يجب الا المشي لا غير في بطن الوادي والثاني ان يسن السعي في بطن الوادي كما سيجيء
وهما جبلان شرقيان الاول مائل الى جنوب البيت والثاني الى شماله بينهما سبعمائة وستون
وسبعمائة ذراع والسعي مائة ذراع واثنا عشر ذراعا ورمي الجمار اي رمي سبعين حجرة
في ايام النحر والتشريق فالجمار بالكسر وهي ثلثة مواضع من منى يرمى بها الجمار اي صغار من الحجر
كما سيجيء وانما سمي الجمار كما بالجمرات لعلاقة الحلول وطواف الصدر ويسمى طواف الوداع
وطواف آخر العهد بالبيت وفي النتف انه سنة فالصدر بفتحتين رجوع المسافر من مقصده والشاربة
من مورده والمعنى طواف البيت عند الرجوع الى مكانه للآفاقي اي الخارج من المواقيت فلم يجب
على الحلي والحرمي والمكي وقال ابو يوسف انه احب للمكي كما في شرح الطحاوي والآفاقي بالمد منسوب الى الآفاق
جمع افق فالصواب افقي كما في المغرب والتهذيب وغيرهما ولكن صرح الفقهاء ان يقول لانه
ان الآفاق جمع افق حتى وجب رده في النسبة الى الواحد فعن سيبويه ان الافعال للواحد وقال
بعض العرب هو انعام كما في الفائق وغيره ولو سلم انه جمع فلم لا يجوز ان يكون الياء للوحدة كما
قالوا في رومي ولو سلم انها للنسبة فالرد غير واجب فانهم ارادوا بالآفاق الخارجين وبالآفاقي
الخارجي وهذا معنى آخر لو رد الى الافقي لم يفهم منه ذلك فصار كالانصاري على ما نقل صاحب
الكشف عن الزمخشري والحلق اي قطع شعر الرأس بالموسى وغيره عند الخروج عن الاحرام
والاولى ان يقال والاخذ ليشمل التقصير ايضا والواجب ربع الاحرام من الميقات
كما في المضمرات وذكر في النظم انها ثلثة عشر فعلا وللقارن ستة عشر وللمتمتع سبعة عشر ثم قال

الطواف

واجب الحج

المحيط الآفاقي

فاق

ان الترتيب بين هذه الافعال واجب وقد ذكرنا ان بعضا من اشواط الزيارة واجب وغيرهما من الاكثر
الثلث والواجبات سنن تاركها مسيء وهي التيامن في الطواف وتقبيل الحجر كما في النتف والرمل في الثلثة
الاول من اشواط الطواف والسعي في بطن الوادي وطواف القدوم والبيتوتة بمنا وبجمع ليلة الاضحى
والجمع بين الظهر والعصر بعرفة باذان واقامتين وبين المغرب والعشاء بمزدلفة باذان واقامة
كما في النظم والنتف من الاغتسال قبل الوقوف والاجتهاد في الدعاء وغير ذلك اداب تاركها
غير مسيء كما في شرح الطحاوي واشهره اي الحج شوال وذو القعدة بالكسر والفتح وعشر ذي الحجة
بالكسر قال الجوهري انها بالكسر المرة الواحدة من الشواذ وقال ابن الاثير انها بالفتح المرة الواحدة
على القياس الا ان المطرزي قال الفتح لم يسمع وظاهره يدل على انه عشر ليال وتسعة ايام كما قال ابو يوسف
في الجوامع وقال ابو عبد الله الجرجاني وابو بكر الرازي ان يوم النحر من اشهر الحج وثمرته انه اذا احرم يوم
النحر بالحج القابل لم يكره عندهما كما في الذخيرة ويمكن ان يحمل الكلام عليه لانه اذا حذف التمييز جاز
التذكير وفيه اشعار بان في قوله اشهر تسامحا او مجازا حيث جعل بعض الشهر شهرا كما في الكشاف
وغيره ان اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد فيخرج العشر لانه خارج عن الشهر بني على انه قول مرجوح
لا يليق بفصاحة القران وانما اضيف الى الحج اشارة الى انه لو ملك الزاد والراحلة قبل هذه
الاشهر فهلك لم يجب عليه الحج كما في المحيط والى انه لا يحل شيء من اعمال الحج في غير هذه الاشهر ولا ينافيه
اجزاء الاحرام قبلها ولا اجزاء الرمي والحلق وطواف الزيارة وغيرها بعدها لان ذلك
لحرمة فيه وانما سميت بهذه الاسامي لانهم لما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها بما يوافق
تلك الازمنة فهم يحجون ويقعدون عن الحرب وينقلون عن مواضع يقال شال زيدا اذا ازال
عن مكانه واعلم ان ايام الحج وما لا بد منه خمسة يوم عرفة وايام النحر وايام التشريق وكره
كراهة تحريم احرامه اي المحرم له اي للحج قبلها اي الاشهر كما اشير اليه في شرح الطحاوي وهي
وذكر في التحفة انه مكروه بالاجماع وفي المحيط ان امن الوقوع في محظور الاحرام لا يكره وفي النظم
يكره الا عند ابي يوسف وفي كلامه اشعار بانه لا يكره الاحرام في اوائل الاشهر ولا في غيرها
الا اذا اخر بحيث يفوت الوقوف بعرفة كما اذا احرم يوم النحر فانه لا ينعقد الحج
لفوات اقوى اركانه والعمرة اسم من الاعتمار لغة القصد الى مكان عامر كما في المغرب
او الزيارة التي فيها عمارة الود كما في المفردات وشريعة افعال مخصوصة سنة مؤكدة
وقيل واجبة كما في التحفة وعن بعض اصحابنا انها فرض كفاية كما في الكافي وهي طواف
البيت وسعي بين الصفا والمروة فليس سواهما ركن فالاحرام والحلق شرط كما في التحفة
لكن في شرح الطحاوي ان الاحرام ركن والسعي والحلق والتقصير واجبان وما سوى ذلك



ذلك سنن واداب تاركها مسيء وجازت العمرة في كل السنة مرة او اكثر واجتنب
فيها ما في الحج واذا استلم الحجر يقطع التلبية في اصح الروايات واذا حلق يخرج عن احرامها كما في
وكرهت العمرة وصحت في يوم عرفة واربعة بعدها من ايام النحر والتشريق وعن ابي يوسف
لا تكره في يوم عرفة قبل الزوال وعنه الاولى التأخير عن هذه الايام اذا احرم بها في غيرها واما
اذا احرم فيها فرفضها كما في المحيط وميقات المدني اي مبدأ احرام اهل المدينة ومن سلك
هذا الطريق من غيرهم سواء كان مكيا او غيره للحج او العمرة وهكذا في سائر المواقيت لانه
مما عينه صلى الله عليه وسلم كما اشار اليه في الاختيار وغيره وقال ابن الحجر انه صلى الله عليه وسلم
وقتها لاهل الافاق قبل الفتح لما علم انه سيفتح والميقات في الاصل الوقت المحدود ثم استعير
للمكان اي موضع الاحرام كما في الكرماني والمدني كالمديني منسوب الى مدينة صلى الله عليه وسلم
كما في شرح مسلم ذو الحليفة على المصغر مكان على اربعة اميال من المدينة وعلى مائة ميل
من مكة وهو ابعد المواقيت اعظم اجورا اهل المدينة واما الترفق باهل سائر الافاق فان
المدينة اقرب الى مكة من غيرها وميقات العراقي والخراساني واهل ما وراء النهر والعجم
بالكسر بلاد يذكر ويؤنث معرب ايران شهر وهو موضع الملوك كما في الازاهير ذات عرق
بالكسر ارض سبخة على ستة واربعين ميلا من مكة وانما سمي بها لان فيها جبلا صغيرا يسمى بعرق
وميقات الشامي والمصري وغيرهما من ارض المغرب بالتخفيف والياء ثم والنسبة وبالمد
والياء ثم او الياء الواحدة وحذف الاخرى كما في الرضي جحفة بضم الجيم وسكون المهملة
قرية خربة على خمس مراحل وستة سميت بها لان قوما نزلوا فيها فجحفهم السيل اي استأصلهم واهل
مصر يرمون الآن الى رابغ بالراء والهمزة والعين المعجمة لانه لا يعرفها احد الآن كما في فتح الباري
والنجدي ومن هذا الطريق والنجد اسم لعشرة مواضع مرتفعة بين اليمن وتهامة وهما اعلاه
والعراق وان ما اسفلها واولها من ناحية الحجاز ذات عرق كما بتقديم العابدان قرن
بالتحريك والسكون وهو جبل مشرف على عرفات كما في المغرب لكن نقل القاضي عياض
ان المتحرك الطريق والساكن الجبل وهو على مرحلتين من مكة كما في فتح الباري واليمني
والتهامي وغيرهما يلملم بفتح اللام واللامين وسكون الميم ويقال ان اصله الملم بالهمزة والياء
تسهيل وحكي يرمرم وهو مكان على مرحلتين من مكة وهذه المواقيت كالتحديد فيلملم جنوبي
ويقابله ذو الحليفة وقرن شرقي ويقابله الجحفة واما ذات عرق فيحاذي قرن ولا تحج
بقعة من البقاع الا ان يحاذي ميقاتا منها كما في فتح الباري وهذا اذا قصد مكة من طريق
مسلوك واما اذا قصد من غيرها فميقاته ما يحاذي ميقاتا من هذه المواقيت كما في الاختيار

الميقات

العراقي معرب ايران

الشامي والمصري

النجدي مواضع

يلملم

وحرم تاخير الاحرام عنها اي عن هذه المواقيت لمن قصد من الآفاقي والحلي والحرمي والمكي الخارجين
للتجارة او غيرها دخول مكة للحج او العمرة او التجارة او التوطن وغيرها فان دخلها بلا احرام
فعليه حجة او عمرة وكذا في كل مرة وفيه اشعار بانه لو قصد دخول بستان بني عامر او غيره من الحل
فدخل فيه ثم دخل مكة فلا شيء عليه وعن ابي يوسف انه شرط نية الاقامة فيه خمسة عشر يوما كما في الزاهدي
وغيره لا يحرم التقديم اي تقديم الاحرام على هذه المواقيت بعد دخول اشهر الحج والافضل
من دويرة اهله لان التاخير الى الميقات بطريق الترخص وعن ابي حنيفة اذا امن ان لا يقع في محظور
الاحرام وعن محمد هذا اذا كان اول الحج وحسن التاخير الى الميقات كما في المحيط وحل لاهل
داخلها اي داخل هذه المواقيت ويدخل فيه اهلها دخول مكة لحاجة لا للنسك غير محرم
وميقاته اي ميقات اهل داخلها بالحج او العمرة الحل بالكسر هو ما بين المواقيت والحرم
لا الحل الذي هو خارج المواقيت والميقات لمن استقر بمكة والحرم للحج الحرم فجاز
ان يحرم من دورهم وقال ابو جعفر الحرم من جانب المشرق ستة اميال ومن الشمال اثني
عشر ومن المغرب ثمانية عشر ومن الجنوب اربعة وعشرون كذا في الكبرى لكن الصحيح انه
من الشمال ثلاثة اميال تقريبا كما في المضمرات او اربعة فاقربه التنعيم وقيل انه ليس بطرف
الحل بل بينهما نحو ميل كما في فتح الباري وللمقيم بمكة للعمرة الحل من اي مكان شاء منه
واقربه التنعيم كما في المحيط ومن شاء من الخارج او المعتمر احرامه قص شاربه وقلم اظفاره
وعانته ثم توضأ والغسل للتنظيف حتى تؤمر به الحائض احب وفيه اشعار باستحباب
الحلق كما في الاختيار ولبس ازار بلا عقد حبل عليه فانه مكروه وهو من وسط الانسان
ورداء من الكتف فيستر به الكتف وفي النهاية ان يدخل تحت يده اليمنى ويلقي على كتفه
الايسر ويبقي الايمن مكشوفا في الآن الاول اولى كما في عدة المناسك لصاحب الهداية وهذا
اذا وجد والا فيشق سراويله ويتأزر به او قميصه ويرتدي به كما في الظهيرية وفيه اشارة
الى انه لا يلبس السراويل والتبان والقميص كما يأتي ولا بأس بلبس القباء اذا لم يدخل يديه في كميه
كما في النظم والى ان السنة للحاج ان يلبس ثوبين كما في الكرماني فلو اكتفى بما يستر عورته جاز
كما في الاختيار طاهرين بالغسل او الجدة وفي الاختيار ان الثوب الابيض افضل
وتطيب اي استعمل عندنا له رائحة طيبة ان وجدها استحبابا وعن محمد انه لا يتطيب
بما يبقى اثره بعد الاحرام والاول الصحيح كما في المحيط وصلى في موضع الاحرام شفعا
قرأ فيهما ما شاء والافضل سورة الكافرون والاخلاص كما في الكرماني وقال المفرد
اي المحرم بالحج اللهم اصله يا الله حذف حرف النداء لانه انما يليق بالغني فابدل الله



الله عنه واخر ما عوض عنه من الميم المشددة تبركا بالابتداء باسمه تعالى وقد زيف ما قال الفراء
ان اصله يا الله امنا بالخير حذف حرف مع المفعول وادغم اني اريد الحج مشير
الى ان الفرض يتأدى بمطلق النية وهذا استحسان وعن الحسن انه يتأدى بنية النفل كما في
الزاهدي والى ان نيته تصح بلفظ الحال وان كان الماضي في الانشاء اغلب والى
ان النية مع اللفظ افضل لكن يجوز بالقلب لا اولا افضل كما في الاختيار
فيسره لي لاني لا اقدر على هذه الافعال الا بتيسيرك وتقبله مني كما تقبلت
من حبيبك وخليلك عليهما الصلاة والسلام ربنا تقبل منا ثم لبى ينوي بها اي
في لبيك حال كونه ناويا بالتلبية الحج وفيه اشارة الى انه يشترط اقتران
النية بالتلبية وقد صح بالنية التلبية كما في سائر العبادات على ما روي عن محمد كما في الزاهدي
والى انه لبى بعد الصلاة وان استوى على بعيره والاقتران بهما افضل كما في الاختيار
وهي اي التلبية لبيك اللهم لبيك اي الب لك البابين اي اجبتك اجابة
بعد اجابة فحذف الفعل مع الجار ورد المزيد الى الثلاثي ثم اضيف الى ضمير الخطاب
الداعي هو الله تعالى او الرسول صلى الله عليه وسلم لانه دعاهم الله ورسوله الى الحج
والاظهر انه ابراهيم عليه الصلاة والسلام لانه بعد فراغه من بناء البيت امر ان يدعو
اليه فدعاهم على ابي قبيس فاسمع الله صوته لاولاد آدم عليه الصلاة والسلام فمن
وفق بالتلبية مرة فقد حج مرة ومن زاد فزاد ومن لم يوفق بها اصلا لم يحج اصلا
كما في المبسوط والمضمرات وغيرهما فان قلت ان الخطاب بكلمة اللهم هو الله تعالى فيلزم ان يخاطب
اثنان في كلام واحد وهو غير جائز كما تقرر في موضعه قلت قد صرحوا بجوازه اذا عطف
احدهما الى الآخر وقد لا يتسوغ بحذف العاطف في الكلام القديم كما نقله الرضي وغيره
فيجوز ان يكون تقديره لبيك واللهم لبيك فصح الخطاب بالكاف للاول لا لابراهيم
وبالباقي له تعالى على طريق الجواب عن سلام الغائب فانه يرد الجواب على المبلغ
اولا ثم على ذلك الغائب لانه محسن اليه بالتسليم والمبلغ بالتبليغ ولا يخفى ما في وحدة
الجواب عن دعاء ابراهيم وكثرته عن دعائه تعالى مع صيغة الخطاب لا الغيبة
من اللطافة لبيك لا شريك لك استئناف لبيك ان الحمد بكسر الهمزة
على الاستئناف وبفتحها على التعليل والاول اصح كما في المحيط وهو اختيار محمد كما في الكرماني
والنعمة بالكسر اسم او مصدر بمعنى الانعام منصوبة وهو الاشهر او مرفوعة على الابتداء
لك خبران او خبر المبتدأ او خبرهما محذوف تقديره ان الحمد والنعمة ثابتان لك والحمد

لك والملك كالنعمة لا شريك لك استيناف ولا ينقص منها اي من هذه الكلمات
حتى يكون اداءه على وجه السنة وان زاد من المرويات عليها جاز مثل لبيك اله الخلق
لبيك ويستحب رفع الصوت بها فصار محرما بهذه الافعال لكن الركن هو التلبية مع
النية فكل منهما لا يجزي عن الآخر كما في التنف وذكر في الاختيار ان التلبية مرة شرط
والباقي سنة تاركها مسيء وفي المحيط عن الصاحبين ان النية كافية وقال الطحاوي فان
ان التلبية لم تشترط بل لفظ دال على التعظيم كالتسبيح والتهليل ونحوه بالفارسية لكن
في الهداية انه قول الثلثة واذا عرفت ذلك فيتقي اي يجتنب الرفث اي المستقبح
من ذكر الجماع ودواعيه هو الاصح كما في المفردات وقيل هو بالفرج الجماع وباللسان المواعدة
به وبالعين الغمز له كما في المغرب والفسوق لغة الخروج وشريعة الخروج عن حدود
الشريعة وقيل التساب والتنابز بالالقاب كما في الكرماني والجدال اي شدة الخصام
ومراجعة الكلام مع الرفقاء والمكارين والخدام وما قيل انه مجادلة المشركين في تقديم الحج
وتأخيره فليس بمراد ههنا كما في الكرماني وقتل صيد البر وهو ما يكون توالده في غير الماء
فما في الماء حل قتله ويستثنى منه الفواسق الآتية والاشارة في الحضرة اليه
اي الى القتل والدلالة في الغيبة عليه فيتقي اخذ الصيد والاعانة عليه والتطيب
اي استعمال الطيب بحيث يلزق شيء منه بشيء من بدنه او ثوبه كاستعمال ماء الورد والمسك
وغيرهما والدهن في معنى الطيب ويكره شم الطيب والريحان والثمار الطيبة كما في المحيط وقلم
اي قطع الظفر ولو واحدا سواء قلم بنفسه او غيره بامره او قلم ظفر غيره الا اذا انكسر
بحيث لا ينمو فلا بأس به كما في المحيط ويتقي الرجل والمرأة ستر الوجه لانه محرم عليهما
ويتقي الرجل ستر الراس ولا يجوز للمرأة كشفه كما سيأتي فالاولى رأسه وفيه اشعار
بانه لو حمل على رأسه شيئا مما لا يغطى به الراس كالطشت فلا شيء عليه والا فعليه الجزاء
كما في المحيط وغسل رأسه بالخطمي والادهان بالزيت ولحيته بالخطمي اي بماء امتزج
به وقيل اريد به الخطمي العراقي اذ فيه رائحة مستلذة وعن ابي يوسف لا بأس كما في المضمرات
وفيه اشعار بانه لو غسل بالصابون او الحرض او الماء القراح ليس عليه شيء وذا بالاجماع
كما في شرح الطحاوي وقصها اي قطع اللحية كلا او بعضا وفيه رمز الى انه قد يقص
في النهاية ان المالكية بسرة يحلقونها للشيعة وكذا بعض الغزاة وحلق رأسه كلا
او بعضا وكذا احلق رأس محرم او حلال فالاولى حلق الراس وشعر بدنه ولو من الابط
والاولى اخذ الشعر فيشمل التقصير والنتف واخذ الشارب وغيره بلا استدراك ويتقي

الرفث

الفسوق

الجدال

ويجوز قطع اللحية كلا او بعضا



يتقي احتراق شعر اليد بالخبز كما في المحيط ولبس مخيط لبسا معتادا كما اذا ادخل اليدين في كم
القباء او القميص او الجبة مثلا فلو ارتدى بها او اتزر بالسراويل او الجبة فليس عليه شيء كما في الكافي
ولبس عمامة فلبس بعض الراس ممنوع كستر الكل ولبس خفين الا بعد قطع
الساق منهما وهو لم يجد النعلين وانما ثني ولبس الخف ممنوع لانه مشعر باباحة المثني
وهو منهما والاولى ولبس مخيط او خفين فان المرأة تلبس المخيط والخفين كما في
ولا يخفى ان ذكرهما تخصيص بعد تعميم والمصبوغ بطيب اي بشيء له رائحة مستلذة
كالزعفران والحناء بخلاف الوسمة فان فيها خلافا الا بعد زواله اي زوال
الطيب بلا رائحة بالغسل او الحلق او مرور الايام وعن محمد لو لم يتعد صبغه الى غيره
جاز لبسه كما في المغرب وعنه لو لم يتناثر الصبغ جاز كما في الكرماني واشار في المضمرات
الى عدم صحة القولين الاخيرين واعلم انه لو قال ويتقي الرفث وغيره مما هو محظور
الاحرام لكان احسن لان ما اجمل هنا قد فصل في الجنايات لا يتقي الاستحمام
اي الاغتسال باي ماء كان لكن بحيث لا يزيل الوسخ في المحيط ازالة التفث حرام
وهو في الاصل بالماء الحار كما قال ابن الاثير ودخول الحمام كما قال المطرزي ولا الاستظلال
ببيت مما يتخذ من حجر او مدر او صوف او وبر او الاستظلال بمحمل بفتح الميم
الاول وكسر الثاني او بالعكس الهودج الكبير وشد هميان بالكسر ما يجعل فيه الدراهم
او الدنانير من هميل اي انصب كما في الكرماني في حقوه بالفتح اي على وسط
والمنطقة كذلك واكثر التلبية اي قال لبيك ما استطاع فانها سنة
متى صلى اي كلما فرغ من صلاة ولو نافلة وهذا ظاهر الرواية وقال ابو جعفر من صلاة
وقتية دون فائتة او نافلة كما في شرح الطحاوي او متى علا شرفا بفتحتين اي
مكانا مرتفعا او هبط اي نزل واديا اي حضيضا وهو في الاصل مسيل الماء
او لقي ركبا اي لقي بعض الحاج بعضا سواء كانوا ماشين او راكبين كما
اشار اليه النهاية والركب في الاصل اسم جمع او جمع لراكب الابل او اسحر اي دخل
في السحر سدس آخر الليل واول رأس الساعة بالزمام كما في النهاية او كلما استيقظ من منامه
كما في المحيط والاصل في ذلك ان التلبية كالتكبير في الصلاة فيؤتى بها عند الانتقال من حال
الى حال كما في الهداية واذا دخل مكة ليلا او نهارا بدأ منها بالمسجد الحرام من جانب
الشرق من باب بني شيبة فانه من هذا الباب مستحب كما في الاختيار والمسجد في وسط مكة ذراعه
مائة الف وعشرون وطاقاته سبعة واربعون وثمانية واسطواناته اربع عشرة واربعمائة

الاستحمام

المسجد الحرام

من حجر ورخام وابوابه خمسة عشر وحين رأى البيت الحرام الواقع في وسط المسجد وهو علم
انفاقي لهذا المكان الشريف زاده الله تعالى شرفا وله سقفان وعرض السطح ثمانية عشر
في خمسة عشر ذراعا وحيطانه الى السماء سبعة وعشرون ذراعا وارضها ذراعان من ركنه
الشامي الى العراقي اثنان وعشرون ذراعا ومنه الى اليماني اربعة وعشرون وشبر ومنه
الى الحجر احد وعشرون ذراعا وشبر كبر اي قال الله اكبر اي من البيت وغيره وهلل اي قال
لا اله الا الله احترازا عن الوقوع في نوع شرك لعظمته ودعا لانه يستجاب اذا راه في العدة
وعن بعضهم ان يقال اللهم اجعلني مستجاب الدعوة بما شاء فان التعيين يذهب رقة القلب
ولذا لم يذكر محمد في الاصل للحج شيئا من الدعوات التي في العدة والظهيرية وغيرهما ثم استقبل
استحبابا بالحجر الذي كان ابيض مضيئا ما بين المشرق والمغرب ثم صار اسود لخطيئة
اهل الدنيا عن زينة العقبى والمرئي منه قدر شبر واربعة اصابع وكبر وهلل حال كونه
يرفع يديه كالصلاة بكما يرفع اليدين لها ثم يرسلهما كما في التحفة وذكر في شرح الطحاوي
انه يجعل بطن كفيه نحو الحجر رافعا لهما حذاء اي منكبيه واستلمه اي مس الحجر باليد والقبلة ان قدر
على الاستلام غير مؤذ لاحد والا يقدر عليه غير مؤذ يمس بالحجر شيئا من عصا او غيره
في يده وقبله اي الشيء ومن عجز عن الامساس استقبله اي قام بحذاء الحجر واشار اليه
بباطن كفيه وكبر وهلل وحمد الله تعالى وصلى على النبي عليه الصلاة والسلام ثم قبل كفيه وطاف ماشيا
بلا عذر فلو طاف راكبا او محمولا بغير عذر اعاد ان اقام بمكة والا فعليه دم كما في المحيط القدوم
ويقال له طواف التحية وطواف اللقاء وطواف اول عهد بالبيت والاطلاق دال على انه
جائز فيما يكره في الصلاة كما في [illegible] وهو سنة هذا الطواف للآفاقي اي الخارجي كما في المبتغى وقال
لكن في خزانة المفتين انه واجب على الاصح فلا يسن للمكي اذ لا قدوم له ويسن لاهل المواقيت
وداخلها حال كونه آخذا عن يمينه اي يمين الطائف لا ينبغي ان يجعل الضمير للحج كما في التحفة
وغيره فانه لو بدأ منه الى الركن اليماني ثم الحجر وقال العامة بالجواز كما في المحيط لكنه مكروه وذكر
في الرقيات انه لا يعتد به كما في الكشف مما يلي الباب اي مدخل البيت والاولى ما يلي الملتزم
فان الولي لغة وعرفا يقتضي عدم الفصل كما في المفردات فالباب من الساج مصفحة
بالفضة عرضه اربعة اذرع طوله ستة اذرع وعشرة اصابع والكلام مشير الى انه لو لم يأخذ
عن يمينه مما يلي الحجر لكن لو اخذ عنه جاز الا ان فيه نقصانا فاحشا واجب الاعادة
وذكر في الرقيات لا يعتد به كما في الكشف وراء الحطيم موضع من الركن العراقي الى الشامي فيه
ميزاب له ستة اذرع وشبر من البيت قريب من ربعه كانه قد كان ثلاثين ذراعا في ثمانية

استجابة الدعاء اذا راه

في وصف الحجر الاسود

طواف القدوم

نصف باب الكعبة

الحطيم

ثمانية عشر من الحطيم بالكسر اما بمعنى مفعول لانه ترك حين رفع البيت بالبناء او بمعنى
فاعل فان العرب طرح عليه ثيابا طاف فيها فالحط بالمرور والكلام مشعر بانه لو طاف
فيه ثم الحجر كما في الاختيار وذلك لانه من البيت الآن قريش اخرجته وقت
عمارته لعدم قدرتهم على النفقة الطيبة كما في فتح الباري سبعة اشواط جمع شوط
اي طوفة في الاصل جري مرة الى الغاية يرمل بضم الميم اي يسرع في المشي ويحرك
منكبيه في الثلاثة من الطواف الاول جمع الاولى وفيه رمز الى ان الرمل في كل
منها من الحجر الى الحجر فلو زحمه الناس في رمله قام حتى يجد مسلكا فيرمل لانه سنة بلا بدل
كما في الكافي لكن في شرح الطحاوي انه ان زحموه يمشي حتى يجد الرمل والى انه لا يرمل
في الاربعة الباقية لكن لو رمل فيها فلا شيء عليه كما لو مشى سهوا فيما يرمل ثم ذكر لم يرمل
بلا شيء كما في الزاهدي والاطلاق دال على انه يسن الرمل وان لم يسع بعده وفي العدة
انه لا يسن الا اذا سعى بعده مضطبعا اي جاعلا وسط الرداء تحت ابطه الايمن
وملقيا طرفيه على كتفه الايسر من جهتي الظهر والصدر كما قال ابن الاثير والاكتفاء مومئ
الى ان النية لم تشترط في الطواف وانما الشرط ان لا ينوي شيئا آخر كما قال بعضهم
واما عند الباقين فتشترط فلو طاف بلا نية او بنية التطوع وقت الحج وقع عن الفرض
عند الاولين خلافا للآخرين ولو طاف طالب الغريم او هاربا من عدو لم يقع عنه
بلا خلاف لانه نوى شيئا آخر والى انه لا يقرأ القرآن في الطواف ولا بأس بذكره تعالى
كما في المحيط والى انه لا يدعو فيه لانه صلاة كما في النظم وكلما مر بالحجر للطواف فعل ما
ذكر من نحو الاستقبال والاستلام والذكر واستلام الركن اليماني حسن فلا يسن
في ظاهر الرواية كما في الكافي لكن في المحيط لم يذكر في الاصل الاستلام وعن ابي حنيفة انه حسن
وعن محمد انه كاستلام الحجر والاكتفاء مشير الى انه لا يستلم الركن العراقي ولا الشامي
كما في الكرماني لان في الاول فضيلتين كونه الحجر فيه وكونه على قواعد ابراهيم وللثاني الثانية
فقط وليس للاخير شيء منهما اما الاولى فظاهرة واما الثانية فلانهما من بناء الحجاج ولم
الا في حرمة الجدار والسقف والفرش والباب والعتبة والميزاب كما في فتح الباري
والاولى ان يقال مس الركن اليماني باليد فانه لا يقبل كما في الاختيار واليماني بالتخفيف
والتشديد والالف للعوض او الاشباع والاصل يمني وختم الطواف اي جنسه
فيشمل طواف الزيارة والصدر واللقاء وغيرها باستلام الحجر كما مر من التفصيل ثم
صلى في وقت يباح فيه التطوع شفعا كالاحرام الا انه لا تجزيه المكتوبة ويدعو

لو طاف طالب الغريم او هاربا من عدو

يتصرف

بعد ما للمؤمنين والمؤمنات كما في الزاهدي تجب تلك الشفع عندنا كما في المحيط وغيره لكن
في النظم والتسعة انها سنة والجملة مستأنفة صفة شفعا كقوله بعد كل طواف بالفتح
ويجوز الكسر على انه جمع طوفة والمعنى كل اسبوع والبعدية غاية فلو طاف اسبوعين فصاعدا
ثم صلى لكل شفع صح بلا كراهة عند الطرفين سواء انصرف عن شفع او وتر واما عند ابي يوسف
فكذا اذا انصرف عن شفع كاربعة اسابيع او ستة واما اذا انصرف عن وتر كثلاثة اسابيع
او خمسة او سبعة فيكره عنده كما في النظم عند المقام بالفتح اي موضع قيام الخليل وقت النزول
والركوب وهو حجر فيه اثار قدمه على سبعة وعشرين ذراعا من الحجر طوله عشرة اشبار وعرضه
سبعة او عند غيره اي المقام من المسجد حيث شاء كما في الكافي لكن في المحيط
ان زحمه الناس من الصلاة في المقام يصلي في المسجد حيث تيسر وهذا بيان الافضلية والا
فان صلى في غير المسجد جاز كما في ... ثم اي بعد الصلاة عاد الى الحجر الاسود واستلم
الحجر كما مر من التفصيل لانه يسعى بعده والسعي كالطواف ولذا لا يعود الى الاستلام بعد طواف
ليس بعده سعي كما في المحيط وكبر وهلل كما مر وخرج على السكينة بعد ما شرب من ماء
زمزم من اي باب شاء والاولى من باب بني مخزوم كما فعل صلى الله عليه وسلم كما في العقدة
فصعد الصفا حتى يرى البيت كما في الكافي والاوفق للمروة في الصفا وان كان
في الاساس صعد السطح وفي السلم واستقبل البيت اي تحول اليه ومكث فيه قدر ما تقرأ
سورة من المفصل كما في العدة وان لم يمكث يجزيه كما في المحيط وكبر وهلل وسبح
كثيرا كما في الاختيار وصلى على النبي عليه الصلاة والسلام والاولى وحمد الله وصلى عليه
وكبر وهلل كما في المحيط ورفع يديه كالدعاء ودعا وطلب ما شاء من الحوائج
الدينية والدنيوية بشرط ولبى ثم نزل من الصفا وقد مشى نحو المروة وفيه اشعار
بانه لا يركب في هذا الطريق وكان يرمل كالطواف كما في المحيط ولا يبعد ان يكون في نيته
اختلاف كما في الطواف ساعيا بقدر ما يقرأ خمسا وعشرين اية من البقرة كما في اراه
... عن اشعار ربانة المرأة لا تسعى كما يجيء بين الميلين الواقعين في طرف
الوادي الذي كيد السيول اليوم وهما علامتان للسعي منحوتتان عن جدار المسجد
متصلتان به الاخضرين على التغليب فان احدهما احمر كما في النهاية او اصفر كما في ...
وفي كلامه رمز الى ان المشي على السكينة في جانبي الميلين كما مر فصعد عليها اي
في المروة وفعل عليها ما فعله على الصفا من الاستقبال والذكر وغيرهما ثم سعى
من المروة الى الصفا كما فعل فصار سعي الصفا مع سعي المروة اثنين بمجموع

بمجموع السعيين ليس بعد واحد من السبعة كما قال بعضهم فان الصحيح هو الاول كما في شرح الطحاوي
يفعل هكذا اي مثل السعيين في الابتداء بالصفا والاختتام على المروة سبعا من المرات
اربع منها سعي الصفا وثلاث سعي المروة وفيه اشارة الى انه لو صعد في الصفا ثلاث مرات
بان بدأ بالمروة فعليه اعادة سعي اذ لا يعتد ذلك الا به ومن اصحابنا من يعتد بالاول الا
انه مكروه والصحيح الاول كما في الذخيرة ثم اي بعد السعي دخل المسجد وصلى شفعا كما في
وسكن مكة ان قدم قبل ايام الحج محرما فيبقى محظور الاحرام واحترز به عما نسخ من قول
ابن عباس انه حلق وحل كما في النهاية وطاف سبعة اشواط بعدها شفع نفلا
ما شاء وذلك لانه افضل من الصلاة الا في حق المكي وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يسعى
بعد هذا الطواف لانه لم يشرع الا مرة ولا يرمل لانه لا يكون الا مع السعي كما في شرح الطحاوي
وخطب الامام اي الخليفة او نائبه ثلاث خطب بين كل خطبتين فاصل بيوم فخطب
خطبة واحدة بلا جلسة بعد الظهر سابع ذي الحجة بمكة وعلم فيها المناسك التي
تؤدى من غداة التروية الى زوال عرفة وهي كيفية الخروج الى منى والمكث والصلاة
فيها والخروج الى عرفات وغير ذلك والمناسك امور الحج جمع المنسك بفتح السين وكسرها
في الاصل المتعبد ويقع على المصدر والزمان والمكان كما قال ابن الاثير لكن في الاساس
والمغرب انه بمعنى الذبح ثم استعمل في كل عبادة ثم خطب خطبتين بينهما جلسة معلما
للمناسك التي من زوال عرفة الى زوال يوم التشريق وهي الوقوف بعرفة والمزدلفة
ورمي الجمار والنحر وغير ذلك التاسع من ذي الحجة بعرفات بالكسر والتنوين فانها عرفات
منصرفة بالاجماع ويجوز منع صرفه في الاصل جمع صار اسما لموضع واحد يقال له عرفة كما
قال الزجاج في تفسيره وقيل انها من الاسماء المرتجلة فان عرفة لا تعرف من اسماء الاجناس
كما في الكرماني ثم خطب خطبة واحدة بعد الظهر معلما لباقي المناسك الذي هو رمي
الجمار والنزول بالمحصب وغيرهما الحادي عشر من ذي الحجة بمنى بكسر الميم والياء وقد يكتب
بالالف والغالب عليه الصرف والتذكير كما في الكرماني وهي قرية لها ثلاث سكك فيها يذبح
الهدايا والضحايا على اربعة اميال من مكة شرقيا بميل الى الجنوب وخرج من مكة
الامام مع الناس غداة اي بعد صلاة الفجر كما ذكره القدوري او بعد طلوع الشمس
كما في المبسوط من يوم التروية اي الثامن من ذي الحجة وسمي بها لان الخليل عليه الصلاة والسلام
رأى ليلة كان قائلا يقول له ان الله تعالى يأمرك بذبح ابنك هذا فلما اصبح روّى اي
تفكر في ذلك الا انه من الله تعالى ام لا ثم عرف في اليوم التاسع انه منه تعالى فسمي عرفة ثم رآه

في الليلة العاشرة فيتم بمنى يوم النحر كما في الكرماني الى منى بقرب مسجد الخيف
ومكث وبات فيها فيصلي بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء فيها لاوقاتها الى ان يصلي صلاة فجر
يوم عرفة بغلس كما في المحيط او في وقتها المعروف كما في شرح الطحاوي فهذا سنة فلو بات بمكة
ثم خرج منها بعد فجر عرفة مارا بمنى الى عرفات جاز الا انه مسيء كما في الاختيار وغيره ثم
اي بعد طلوع الشمس وعينه قبله خرج منها اي من منى الى عرفات هي ستة اميال من منى
تقريبا وكلها موقف اي جميع مواضع عرفات يصلح لاداء فرض الوقوف الا للاستثناء
المنقطع لان بطن عرنة بضم العين المهملة وفتح الراء واد بحذاء عرفات كما في الكرماني
بطن عرنة
وغيره وينبغي ان لا ينزل الطريق لتضرر المارة كما في المحيط فاذا زالت الشمس خطب الامام
خطبتين بينهما جلسة كالجمعة وجمع الامام بالناس بين العصر والظهر في اخر وقت الظهر
كما في النظم واطلاقه مشير الى استواء كونهم مسافرين او مقيمين وكون الامام مسافرا
والقوم مقيمين وبالعكس وفي الاكتفاء مشير بانه لا يقصر الامام ولا القوم لموافقه كما في المحيط
باذان واحد بعد جلوس الامام على المنبر وعن ابي يوسف قبله وعنه بعد مضي صدر الخطبة كما في شرح
الطحاوي وفيه رمز الى انه لا يتطوع بينهما والا فيؤذن ثانيا قبل العصر خلافا لمحمد ويكره التطوع
كما في قاضيخان وهي شاملة لسنة الظهر وغيرها كما في الكرماني لكن في المحيط لو تنفل سوى سنة الظهر
يؤذن ثانيا الا في رواية شاذة عن محمد واقامتين قبل كل صلاة اقامة وشرط
لجواز الجمع الجماعة مع الامام او نائبه كالقاضي والشرطي كما في شرح الطحاوي والاحرام بالحج
قبل الزوال في رواية وقبل الصلاة في اخرى كما في الزاهدي فيهما اي في الظهر والعصر والظرف
متعلق بالكل فلا يجوز العصر في اخر وقت الظهر بل في وقتها لفقد احدهما اي الجماعة والاحرام
كمصلي الظهر منفردا او بجماعة صلى احديهما مع غير الامام ومحرم بالعمرة اذا احرم بالحج بعد ان يصلي
الظهر بالجماعة فيشترط للجمع عند ابي حنيفة يوم عرفة والاحرام والجماعة والامام وعندهما الاولان
فقط والصلاتان بمنزلة صلاة واحدة وكذا لو ظهر فساد في الظهر مثلا بان ادى قبل الوقت
او بلا طهارة اعيد العصر وان ادى في وقته مع الطهارة كما في النهاية ثم اي بعد اداء العصر
ذهب الامام مع الناس الى الموقف وهو موضع من عرفات بقرب جبل ويقال
له جبل الرحمة على اربعة فراسخ من مكة يسمى الموقف الاعظم وموقف الامام وفيه اشعار بانه
جبل الرحمة
جاء ماشيا لكن الافضل ان يكون راكبا قريبا من الامام داعيا بعد الحمد والصلاة والتهليل
والتكبير كما في المحيط بغسل اي جمع بين الصلاتين وذهب اليه حال كونه مغتسلا
في وقت الجمع والذهاب فيكون حالا من فاعل جمع وذهب لا اول في خزانة المفتين والبحر



اليه في الكافي سنت فالاغتسال افضل من الوضوء كما في الهداية ويكفي لاداء فرض الوقوف
حضور عرفة اي ادنى زمان من زوال اليوم عرفة الى طلوع فجر يوم النحر لانه وقت
الوقوف لاغير فلو وقف قبل الزوال او بعد الطلوع لم يدرك فرض الوقوف واطلاقه مشير
الى انه يصح الوقوف مع الجنابة والحيض كما في النهاية ولو كان المحرم الحاضر في الموقف نائما او
مغمى عليه لانه وجد منه الحضور في عرفات فلا يشترط النية في كل ركن او كان الحاضر
النائم او المغمى عليه اهل اي احرم بالحج عنه اي عن ذلك الحاضر رفيقه وان لم يأمره
بالاهلال قبل الاغماء وقالا ان لم يأمره به لا يصير المغمى عليه محرما وفيه اشارة الى انه لو اهل عنه
غير رفيقه لم يصر محرما كما قالا واما عنده ففيه اختلاف المشايخ كما في الذخيرة والى ان الرفيق
لينوب عنه في سائر المناسك الا ان يطيف به والاصح انه نائب عنه الا ان الاولى
ان يطيف به ليكون اقرب الى ادائه لو كان مفيقا كما في النهاية او كان المحرم الحاضر
جاهلا بها اي بعرفات عرفة اي عرفات والاكتفاء مشير بان احرام الرفيق ههنا غير كاف
كما قيل واذا غربت الشمس من يوم عرفة اتى اي الامام بالناس على السكينة مزدلفة
المزدلفة
بضم الميم وسكون الزاء وفتح المهملة وكسر اللام على ثلاثة اميال من مسجد عرفات وهي اسم اخر لجمع
لان آدم عم ازدلف فيها اي دنى الى حواء وظاهر كلامه ان الناس تابعون الامام فلا يتقدم
عليه الا عند الزحام فانه جائز اذا التجئ وزاحم ودفعه ولا يتأخرون عنه لكن يجوز التأخير
القليل للزحام كما في النهاية وكلها موقف اي جميع مواضع مزدلفة صالح لاداء الوقوف
الواجب الا انه المستحب هو الوقوف وراء الامام بقرب جبل يقال له قزح بالضم كما في العدة
الا للاستثناء المنقطع فانه وادي محسر بضم الميم وكسر السين المشددة موضع على باب
المزدلفة سمي بذلك لانه لا يقف فيه بل يمشي منه سريعا فكانه اتعب نفسه وتحسر الاتعاب
ويجيء وقت هذا الوقوف وصلى العشائين اي المغرب والعشاء فانه يجيء بمعنى المغرب
العشائين بمعنى المغرب
كما في المفردات فلا حاجة الى التغليب في اول وقت العشاء علم في النظم والمتبادر
منه ان يقدم المغرب على العشاء فلو اخر اعاد العشاء ما لم يطلع الفجر كما في الظهيرية
وان لا يتطوع بينهما فانه مكروه كما اشير اليه في الفتح والاكتفاء مشير الى انه لا يشترط الاحرام
والجماعة والامام كما في النهاية لكن في الروضة انه يشترط الامام لا الجماعة عنده ويشترط
الجماعة لا الامام عندهما باذان واحد واقامة واحدة كلاهما قبل المغرب ولا يقيم
للعشاء الا اذا تطوع بينهما او اشتغل بشيء آخر لانقطاع حكم الاقامة الاولى كما في الاختيار
وان ادى المغرب في عرفات او في طريق مزدلفة اعاد اي وجب اعادتها ما لم يطلع

الفجر الثاني فاذا طلع لا يجب الاعادة كما قالا واما عند ابي يوسف فلا يجب الاعادة اصلا لكنه مسيء ثم اي
بعد الطلوع صلى الفجر بغلس بفتحتين هو ظلمة الليل المختلطة بضوء الصبح كما قال ابن الاثير وفيه ايماء
الى انه يصلي بعد الصبح ثم وقف بمزدلفة وحمد وصلى وهلل وكبر وكلمة ثم لمجرد الترتيب الذكري
فان وقت هذا الوقوف بعد الصلاة الى ان يسفر جدا كما في المضمرات لكن في الخلاصة ان وقته
ما بعد طلوع الفجر لان ما قبله وقت الوقوف بعرفة وفي الفعلية اشعار بانه يكفي حضور
ساعة فيها كما في الوقوف بعرفة كما في التحفة ودعا وطلب حاجته رافعا يديه نحو السماء
فانه صلى الله عليه وسلم قد بالغ في ذلك حتى استجيب دعاؤه في مظالم الامة اي في تجاوزها
عنهم ان شاء الله تعالى كما في العدة وبزيادة القيد ينحل الاشكال المشهور في الحديث واذا
اسفر اي اضاء بحيث كادت الشمس تطلع وعن محمد اذا اضاء بحيث لا يبقى الى طلوعها
الا مقدار ما يصلي ركعتين كما في المحيط اتى منى وهو على ثلاثة اميال من مزدلفة والظاهر
انه ياتي قبل طلوع الشمس وفي التراجمة انه ياتيه عند طلوعها او بعده وقريب منه ما في مختصر القدوري
لكن في الهداية انه غلط لانه صلى الله عليه وسلم اتاه قبل طلوعها ورمى الامام بالناس في لفظ
الرمي اشعار بان المسافة بين الرامي والمرمى ينبغي ان يكون خمسة ذراع فصاعدا الا ان ما دون
ذلك وضع فلا يجزئ او طرح فيجوز لكنه مسيء لمخالفة السنة واطلاقه يدل على جواز رميه راكبا
وغير راكب جمرة العقبة بفتحتين ثالثة الجمرات على حد منى من جهة مكة وليست من منى ويقال
لها الجمرة الكبرى والجمرة الاخيرة وفيه رمز الى انه لا يرمي الجمرة الاولى والوسطى في هذا اليوم
واشار الى ان ابتداء وقته المستحب في هذا اليوم من حين طلوع الشمس واما اخره فقبيل الزوال
فيجوز بعد طلوع الفجر وكذا بعد الزوال الى قبيل فجر ثاني النحر الا انه مكروه وفي الظرفية اشعار
بانه يقف حين يرمي موضع الحصى وبانه لو تعدت الحصاة عنها لم يجز بخلاف لو وقع على ظهر رجل
او محمل وثبت عليه فانه لو سقط ووقع فيها فقد جاز كما لو وقع قريبا منها لانه في حكمها من بطن
الوادي اي من اسفله الى اعلاه فوق حاجبه الايمن متوجها الى الجمرة جاعلا الكعبة
عن يساره ومنى عن يمينه رافعا يديه حذاء منكبيه سبعا من المرات فلو رمى سبع حصيات
جملة لم تجز الا عن واحدة خذفا بفتح الخاء وسكون الذال المعجمتين مصدر نوعي
وهو ان يرمي مثل الحصاة وفيه رمز الى انه لا يرمي الا ما كان من جنس الارض كالطين والمدر
والياقوت مقداره مقدار النواة او اقل او اكثر لكنه غير مستحب وينبغي ان يكون
ماخوذا من غير الجمرة المرمية اذ في الاثر انه لا تبقى الا حصاة من لا يقبل حجه ولذا لا يجتمع
فيها الا قدر احمال وقد حذف منذ سبعة آلاف سنة كما في الجواهر واشار الى انه يرمي كيف

جمرة العقبة

مقدار الحجر



كيفية الرمي

شاء وهو المختار عند مشايخ بخارى وقيل كيفيته ان يضع الحصاة على الابهام ويستعين
بالمسبحة وقيل ياخذ بطرف ابهامه وسبابته وقيل يحلق سبابته ويضعها على مفصل ابهامه وقيل
يرمي الرمية المعروفة الكل في المحيط وكبر اي قال الله اكبر ونحوه فانه لو سبح مكانه جاز اذ المقصود
ذكر الله وذا يحصل به كما في الكافي بكل اي مع كل منها وقطع التلبية باولها اي برمي
الفردات الاولى من الحصيات السبع على الصحيح كما في جامعها وعن الطرفين انه لا يقطع التلبية
الا بعد الزوال كما في المحيط ثم ذبح ان شاء الاولى انه احب فانه مفرد بالحج فليس عليه دم والكلام
دال على انه بعد الرمي لا يقف للدعاء عند الجمرة بل ياتي منزله وذبح ثم حلق راسه او قصر
اي اخذ من رؤس شعره قدر الانملة وحلقه افضل من التقصير كما ان حلق الكل افضل من حلق
الربع لانه مسيء به لمخالفة السنة واختلفوا ان اجراء الموسى واجب او مستحب كما في النهاية
وهذا اذا قدر عليه بان لم يكن على راسه قرحة والا فقد حل بمنزلة من حلق ولم يتعذر من يجد
الحلاق او الموسى فاذا مضى ايام النحر فعليه دم كما في المحيط وانما ذكر الضمير اشعارا بانه من احكام
الرجال واما حكم النساء فسيجيء وحل له كل شيء من محظورات بعد احد هذين الا النساء
اي جماعهن ودواعيه كالقبلة والمس بشهوة فانه لم يحل اذ لا اخذ وان كان بمنزلة السلام
الا انه عمل يتاخر في حقهن الى الطواف ثم طاف للزيارة يوما من ايام النحر الثلاثة
وفيه رمز الى انه ياتي مكة من منى بعد الحلق من يومه كما ياتي من الغد وبعد الغد ولا يؤخر عنه
كما في المحيط واشار الى ان اول وقت الطواف بعد فجر النحر واخره وقت غروب الشمس من اخر
النحر كما في عامة الكتب لكن في المستصفى ان اخره اخر ايام التشريق واشار الى ان الطواف
لم يجز في الليلتين بينهما لانه فعل ممتد متعلق باليوم فيراد به النهار لا غير لكن في الظهيرية
وغيره انه يجزئ فيهما فلا بد ان يحمل على مطلق الوقت وسياتي في محله سبعة من الاشواط
بلا رمل بالتحريك وسعي بين الصفا والمروة ان كان سعى قبل اي قبل هذا الطواف
بعد طواف القدوم وفيه اشعار بانه لو لم يسع رمل وسعى وان رمل وقد حرك الرمل لم يشرع الاخرة
والاكتفاء مشعر بانه يصلي في المقام او غيره بعد هذا الطواف كما في طواف القدوم كما في المحيط واول
وقته اي وقت طواف الزيارة بعد طلوع فجر يوم النحر وهو اليوم الاول لان اليوم الثاني
والثالث يكونان للنحر والتشريق معا واما اليوم الرابع فهو يوم التشريق ويقال للثاني
يوم القر وللثالث يوم النفر الاول بالسكون وللرابع النفر الثاني والكلام مشير الى انه يجوز
هذا الطواف بعد الفجر قبل رمي الجمار كما سياتي وفيه استدراك لا يخفى وهو اي طواف الزيارة
فيه اي في يوم النحر افضل منه في اليومين الاخرين وحل له النساء به واتوا في الحقيقة

بالحلق ان نوى وفيه اشعار بانه وان حلق كان له التحلل الفائت وللتأخير ليس عليه شيء الا اذا رجع الى اهله
فعليه دم كما في شرح الطحاوي فان اخر هذا الطواف عنها اي ايام النحر كره عنده كراهة تحريم
وللاهتمام ببيانه لم يكتف بما في الجنايات وقال ويجب عليه دم وقالا لا يكره ذلك فلا يجب عليه
شيء وبعد زوال الشمس ثاني النحر الى الغروب استحبابا والى آخر الليل جوازا رمى
الحسن يرمي الجمار الثلاث المعهود وفيه اشعار بانه بعد الطواف يرجع من مكة الى منا ولا يبيت
بمكة ولا بالطريق فان البيتوتة مكروهة في غير منا في ايامه كما في التحفة يبدأ في الرمي بما يلي ما قبله ولذا
لم يعطف عليه بما يلي المسجد اي من جمرة قريبة من مسجد بمنى عائشة رضي الله عنها على ميل جبل يسمى
بمسجد الخيف بفتح الخاء المعجمة وسكون الياء وهو المكان المرتفع كما في الكرماني ثم يرمي ما يليه
اي يلي ما يلي المسجد مما يقال له الجمرة الوسطى بينها وبين الاولى غلوة ثم العقبة اي
يرمي كلا من الثلاث سبع حصيات فلو قال بالسباع لكان اخلى عن التكرار على مذهب الكوفية فلو رمى من كل
جمرة ثلاثا اتم الاولى باربع واستأنف الباقي ولو رمى اربعا اتم كلا بما بقي اذ للاكثر حكم الكل
ولو عكس ترتيب الجمار كما في المحيط وكبر بكل اي مع كل حصاة او رمية ووقف مستحبا في اعلى
الوادي مع الناس مستقبل القبلة رافعا يديه نحو السماء حذاء منكبيه كما في الاختيار وقدر هذا الوقوف
بمقدار قراءة عشرين آية كما في المضمرات بعد كل من الاوليين اي ما يلي المسجد وما يليه فلا يقف بعد العقبة
ودعا اي طلب حوائجه عنه بلا شرط كالطهارة والصلاة قبله كما في المحيط ثم غدا اي في ثالث النحر كذلك
اي بعد زواله الى آخر الليل رمى الجمرات على الترتيب ثم بعده اي بعد الغد وهو يوم التشريق كذلك
اي بعد زواله الى الغروب لا غير رماها على الترتيب وفي الكلام مشير الى ان في هذه الايام قبل زوال الثاني والثالث
منها لا يرمي اي لا يجوز رميه كما روي عن محمد في المشهور وعنه انه جاز الا ان بعد الزوال افضل كما في الكافي
وعن ابي يوسف اذا نفر في اليوم الثالث جاز الرمي قبله وان اقام لا يجوز ولو رمى قبله في يوم التشريق
جاز عنده خلافا لهما كما في شرح الطحاوي وان مكث في اليوم الرابع بمنا ولم يرجع الى مكة بعد رمي الجمار
وهو اي المكث احب من النفر ويسقط عنه رمي هذا اليوم بنفره بالتحريك والسكون
اي بخروجه من منا قبل طلوع فجر اليوم الرابع وهو يوم التشريق وهذا الاظهار في مقام
الاضمار اهتماما بعدم النفر في هذا اليوم وفيه اشعار بانه بعد الطلوع لا يجوز له ان ينفر عنه بلا رمي واذا نفر
في اليوم الثاني او الثالث بعد الرمي مع احماله فانه يكره تقديمها الى مكة وهو بمنا لاشتغال القلب كما في الفتح
الى مكة للتوديع نزل بالمحصب ولو ساعة وهذا سنة على الاصح كما في المبسوط وذكر في المضمرات
انه وقف فيه على راحلته ويدعو والمحصب بضم الميم وفتح الحاء والصاد المشددة المهملتين واد وسيع بين
مكة ومنا ويقال له الابطح والبطحاء وحد ما بين الجبلين الى المقبرة كما في فتح الباري ثم الى مكة وطاف

مسجد الخيف

المحصب



وطاف للصدر سبعة بلا رمل وسعي ثم صلى ركعتين وهذا اذا اراد الخروج من مكة بلا فصل
فلو طاف ثم اقام الى العشاء قال ابو حنيفة احب ان يطوف طوافا آخر كما في المحيط فلو اتخذ دارا
قبل الزوال من اليوم الثاني عشر سقط عنه طواف الصدر ولو اتخذ بعده وجب عليه عندهما واما عند ابي يوسف
فان اقام قبل الشروع في الطواف سقط كما في الكافي والاقامة فيها افضل بالاجماع اذا اقدر على نفسه
الخير كالطواف والصلاة والصدقة وان يجتنب الشر كان ذا الشرور وحديث الفحش وما لا يعنيه
في الحديث ان الحسنة فيها تضعف كل سيئة الى مائة الف فلو لم يقدر كره الاقامة عنده كما في الاختيار
ثم شرب استحبابا من ماء زمزم وصب على وجهه ورأسه وسائر جسده فانه شفاء من كل
داء ودواء لمن تداوى على ما قال ابو حنيفة كذا في الظهيرية وغيره وذلك لقوله عم ماء زمزم لما شرب
له وهذا حديث رجاله موثوق بهم الا انه اختلف في وصله وارساله وهو الاصح كما في فتح الباري
ويستحب ان يتنفس في الشرب ثلاث مرات وينظر الى البيت في كل مرة كما في الاختيار وزمزم
بشرقي المسجد على بعد ثلاث وثلاثين ذراعا من البيت عرض رأسها اربعة اذرع في اربعة وعمقها
تسعة وتسعون ذراعا سمي لكثرة مائها يقال ماء زمزم اي كثير وقيل مشتقة من الزمة وهي الغمز
بالعقب في الارض وقبل اي ثم قبل العتبة المرتفعة عن الارض ووضع اي ثم
وضع وجهه وصدره على الملتزم فكبر وهلل وحمد وصلى ودعا كما في الفتح والملتزم
بضم الميم وبفتح الزاء ما بين الباب والحجر وفيه اربعة اذرع وتشبث بالاستار
اي تعلق بما يكتسي به البيت من الثوب كما يتعلق عبد ذليل بطرف ثوب لمولى جليل
للاستعانة في امر ليس له اليه سبيل ودعا مجتهدا مغتنما لموضع الاجابة ويبكي او يتباكى
فانه للقبول علامة ويتحسر في فراق البيت المكرم المعظم وحرمان عن فوائد الحرم المحترم
رزقنا الله تعالى قبل حلول الاجل المحترم واعلم ان تأخير هذه الاحكام عن شرب زمزم مذكور
في الفتح والظهيرية وغيرهما فلا يظن ان التقديم اولى على ما في الكفاية ويرجع من المسجد
قهقرى اي رجوعا الى خلف ناظرا الى البيت حتى يخرج من المسجد ثم من مكة وينزل بقرب
منها الى ان يجتمع القافلة ثم يرحلون الى المدينة على قصد زيارة الروضة النبوية على صاحبها
افضل التحية وكيفيتها مع الدعوات في العدة والمرأة كالرجل في جميع الاحكام الا انها لا تكشف
رأسها بل تكشف وجهها ولو سدلت شيئا عليه اي ارسلته على وجهها وفي بعض النسخ اسبلت
كما في بعض نسخ الهداية وهو لغة كسدل كما في القاموس فهذا ليس بخطأ كما قال المطرزي ومجيء
ذلك المرأة فاجرى الضمير مجرى اسم الاشارة عنه اي عن وجهها جاز ذلك السدل وفيه
اشعار بان الاولى كشف وجهها كما في شرح الطحاوي لكن في النهاية ان السدل واجب ولا

الحديث ان الحسنة فيها تضعف كل سيئة الى مائة الف

في صفة زمزم

الملتزم

المرأة كالرجل في جميع الاحكام

جدا لان صوتها عورة ولا تسعى بين الميلين ولا تصعد في الصفا والمروة الا ان تجد خلوة
بل في النتف ولا تحلق لان حلق رأسها كحلق لحيته بل تقصر الذي هو افضل من تقصير الربع
وتلبس المخيط كالقميص والخف حتى تستر كلها ولا تقرب الحجر في الزحام اي الكثرة لانها ممنوعة
مماسة الرجال فلو وجدت خلوة قربت منه وحيضها لا يمنع شيئا من اعمال الحج كنفاسها الا
الطواف فلو حاضت قبل الاحرام اغتسلت واحرمت وشهدت جميع المناسك الا الطواف
والسعي ولو حاضت يوم النحر قبل الطواف لم تنفر حتى تطهر وتطوف ولو حاضت بعده سقط
عنها طواف الصدر كما في [illegible] وفائت الحج بفوت الوقوف بعرفة لا غير كما في السراجية طاف
وسعى وتحلل اي خرج عن احرام الحج بالاخذ اصله الذي على فائت الحج خروجا عن احرامه باعمال
العمرة وفيه اشعار ببقاء احرامه بعد فوت الحج وهذا قول الطرفين واما عند ابي يوسف فاحرامه
انقلب باحرام العمرة وفائدة الخلاف انه لو احرم بحجة اخرى بعد الفوت وجب رفضها عندهما
لان الجمع بين الاحرامين بدعة ولم يصح الثانية عند محمد لانه لا يتصور اداء حجتين معا ومضى فيها
عند ابي يوسف لانه محرم بعمرة اضاف الى احرامه حجة والصحيح قول ابي حنيفة كما في المحيط وقضى الحج الفائت
باحرام جديد من ميقاته وان احرم اولا قبل ميقاته من قابل اي في عام مقبل وفيه اشعار
بانه لا يقضي العمرة لانه قد اداها في عامه ذلك كما في الظهيرية **فصل** في المركب من الحج
والعمرة القران لغة مصدر قرن بين الحج والعمرة اي جمع بينهما كما في الاساس وغيره وفيه اشعار
انه بين الحكم قبل التعريف افضل من الافراد والتمتع فحذف بقرينة قوله مطلق اي مطلقا
غير مقيد بواحد وهو غير مفتقر كما استعمل الافعل به من كلمة من والا لزم التكرار والخلو عنه
وفي النظم ان القران افضل من التمتع عند الطرفين وانهما سواء عند ابي يوسف وسيأتي
ان الافراد افضل في غير الافاقي وهو اي افضل اقسام القران على طريق الاستخدام
ان يهل اي يحرم بحج وعمرة وانما اخرها اشعارا بانها تابعة للحج في حق القارن ولذا لا يتحلل
عن احرامها بمجرد الحلق بعد سعيها من ميقات او قبله في اشهر الحج او قبلها معا في زمان واحد
او مجتمعين والكلام مشير الى انه لو احرم باحدهما ثم اضاف اليه الاخر جاز لكنه لو اضاف الحج الى العمرة
كان مسيئا لانه قد جعل الحج تابعة وان يقول القارن بعد الصلاة اللهم اني اريد
العمرة والحج اي فيسرهما لي وتقبلهما مني ثم تلبي ناويا اياهما ولا يخفى انه تصريح بما علم
ضمنا وانما قدم العمرة وان جاز تأخيرها لموافقة القول الفعل وطاف الاحسن
ثم يطوف بعد دخول مكة للعمرة سبعة اشواط حال كونه يرمل للثلاثة الاول ويسعى لها والاطلاق
مشير الى انه لا يكره عمرة القارن في الايام الخمسة المذكورة كعمرة المتمتع كما في التحفة والاكتفاء

القران افضل مطلق

مشعر بانه لا يحلق بعد السعي بل يوم النحر كالمفرد والا قد كان جانيا على احرامين كما في المحيط ثم يحج
كما مر فيطوف للقدوم سبعة ثم يسعى ثم يأتي بباقي ما يفعل المفرد كما في الهداية والكافي او يقف
بعرفات ثم يطوف للزيارة سبعة ثم يسعى كما في قاضيخان والظهيرية وفي كلامه اشارة الى انه لو طاف
للعمرة ثلاثة او اقل ثم وقف بعرفة انتقض القران وارتفض العمرة وعليه دم للرفض واختلف
في الرفض اذا اخذ في السير الى عرفات لكن في المختلف لو طاف القارن للقدوم وسعى له ثم وقف
بعرفات كان ما اتى به للعمرة لا تحققها وعن محمد انه لو طاف للعمرة ثم للحج ثم سعى له كان للعمرة
كما في المحيط وذبح اي وجب عليه ذبح الهدي شكرا للقران اي للتوفيق للجمع بين العبادتين
والمتبادر ان يقيد الذبح بما اذا طاف للعمرة في اشهر الحج فلو طاف لها في رمضان مثلا لم يذبح
وان كان قارنا كما في المحيط بعد رمي يوم النحر اي يوم من ايام النحر وان عجز عن ذبح الهدي
بان لم يوجد هو ولا ثمنه صام القارن عشرة ايام بدلا للهدي ثلاثة من الايام اخرها
يوم عرفة وهذا بيان الافضلية فيجوز ان يصوم الثلاثة قبلها بعدما صار قارنا وفيه اشعار
الى انه لا يجزيه الصوم بعد عرفة كما سيأتي والى انه لو وجد الهدي بعد صيامها قبل الحلق ذبح
وبعد الحلق لا ولو في ايام الذبح كما في المحيط وصام اياما اخرى سبعة بعدما فرغ من اعمال
حجة لان الصوم منهي في ايام التشريق وفيه اشعار بانه لا يصوم قبل افعال الحج اين
شاء بمكة او غيرها والاطلاق مشير الى انه لا يشترط التتابع في الصوم الثلاثة والسبعة
كما في النتف وان فاتت الثلاثة اي صومها بان يدخل يوم النحر او فات وقد اوصى
بالفدية تعين الدم اي دم واجب للقران وفيه اشعار بانه لا يصوم السبعة ايضا لان
العشرة وجبت بدلا عن التحليل وقد فاتت بفوت البعض فوجب دم فان لم يقدر
عليه تحلل وعليه دمان دم للقران ودم للتحليل قبل الهدي كما في الاختيار والتمتع لغة
الجمع بين العمرة والحج باحرامين وهو غير ما نهي عنه عمر رض كما في المبسوط فان المنهي ان يحرم بالحج
قبل اشهره ثم اتى بافعال العمرة وحلل ثم احرم بالحج في اشهره كما في شرح الطحاوي افضل من الافراد
اي افراد كل من الحج والعمرة كما في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة انه افضل من التمتع وهو اي
افضل اقسام التمتع ان يحرم بعمرة من الميقات او قبله في اشهر الحج او قبلها ويطوف
اربعة او اكثر الى السبعة في اشهر الحج ويسعى ويحلق او يقصر كالمفرد بالعمرة ويقطع
التلبية في اول طوافه اي استلم الحجر اول مرة للعمرة ثم يحرم بالحج من الحرم ان كان
بمكة او من الحل ان كان بالمواقيت وقبله ان كان خارج المواقيت يوم التروية كالمكي
وقبله اي قبل يوم التروية من اشهر الحج افضل لزيادة التعب وحج كالمفرد اي

التمتع افضل من الافراد

وقف بعرفات يوم عرفة ثم طاف راملا وسعى الا اذا طاف للتحية وانما كان هذا افضل لانه
لا يجوز ان يحرم بالعمرة يوم النحر واتى باعمالها ثم احرم بالحج في يومه ذلك وبقي محرما الى ان فرغ
باعمال الحج في هذه السنة كما في الذخيرة وفي كلمة ثم اشارة الى انه لو اتخذ البصرة دارا بعد العمرة
ثم حج من عامه ذلك كان متمتعا قيل هذا بالاتفاق وهو الظاهر لانه اطلق الجصاص وروى الحاكم
انه عند ابي حنيفة واما عندهما فلا يكون متمتعا بلا خلاف وانما الخلاف فيما اذا رجع محرما فانه لو اتى باعمال
العمرة ولم يتحلل او طاف اربعة اشواط فنزل باهله ثم رجع الى مكة وحج لكان متمتعا عند الشيخين خلافا
له كما في الكافي وذبح بعد الرمي بعض ايام النحر شكرا لنعمة التمتع وان عجز عن الذبح صام
كالقران اي صام ثلاثة اخرها عرفة وسبعة بعد حجه اين شاء فان فاتت الثلاثة تعين
الدم وان احرم المتمتع بسوق الهدي اي مع ان يحث على السير ما يهدى الى مكة من غنم او بقرة او
ابل واحدة هدية ويقال بالتشديد على فعيلة واحدة هدية كمطية كما في المغرب ولم يذكر تجليل البقر والابل
ولا تقليدها ولا تقليد الغنم بان يربط على عنقها قطعة نعل او غيرها لانه ليس بشرط بل هو سنة وهو
اي سوق الهدي او الاحرام مع السوق افضل من القعود الا انه لا ينقاد او من احرام لا معه
كما في الكافي لا يتحلل اي لا يخرج عن احرام العمرة بالحلق للعمرة بل بالحلق للحج في يوم النحر فلو نزل
المحرم بالسوق باهله ثم حج كان متمتعا عند الشيخين خلافا لمحمد ثم اي بعد افعال العمرة يحرم
يوم التروية وقبله افضل بالحج كما مر فيطوف ويسعى كالمفرد والمكي اي غير اهل الافاق يفرد
بالحج او العمرة فقط فيكره له القران والتمتع الا اذا خرج من الكوفة وقرن فانه كان قارنا

**فصل** ان طيب اي استعمل طيبا ولو بالتبع هو محرم بالغ فالصبي لا يؤاخذ به
عضوا كاملا حقيقيا كالراس واللحية والساق والفخذ او حكميا كما اذا طيب اجزاء متفرقة تبلغ
عضوا ولو طيب كل البدن في مجلس كفاه دم وفي مجالس وجب لكل دم عند الشيخين واما عند محمد فان
اراق للاول يجب اخر والا فواحد كما في شرح الطحاوي وقال بعضهم اذا طيب ربع عضو يلزمه دم
وقال شيخ الاسلام هذا الكلام اذا كان الطيب قليلا والا فلا يعتبر العضو في وجوب الدم وقال الفقيه
ابو جعفر ان كان الطيب بحيث يستكثره الناس ككفين من ماء الورد وكف من المسك والغالية
فهو جناية والا فلا كما في المحيط او ادهن اي استعمل الدهن في عضو كامل سواء كان مطيبا كدهن
البنفسج والزيت او غير مطيب فيجب عنده واما عندهما فان كان غير مطيب وغير مطبوخ فعليه
صدقة ولو ادهن بسمن او شحم او الية لم يجب عليه شيء بالاتفاق ولا باس بان يداوي جرحه
او شقوق رجله بشحم او زيت في ظاهر الرواية كما في شرح الطحاوي او لبس بلا ضرورة مخيطا
كالقميص والسراويل والقباء والخفين يوما كاملا على وجه المعتاد كما مر او ستر بما كان من جنسه

الهدى



ما يغطي به راسه او وجهه ربعا فصاعدا وعن محمد اكثره ويستوي في ذلك ان يستر بنفسه
او يلقي عليه غيره وهو نائم يوما كاملا او ليلة وعن ابي يوسف اكثر من نصف يوم او ليلة كما في المحيط
او حلق او قصر او تنور ربع راسه او اكثر وفي الاصل ثمنه وكذا اللحية وعن محمد اذا سقط
من احدهما عند التوضي عشر شعرات لزمه دم كما في المحيط او حلق او تنور عضوا كاملا كالرقبة
والابط والعضد والصدر والعانة وفي المنتقى اذا نتف ثلاث شعرات ابطه وهو كثير الشعر
فعليه دم كما اذا نتف اكثره وهو قليل الشعر وعن ابي حنيفة لو حلق شاربه لزم دم وبه اخذ الطحاوي
والاصح انه لا يلزمه كما قال الامام السرخسي كما في المحيط وذكر في النهاية انه لو ازال شعر الصدر
والساق بالنورة فعليه الصدقة او قص اي قطع اظفار يد واحدة او رجل واحدة
او خمسة من يديه او رجليه او يد ورجل او الكل اي يديه ورجليه في مجلس واحد فلو قص
الكل في اربعة مجالس لزمه اربعة دماء وهذا عند الشيخين واما عند محمد فقد لزمه دم واحد الا
اذا تخلل بينها كفارة فانه لزمه كفارة اخرى فلو قص اظفار يد اخرى لزمه ذبح اخر كما في المحيط
او طاف كله او اربعة للفرض اي طواف الزيارة محدثا والاعادة مستحبة فان اعاد
سقط الدم وعنه لو اعاد بعد ايام النحر وجب عليه صدقة وفي كلامه اشعار بانه تجب الطهارة
للطواف لا انها شرط كما في المحيط وغيره وهو الصحيح وقال ابن شجاع انها سنة كما في المبسوط
لكن في شرح الطحاوي ان كل عبادة تؤدى في المسجد فالطهارة شرط لها وغيره اي لغير
الفرض وهو طواف القدوم والصدر والعمرة والنفل جنبا اي شخصا تجب عليه الغسل
فيشمل الحائض وغيرها وهذا اذا لم يعد وان كان واجبا ما دام بمكة فلو اعاد سقط الدم
ولا يلزم التسوية بين الواجب والسنة والنفل لانهما صارا واجبين بالشروع كما في الهداية
لكن في شرح الطحاوي لو طاف للقدوم جنبا ولم يعد لم تجب عليه شيء لانه لو ترك اصلا فالحكم
كذلك وفيه اشارة الى انه لا شيء على المتنفل وان لم يعد فلعل ذلك من اختلاف الرواية
او افاض اي دفع ورجع من عرفات بحيث خرج عن حدودها بعد غروب الشمس او افاضة
الامام فان عاد الى عرفات قبلها سقط الدم وان عاد بعد الغروب او قبله او بعد
افاضة الامام لا يسقط كما في الاختيار او ترك واجبا مما ذكر كترك رمي يوم واحد وجمرة
منه وترك اكثر طواف الصدر والسعي ويؤمر بالاعادة في الوقت فاذا عاد فيسقط الدم
او قدم نسكا بالضم والسكون اي عبادة من عباداته في الاصل مصدر بمعنى الذبح ثم
استعير للذبيحة ثم لكل عبادة كما اشير اليه في المغرب على نسك اخر كما اذا حلق
في اخر ايام النحر ثم حلق او حلق القارن او المتمتع ثم ذبح وهذا عنده واما عندهما فلا دم

كل عبادة تؤدى في المسجد فالطهارة شرط لها

عليه في التقديم الا انه مسيء واطلاقه يشكل بما اذا حلق المفرد ثم ذبح فانه غير موجب لشيء بالاجماع
كما في شرح الطحاوي او اخر طواف الفرض كله او اكثره عن ايام النحر عنده خلافا لهما كما مر
في التقديم وفيه اشارة الى انه لو اخر اقل طوافه لم يجب عليه دم بل صدقة عنده والى انه لو اخر
طواف الصدر والعمرة لم يجب عليه شيء وينبغي ان يتعرض لما اذا ترك رمي يوم الى يوم اخر وحلق
للحج والعمرة من الحل الى الحرم فان الاول موجب للدم عنده خلافا لهما والثاني عند ابي حنيفة ومحمد
خلافا لابي يوسف كما في شرح الطحاوي او ترك اقله اي اقل طواف الفرض وهو الثلاثة
وما دونها وفيه اشعار بانه لو ترك اقل طواف العمرة لم يجب عليه دم وهذا اذا لم يرجع الى اهله
والا فعليه دم كما في الظهيرية فعليه اي المحرم دم اي اراقة دم هدي والشاة كافية
وهذه الجملة جزاء لكل بشرط قبلها وبترك كل طواف الفرض او اكثره بقي محرما وان
رجع الى اهله حتى يطوف اي يقع كل الطواف او اكثره بذلك الاحرام لانه ركن فلا يجوز
عنه بدل وفيه اشعار بانه لو ترك كل طواف العمرة او اكثره بقي محرما كذلك لانه ركن كما في الظهيرية
وان طافه اي كل طواف الفرض او اكثره جنبا بلا اعادة فبدنة واحدة عليه فان اعاد
في ايام النحر تسقط عنه بلا خلاف والخلاف في ان المعتبر هو الاول ام الثاني والاخر جائز كما في المحيط
وان اعاد بعدها ففي وجوب الدم خلاف كما مر وكذا في تجديد الاحرام ان رجع من اهله وهو افضل
كما في الكافي والبدنة في اللغة الابل ذكرا او انثى وفي الشريعة الابل والبقرة عند ابي حنيفة واصحابه
كما في الكشاف وان فعل من التطيب والادهان او اللبس والستر او الحلق او القص
اقل مما ذكر من عضو او يوم او ربع رأس او يد او رجل او طاف غير الفرض كطواف القدوم
وغيره مما ذكرنا محدثا وهو بمكة بلا اعادة وعليه الاعادة وان رجع الى اهله فعليه دم في رواية
ابي حفص وصدقة في رواية ابي سليمان رحمهما الله كما في المحيط وذكر في شرح الطحاوي انه اذا طاف للقدوم
محدثا فلا شيء وينبغي ان يكون طواف النفل كذلك واعلم انه لو طاف اقله محدثا واكثره طاهرا
اعاد ما طاف محدثا او تصدق لكل شوط نصف صاع من بر الا اذا بلغ دما ولو طاف اقله
جنبا وجب عليه الاعادة او الدم كما في الظهيرية او ترك العدد القليل من العدد الواجب
اي واجب مذكور بقرينة اللام كترك ثلاثة من طواف الصدر وواحد من الجمار الثلث
في يوم او حصى الى الثلاث من جمرة العقبة وبما ذكرنا لا يشكل ما في الهداية من وجوب
الدم بترك ما هو قريب من الربع بان يدخل الطواف الواجب بين الحطيم ويرجع الى اهله
بلا اعادة او حلق رأس غيره محرما كان او حلالا لكن في المحيط لو حلق رأس غيره او اخذ شاربه
او قلم اظفاره اطعم ما شاء تصدق على مسكين جزاء الشرط بنصف صاع من بر



او صاع من تمر او شعير والاصل ان كل صدقة في الاحرام غير مقدرة فهو نصف صاع من بر
الا صدقة قتل القملة والجراد فان له في ذلك ما شاء كما في المحيط وان تطيب بعذر كالعلة
او حلق بعذر كالقمل ومنه الجهل والنسيان كما في النتف ذبح في الحرم لا غير فلو ذبح في غيره
لا يجزيه الا اذا تصدق بلحمه على ستة مساكين لكل قدر نصف صاع كما في شرح الطحاوي او تصدق
بمكة او غيرها وفيه اشارة الى انه لا يجوز الا التمليك كما قال محمد واما عندهما فيجوز الاباحة
كما في شرح الطحاوي بثلاثة اصوع طعام اي بر بطريق الغلبة والاصوع بفتح الهمزة
وسكون الصاد وضم الواو جمع صاع على ستة مساكين مثلا من مصارف الزكاة سواء
كانوا من مكة او غيرها والافضل ان يتصدق على فقراء مكة كما في المحيط او صام بمكة او غيرها
ثلاثة ايام ولو غير متتابعة والتطيب والحلق بطريق المثال فان جميع محظورات الاحرام اذا كان
بعذر ففيه الخيارات الثلاثة كما في المحيط ووطؤه اي وطؤ المفرد بالحج في قبل الآدمي الحي وكذا في دبره
في رواية ولو ناسيا او مجنونا قبل وقوف عرفة افسد حجه اي نقصه نقصا فاحشا ولم يبطله كما في المضمرات
وفي ذكر الوطء اشعار بان ما سواه من التفخيذ والمس والتقبيل والنظر بشهوة لم يفسد لكنه اوجب
دما وان لم ينزل كما في النتف ومضى اي وجب عليه اتمام الحج الفاسد كالصحيح فيما يفعل ويجتنب
وذبح هديا والشاة الواحدة كافية الا اذا وطئ ثانيا قبل الوقوف فانه ذبح اخرى عند الشيخين
واما عند محمد فقد كفاه كفارة واحدة الا اذا كفر عن الاول ولا خلاف انه يكفيه واحدة اذا
وطئ حرائر في مجلس واحد كما في المحيط وقضى اي لزم قضاء ذلك الحج من قابل كما في المبسوط
والاولى ان يقال اعاد لان جميع العمر وقته ولم يفترقا اي لم يجب افتراق الرجل والمرأة وقت
القضاء بل هو مستحب اذا خاف العود كما في الاختيار ووطؤه بعده اي بعد الوقوف لم يفسد
ويجب بدنة لغلظ الجناية ووطؤه بعد الحلق لم يفسد لكن عليه شاة ووطؤ المفرد
بالعمرة قبل الطواف افسده ومضى وذبح وقضى وبعده لم يفسد وعليه شاة وفي وطء القارن
والمتمتع تفصيل كما في المحيط وان قتل محرم ولو مخطئا صيدا ولو من غير الحرم وغير مملوك
ومأكول والمراد صيد البر فان صيد البحر مباح له كما مر فالاولى ان يقول الصيد او دل محرم
عليه اي على الصيد قاتله اي الصيد يجب جزاؤه اي جزاء الصيد بسبب الاحرام ولهذا لو قتله
في الحرم لم يختلف الجزاء وفيه اشعار بوجوبه على القاتل المحرم بخلاف الحلال لكنه اذا دل
عليه محرما ففي الهارونية عليه نصف قيمته وفي الجامع لا شيء عليه عندهما وكلامه لا يخلو عن اشارة
الى انه يشترط لوجوب الجزاء كون الدال محرما عند اخذ المدلول الصيد وكون المدلول
غير عالم بمكانه وتصديقه الدال في هذه الدلالة واتباع اثره واتصال القتل بالدلالة فاذا
فقد

واحد من هذه الشروط لم تجب عليه الجزاء كما في المحيط اي قومه بحذف الضمير المجرور والجار معا اي قيمة
قوم بها الصيد عدلان لهما بصارة في قيمة الصيد اتباعا للنص وان كان عدل يكفي قياسا
وفي كلامه اشارة الى ان نفس الصيد يقوم فلا يعتبر كون البازي معلما والى انها واجبة بالغة ما
بلغت وهذا في المأكول واما في غيره فلا يجاوز دما وقال انه يقوم المأكول وغيره وما كان له مثل
وغيره وهذا عند الشيخين وكذا عند محمد فيما لا مثل له كالحمامة واما ما له مثل ففيه مثله ففي النعامة ابل
وفي حمار الوحش بقرة وفي الظبي والضبع شاة وفي الارنب عناق كذا في المحيط في مقتله ان كان
مما يباع فيه كبلد او اقرب مكان منه اي من المقتل ان كان مما لا يباع فيه كالصحراء والمقتل
يحتمل الزمان والمكان وهذا اولى بالنظر الى ما بعده لكن في المحيط الاصح ان كلا من الزمان والمكان
معتبر في القيمة لانها مختلفة باعتباره فيشتري القاتل به اي بما قومه هديا اي شاة
او بقرا او ابلا وفيه اشعار بانه لا يشتري الصغار منها اذ لا يجوز من الضان الا الجذع العظيم
ومن غيره الثني نعم لو تصدق بلحم الصغار على وجه الاطعام جاز وهذا عند الشيخين واما عند محمد
فيجوز الصغار كما في الكافي ومعه ابو يوسف في شرح الثلاث وبلات يذبح بمكة وان تصدق على غير
اهل الحرم لا بغيرها وان تصدق على اهله الا على وجه الاطعام كما في هذا الشرح وفي كلامه اشارة
الى ان مجرد الذبح بمكة كاف فلو هلك بعده بوجه من الوجوه سقط الجزاء وقال انه اذا كان
قيمة الهدي حيا مساوية لقيمة الصيد حيا يجوز وان انتقص عنها فقيمة لحم الهدي كما قال الناطفي
وعن البحت عليه قيمة ما نقص بالذبح كما في المحيط وفي الاكتفاء مشعر بانه يجوز ان يتصدق بجملة على مسكين
واحد كما في التحفة او يشتري به طعاما ويتصدق به اي بذلك الطعام ولو على غير اهل
مكة كالفطرة لكل مسكين نصف صاع من بر او صاع من شعير او تمر كما في الملتقط لكن التشبيه
يقتضي جواز نصف صاع من زبيب كما يقتضي جواز اقل من نصف صاع لمسكين وعدم جواز
الاباحة كما يقتضيه قوله يتصدق الا ان في شرح الثلاث وبلات لا يجوز اقل من نصف صاع لمسكين
وفي التحفة يجوز الاباحة ايضا او صام عطف على يشتري وان لم يجز عند بعض النحاة عن طعام
كل مسكين اي بدل كل نصف صاع مأخوذ من القيمة يوما وفيه اشعار بان للقاتل خيار احد
الثلاثة وهذا عند الشيخين واما عند محمد فالخيار للعدلين والاول اصح وفي الاطلاق مشير الى جواز الصوم
متتابعا ومتفرقا كما في شرح الطحاوي وان فضل عنه اي ما كان اقل من قيمة هدي او طعام مسكين
ولم يبلغه فالخيار لاحد مما للاطعام كما ظن تصدق به اي بما فضل وصام عنه يوما لان
الصوم ليس اقل منه ثم بعد الفراغ عن القتل شرع في النقص فقال وان نقصه بقطع عضو
او جراحة او نتف شعر او غيرها تجب عليه قيمة ما نقص من الصيد فيقوم صحيحا ثم ناقصا فيشتري



بما بين القيمتين هديا او يصوم وفي المحيط ان جرحه وبرأ مع بقاء اثرها ضمن نقصانه
وبلا بقائه ليس عليه شيء عند الطرفين وعنده عليه صدقة لايصال الالم وان اخرجه بقطع
القوائم او كسر الجناح او نتف الريش ونحوها عن حيز الامتناع اي عن ان يكون ممتنعا مما اراد
فالجزاء كله وعن ابي يوسف اذا نتف ريشه او ضرب على عينه فابيضت فعليه صدقة كما في المحيط
وفيه اشعار بانه لو صار سالما عن النقص او عاد الى حيز الامتناع لم يجب عليه شيء من القيمة عندهم
او كسر البيض اي بيضا غير فاسد والا فلا شيء عليه كما اذا علم ان فيه فرخا ميتا فكسره واما اذا
علم كونه او لم يعلم فعليه قيمة الفرخ كما في المحيط والبيض بالفتح واحدته بيضة فقيمته اي قيمة
الصيد الموصوف او البيض واجبة عليه كقيمة ما قتل فلو اخرط في سلكه لكان مناسبا وكذا اي
عليه قيمته ان ذبح الحلال اي غير المحرم بلا دلالة محرم صيد الحرم اي ما يكون فيه بعض بدنه قائما
او بعض قوائمه غير قائم او حلبه اي الصيد فيجب قيمة لبنه او قطع الحرم او حلال نحو الحديد
حشيشه اي نبات الحرم مما لا ساق له رطبا كان او يابسا بقرينة ما بعده والا فهو في اللغة
اليابس منه كما في عامة الكتب واحترز به عن مثل الكماة فانها ليست بنبات بل هو شيء مودع
في الارض ولهذا يباح اخراجها من الحرم كحجره وقدر يسير من ترابه للتبرك كما في المحيط او شجره
وهو ما كان له ساق من النبات رطبا كان او يابسا على ما يظهر من كتب اللغة وما نقل
عن الهداية انه اسم للرطب منه فمعنى شجر المضاف الى الحرم الموجب للجزاء وشجرة الحرم ما كان شيء
من اصله في الحرم سواء كان اغصانه فيه او في الحل فبقطع هذه الاغصان عليه القيمة كما في المحيط وينبغي
ان يكون حشيش الحرم كذلك وانما فصل هذه الاشياء عما قبله بقوله كذا لانه لا يجوز الصوم عن قيمة
صيد ذبحه الحلال ويجوز الهدي على الصحيح ولا خلاف في جواز الاطعام كما في المحيط وكذا لا يجوز
الصوم عن قيمة الحشيش والشجر ويجوز الاطعام والهدي كما في شرح الطحاوي وذكر في المحيط انه
لا يجوز الهدي عن قيمة الشجر وعن ابي يوسف انه يجوز الهدي الا الاستثناء المتصل عن حشيشه
وشجره معا كما في شرح الطحاوي مملوكا رطبا منبتا وهو مما لم ينبته الناس بقرينة الآتي
فلو قطع النابت بنفسه منه فعليه القيمة كما في شرح الطحاوي الا انه لو كان مملوكا فعليه قيمتان كما في شرح
الطحاوي للمالك كما عليه قيمة الشجر كما في المحيط او منبتا اي من شأنه ان ينبته الناس
رطبا مملوكا او غير مملوك او جافا ولو نابتا مملوكا فانه لم يجب شيء بقطع الشجر والحشيش
في هذه الصور الثلاث ولا يرعى الحشيش اي يحرم ارسال البهيمة على حشيش الحرم
للرعي عند الطرفين لانه كالقطع وعنده لا بأس به لضرورة الزائرين ولا يقطع حشيشه
الا الاذخر بكسر الهمزة والخاء وسكون الذال المعجمتين وهو ما ينبت في السهل والجبل وله

يباح اخراج حجر الحرم وترابه للتبرك

لضرورة الزائرين كجواز رعي حشيشه

اصل ذنبه وقضبان دقاق يطيب ريحه والذي بجمله اجوده يستعملونه بين الثياب ويسدون
به في القبور الحلل بين اللبن كما في فتح الباري و يجب بقتل قملة واحدة على بدنه او ثوبه لا على الارض
والقتل اعم من الحقيقي والحكمي فيشمل الالقاء في الشمس وفي ترك الفاضل اشعار بان الامر بالقتل
والاشارة اليه كقتله وفي ذكر القتل اشعار بانه لو غسل ثيابه فمات القمل لم تجب عليه شيء وانما قال
قملة لان بقتل اثنين او ثلاثة قبضة طعام وبقتل اكثر نصف صاع كما في المحيط او جرادة
واحدة صدقة وان قلت تلك الصدقة ككسرة خبز او تمرة فان اهل حمص جعلوا انه قول
بكل جرادة درهما فقال عمر رض اري دراهمكم كثيرة تمرة خير من جرادة كما في الكافي ولا شيء بقتل غراب
شروع في الفواسق الموعودة وما في حكمها وتنكير الغراب مشير الى انه لا شيء بقتل جميع انواعه
وكلام قاضي خان مشعر بانه قول بعضهم وفي المحيط لو قتل الزاغ والعقعق وجب عليه الكفارة وانواعه
العقعق والابقع وهو الذي في ظهره او بطنه بياض والغداف وهو المعروف عند اهل اللغة
بالابقع ويقال غراب البين لانه بان عن نوح عليه الصلاة والسلام واشتغل بجيفة
حين ارسله ليخبر عن الارض والاعصم وهو الذي في رجليه او جناحه او بطنه بياض او حمرة والزاغ
ويقال له غراب الزرع وهو الغراب الصغير الذي يأكل الحب وحدأة بكسر الحاء وفتح
الدال والهمزة وحكي الحداءة بالمد مع التاء وبدونها وليست للتانيث بل للوحدة كما في فتح
الباري وهي طائر يأخذ الفارة وعقرب للذكر والانثى ويقال عقربة وعقرباء ونقل
ان عينها في ظهرها ولا يضر ميتا ولا نائما حتى يتحرك كما في فتح الباري وحية ومثلها الرتيلا
بخلاف الضب كما في منح وفارة بسكون الهمزة ويجوز فيها التسهيل كما في فتح الباري
وظاهر كلامه ان الاهلية والبرية سواء وعن ابي حنيفة انه تجب القيمة بقتل اليربوع كما في الكافي
وكلب عقور بالفتح من العقر وهو الجرح والكلب يفرط شره وايذاؤه كما في الكرماني والمراد
منه الذئب وقيل الذئب ملحق به وعن ابي حنيفة ان العقور وغيره والمستانس وغيره سواء
وفي حكمه السنور كما في الكافي وبعوض اي بق وقيل صغاره واحدته بعوضة كما قال ابن الاثير
وبرغوث وزنبور وذباب وكذا النمل المؤذي وهو السوداء والصفراء كما في الهداية
وقراد بالضم يقال له بالفارسية كنه وسلحفاة وقنفذ وغيره من هوام الارض وسبع
كالفهد والنمر صائل اي قاهر وحامل على المحرم من الصولة او الصائلة بالهمزة واحترز به عما
اذا لم يصل السبع فقتله فانه واجب القيمة وعن ابي حنيفة ان الاسد كالكلب كما في منح وله اي
المحرم ذبح الحيوان الاهلي كالغنم والدجاجة والبط الذي في المنازل لا الذي يطير فانه صيد
كالحمام الذي على قوائمه ريش كما في المحيط والمتبادر من الاهلي ما يكون باصل الخلقة حتى انه

انواع الغراب

العقرب عينها في ظهرها

العقور الكلب

تعيين النمل المؤذي



انه اذا ند بعير يذبحه واذا استانس ظبي لا يذبحه كما اشير اليه في الهداية وله اكل في الحل صاده
مما يؤكل حلال احتراز عما صاده محرم وسيأتي وذبحه حال كونه بلا دلالة محرم وهذا
في رواية وهو المختار وفي رواية ان الصيد لا يحرم بالدلالة كما في الكافي وفي الكلام اظهار في مقام
الاضمار اشارة الى انه لا يحل للمحرم اكل ما دل محرم اخر كما في المحيط واحره واشارته فلو وجد
واحد منهما لم يحل كله ولو حل من احرامه كما في المنتقى ومن دخل الحرم حلالا او محرما بصيد
اي مع صيد سواء كان في يده او قفصه او رحله كما اشار اليه اطلاق المبسوط والتحفة لكن في الكرماني
وغيره انه لو كان في قفصه او رحله لم يرسله ارسله اي وجب ارساله واطارته ولا يزول
عن يده حتى انه اذا دخل ثم وجده في يد احد فهو احق به كما في الكرماني وغيره ويحتمل ان يكون
المعنى ارسله الى الحل ووضعه في يد رجل وديعة كما في التحفة ورد بيعه اي بيع صيد واقع من محرم
او حلال بعد دخوله الحرم بذلك الصيد ان بقي ذلك الصيد في يد المشتري لانه بيع فاسد
او باطل كما يأتي والا يبقى في يده جزى البايع عنه كبيع المحرم من المحرم او الحلال صيدا
اخذه بعد الاحرام او قتله فانه رده ان بقي والا جزى وفي كلامه اشعار بانه لو كان المتبايعان
حلالين وهما في الحرم والصيد في الحل جاز البيع عند ابي حنيفة خلافا لمحمد كما في المحيط ولا يخفى انه
احرى بكتاب البيع لا يرسل صيدا ولا يجب اطارته معه اي في قفصه او رحله او يده
اذا احرم ولم يدخل في الحرم بعد والا فقد وجب ارساله كما مر ومن ارسل صيدا كائنا
في يد محرم ان اخذه اي اخذ المحرم ذلك الصيد حال كونه حلالا ضمن ذلك المرسل قيمته
عنده خلافا لهما وفيه اشارة الى انه لو اخذه محرما لم يضمن اجماعا لانه لم يملكه بالاخذ ولهذا
لو ارسله بنفسه ثم حل فوجده في يد رجل لم يسترده منه كما في شرح الطحاوي وان قتل
محرم او حلال صيد محرم كان في يده وقت الاحرام او اخذه بعده فعلى كل منهما
جزى جزاء تاما هو جميع القيمة لتعرض كل ورجع اي ثم رجع من ضمن اخذه ومن في يده
على قاتله لانه كيد الضمان عليه فلو قتل حلال في الحل صيد محرم لم يجز لكن المحرم رجع عليه بما ضمن كما
اذا قتله غير مخاطب كالصبي والمجنون والكافر كذا في شرح الطحاوي ولو قتل حلال الصيد حلال
اخذه من الحرم جزى كل ورجع اخذه على قاتله كما في المحيط ولو قتل محرم صيد حلال كان
عليه قيمة لمالكه وقيمة للشرع كما في الظهيرية وما يلزم به اي بسببه من محظورات الاحرام
كالتطيب وقتل الصيد وغيرهما على المفرد بالحج او العمرة دم فعلى القارن دمان للحج
والعمرة لهتك حرمة احرامين وهذا اذا كان قبل الوقوف بعرفة واما بعده ففي غير
الجماع دم على ما ذكره شيخ الاسلام كما في النهاية الا بجوازه الوقت اي الميقات حال كونه غير محرم

بالحج او العمرة فح عليه دم لترك حق الوقت الا اذا عاد الى الوقت واحرم فانه سقط عنه كما اذا
احرم من مكان وعاد اليه محرما وجدد التلبية وان لم يجددها لا يسقط وقالا سقط جدد ه
اولا وتمامه في المحيط ويثنى جزاء صيد مملوك وغير مملوك قتله محرمان فعلى كل جزاء تام
لكن يغرمان معا قيمة واحدة لمالكه وينبغي ان يثلث اذا قتله ثلاثة واتحد الجزاء لو قتل
صيد الحرم حلالان فعلى كل نصف قيمته وينبغي ان يقسم على عدد الرؤس في اقتله جماعة ولو قتل
حلال ومحرم فعلى المحرم جميع القيمة وعلى الحلال نصفها ولو قتله حلال ومفرد وقارن فعلى الحلال
ثلث الجزاء وعلى المفرد جزاء وعلى القارن جزاآن باع المحرم من محرم او حلال صيدا
اخذه بعد الاحرام او قبله او شراه عنه بطل البيع او الشراء كما في الهداية لكن في مبسوط
شيخ الاسلام انه فسد ولا يخفى انه مشير اليه فيما تقدم ولو ذبحه اى ذبح المحرم صيدا حرم لحمه
على كل محرم وحلال لانه ميتة فلا يجوز اكله الا اذا اضطر وتفصيله في المحيط ولو اكل الذابح
منه استغفر وغرم اى ضمن قيمة ما اكل سوى الجزاء عنده واما عندهما فليس عليه الا
الاستغفار كما في الهداية وهذا اذا اكل بعد اداء الجزاء واما قبله فلا يجب الا الجزاء اجماعا
كذا في الحقايق لا يغرمها بالاكل اجماعا بل يستغفر محرم او حلال لم يذبحه وما ولدت
من خارج الحرم ظبية اظهار في مقام الاضمار على تقدير حذف الموصول اخرجت من الحرم
وماتا اى الظبية وولدها غرمهما اى ضمن المحرم محرما او حلالا قيمتهما لانهما صيد الحرم حكما
وان ادى المحرم جزاءها اى جزاء الظبية ثم ولدت لم يجزه اى ليس عليه جزاء ولدها
لان اداء جزائها صيرها صيد الحل **فصل** ان احصر اى منع ومنه المحصر بفتح الصاد
وهو لغة الممنوع من كل شيء كما في الكشاف وغيره وشرعا الممنوع عن الحج او العمرة بعد الاحرام وحكمه
ان لا يتحلل الا بالذبح او بافعال العمرة كما في الينابيع المحرم او المحرمة بحج او عمرة او بهما بعدو
مسلم او كافر ولو غير سلطان او مرض زاد بالذهاب او الركوب او غيرهما مثل فقدان
المحرم وهلاك النفقة وغيرهما وهو غير قادر على المشي ولو في بعض الطريق كما في المحيط بعث المفرد
بالحج او العمرة الى الحرم دما او قيمته ليشترى بمكة فلو بعث في يمين تحلل بها ولهما فان الثاني تطوع
كما في الينابيع والقارن دمين وفيه اشارة الى انه لو بعث لا يتحلل الا بذبح اخرهما والى انه
لا يشترط تعيين احدهما للحج والاخر للعمرة والى انه لو بعث دما لاحدهما لم يتحلل بذبحه عن احد
من الاحرامين كما في الهداية وعين المحصر بالحج او العمرة عنده يوما يذبح المبعوث فيه اى
في ذلك اليوم لان دمه غير موقت بوقت فاحتيج الى التعيين ليعلم وقت الاحلال ولو كان
ذلك اليوم قبل يوم النحر اى وقت شاء واما عندهما فالمحصر بالعمرة كغيره لانه غير موقت

مذبوح المحرم ميتة



موقت بخلاف المحصر بالحج فان دمه مختص بيوم من ايام النحر فلا يحتاج الى التعيين كما في المحيط وفيه انه لا
يذبح لان ذبح الهدايا مختص بالحرم ولهذا لو ذبح عن المحصر في غير الحرم بقي محرما حتى يبعث
باخر ويذبح بالحرم كما في المبسوط وبذبحه يحلل المحصر عن الاحرام وفيه اشارة الى انه لا يحل بغير الذبح
فيبقى محرما الى ان يجد الهدى فيذبح او يزول الاحصار فيحج في وقته او يعتمر في وقته وعن ابي يوسف
انه يقوم الهدى فيطعم المساكين وان لم يجد الطعام يصوم لكل نصف صاع يوما والى انه لا يحتاج
الى الحلق وعن ابي يوسف انه واجب كما في التحفة والى انه لو عين يوم ثم حل من احرامه في ذلك اليوم
والمبعوث لم يذبح فيه او ذبح في غير الحرم لم يحل من احرامه وعليه دم لهذا التخطي وفي البعض
اذا شرط في وقت الاحرام الاحلال عند الاحصار حل به قبل الذبح كذا في شرح الطحاوي وفي الا
اشعار بانه اذا بعث بالهدى فله ان يرجع الى اهله لانه اذا لم يتمكن من المضي الى الحج فلا فائدة في المقام
كما في التحفة ويجب عليه اى المحصر ان حل من حج فرضا او نفلا حج من قابل وعمرة
كذلك لانه فائت الحج يتحلل بافعال العمرة ولم يوجد ومن عمرة عمرة ومن قران حج قضاء
وعمرتان الاولى للقران والثانية لكونه كالفائت واذا زال احصاره بعد بعث الهدى
بوجه انه غير مذبوح و ادراك الحج بالوقوف بعرفات توجه لادائه والا يمكن
ادراكهما جميعا بان لم يدرك احدا منهما او ادرك احدهما يجوز له ان يحل بعد ذبح الهدى
وان يتوجه ليتحلل بافعال العمرة في الصورة الاولى وفيما اذا ادرك الهدى فقط واما اذا
ادرك الحج فقط فعنده جاز له ان يحل وان يؤدي الحج باحرام جديد ولا عمرة عليه واما عندهما
فلا يتصور لانه لا يذبح عندهما قبل يوم النحر وفيه اشعار بانه لو زال قبل بعث الهدى لم يحل
فذهب الى مكة فان ادرك الحج فيها وان لم يدرك يكون فائت الحج فيتحلل بالعمرة كما في شرح
الطحاوي ومنعه اى منع عدو او مرض المحرم عن ركني الحج اى الوقوف بعرفة وطواف
الزيارة بمكة ظرف منعه وكذا المنع عنهما بالحرم احصار سواء كان مفردا او قارنا فيتحلل
بالهدى وعنه ان المنع بمكة ليس باحصار بعد ما صارت دار الاسلام كما في المحيط ومنعه عن احدهما
اى ركني الحج لا يكون احصارا فانه لو منع من الوقوف تحلل بافعال العمرة وقضى الحج بدونها من قابل
مفردا او قارنا وان منع عن الطواف قضاه في عامه وعليه دم لتاخيره عنده وفيه اشارة الى انه
لو افرد بالعمرة ثم منع بها عن الطواف والسعي كان محصرا ومن عجز عن اداء الحج الفرض بنفسه
عجزا يرجى زواله غالبا كالمرض والحبس وغيرهما فاحج اى بعث غيره ليحج عنه كما في الصحاح صح ذلك
الاحجاج وانما قيد بالفرض على ما هو المتبادر اشارة الى ان النفل يصح بلا شرط ويكون ثواب
النفقة للآمر بالاتفاق واما ثواب النفل فالمامور يجعله للآمر وقد صح ذلك عند اهل السنة

كالصلاة والصوم والصدقة كما في الهداية وانما وصف العجز برجاء الزوال لانه اذا كان لا يرجى
يجب عليه الاحجاج كما في المحيط والاطلاق مشير الى انه لو احج امرأة او امة باذن السيد جاز لكنه اساء
والافضل ان يكون المأمور رجلا قد حج عن نفسه ليكون ابعد عن الخلاف كما في شرح الطحاوي
ويقع ذلك الحج عنه اي عن الآمر على الصحيح كما في الكافي وهو ظاهر المذهب كما في الهداية
لكن في المحيط قال شيخ الاسلام انه يقع عن المأمور في قول اصحابنا وللآمر ثواب النفقة لان النيابة
لا تجري في العبادات البدنية ولاشتراط اهلية المأمور الا ان الحج يسقط عن الآمر لاقامة
الانفاق مقام الافعال ان دام عجزه الى موته فلو زال عجزه صار ما ادى تطوعا وعليه الحج
كما في الكافي وعن ابي يوسف ان زال العجز بعد فراغ المأمور عن الحج يقع عن الفرض وان زال قبله
فعن النفل كما في المحيط وان نوى المأمور عنه اي عن الآمر فان نوى عن نفسه او عن رجلين
آخرين وقع عنه وضمن النفقة ولو نوى عن احدهما مبهما ثم عينه جاز وعن ابي يوسف انه وقع
عنه وضمن كما اذا احرم احد بالحج واخر بالعمرة فقرن بينهما الا اذا اذنا بالجمع كما في التمرتاشي ودم
الاحصار ان وقع فهو على الآمر عند الطرفين وعلى المأمور عنده ولا يبعد ان يكون شاملا
لما اذا اوصى ومات فان دام الاحصار ففي ثلث مال الميت وقيل في كله عندهما وفي مال المأمور
عنده كما في الكافي ودم القران في صورة الامر بهما كدم التمتع ودم الجناية كقلم الظفر ونحوه
على الحاج اي المأمور فانه المختص بنعمة الجمع بين النسكين وانه الجاني وضمن الحاج النفقة
اي كل نفقة ان جامع قبل وقوفه بعرفات فلا يضمن شيئا ان جامع بعده كما اذا فاته
الحج بمرض او حبس او موت دابة او فرار مكار فانه لم يضمن الا ان كان ينفق من مال الميت حتى يعود
الى اهله وعن محمد له نفقة ذهابه لا غير كما في الاختيار وان مات الحاج المأمور في الطريق اي
طريق الحج يحج غيره وجوبا من منزل آمره الموصي او الوصي او الوارث قياسا اذا اتحد
مكانهما والمال وافيه فان لم يكن وافيا به يحج من حيث يمكن وفيه اشارة الى ان الموصي يدفع
النفقة الى المأمور مكررا فيفني المال ولم يحج عنه والى انه لا يحج من منزل الحاج ولا من منزل
الموصي ولا من حيث مات اذا اختلف مكانهما والمتبادر وحدة الوطن والا فان كان احدهما
اقرب من مكة يحج عنه بثلث ما بقي من المال في ايدي الورثة والمأمور فانه قد بقي في يده شيء
مما دفع اليه لا محالة وهذا عنده واما عند ابي يوسف فيحج بما بقي من الثلث الاول سواء كان في يد الورثة
او المأمور وعند محمد يحج بما بقي في يد المأمور فان لم يبق في يده شيء بطل الوصية عنده واما عند ابي يوسف
فيحج ان بقي شيء من الثلث والا بطلت وقال ابو حنيفة يحج من ثلث ما في ايديهم فان كانت التركة
ثلاثة آلاف درهم فدفع الالف فسرق يحج عنده بثلث الالفين ستمائة وستة وستين و



وثلثين وبطلت عند ابي يوسف وان كانت اربعة يحج عنده بثلثمائة وثلاثة وثلاثين وثلث
وعند ابي حنيفة بالف لا من حيث مات المأمور وهذا تأكيد لرد مذهب الصاحبين فان عندهما يحج
من حيث مات استحسانا وعلى هذا الخلاف اذا مات الآمر في الطريق واوصى به والاصل فيه ان السفر
هل يبطل بالموت اولا وهذا اذا لم يبين مكانا يحج منه والا يحج منه بالاجماع كما في المحيط ويجوز
للهدي سواء كان لدم النسك او الجبر او الاحصار او غيرها الا ما جاز للاضحية مقدار السن
سالم العيوب كما يجيء ان شاء الله تعالى وهذا عند الشيخين واما عند محمد فيجوز الصغار كما مر وان شاة
كافية في الكل الا اذا طاف طواف الزيارة جنبا او وطئ قبل الوقوف فانه لا يكفي فيهما الا البدنة
كما مر والكل استحبابا كالاضحية من هدي التطوع اذا بلغ محله ومن متعة اسم من التمتع
وقران فقط فلا يأكل من دم الجزاء والاحصار والنذر والتطوع اذا لم يبلغ محله بل يجب
ان يتصدق بلحمه الا اذا استهلكه فانه يتصدق بقيمته كما في شرح الطحاوي وخص اي خصص
ذبح هدي المتعة والقران كالاضحية بيوم النحر لا يختص غيرهما من دم الجزاء والنذر والتطوع
والاحصار وفيه خلاف الصاحبين كما مر وخص الكل اي جميع ما ذكره من الهدايا بالحرم
فلا يرد بالمنذور بدنة منذورة لم ينو نحرها بمكة فانه يجوز في اي موضع شاء عنده لان
المصنف لم يتعرض للمنذورة على انها لم تنحر عنده الا بمكة كما في المحيط ويتصدق بجله بالضم
ما يطرح على ظهر الهدي من كساء ونحوه وخطامه بالكسر وهو حبل يجعل في عنق البعير ويثنى
في انفه ولا يعطي اجر الجزار اي الذابح منه اي من لحم الهدي وشحمه وجلده وغيرها
وفيه اشارة الى جواز ذبح غيره وان كان الاحسن ان يذبح بنفسه ان احسن وينبغي
ان يشهدها ان لم يذبحها بنفسه كما في الاختيار ولا يركب الا بلا التنوير من الهدي
الا لضرورة بان لا يقدر على المشي فان تعطيه واجب ولو ركبه فانتقص منه ضمن ما نقص
وتصدق به وفيه اشعار بانه لا يحمل عليه فلو نقص من الحمل غرم كما في الاختيار ولا يحلب
الهدي اذا كان له لبن لانه جزء منه بل ينضح ضرعها بالماء البارد لينقطع لبنه قالوا هذا
اذا قرب من وقت الذبح واما اذا بعد عنه فيحلب ويدفع للضرر ويتصدق بمثله او قيمته الا
اذا استهلكه فانه بالقيمة ولو ولد الهدي ذبح مع الولد وان شاء تصدق به كما في الاختيار
وما عطب بالكسر اي الهدي الذي هلك في الطريق او تعيب بعيب فاحش مما لا يسلم منه
كالعرج والعمى ففي الواجب ابدله بغيره والمعيب يفعل به ما شاء وفيه اشارة الى انه
لا يجب ابدال التطوع فيذبح ولا يأكل منه غير الفقراء كما في شرح الطحاوي وان شهدوا
اي شهد جمع من العدول حجاجا او غيرهم عند الامام قبل وقت الوقوف بعرفات بالوقوف

اي بان الحجاج وقفوا بعرفات قبل وقته اي وقت الوقوف كما اذا شهدوا في اول يوم عرفة انهم
وقفوا يوم التروية وذلك بان يتغيم السماء ليلة الثلاثين فظن الحجاج انها اول من ذي الحجة
وهي في نفس الامر من اخر ذي القعدة قبلت هذه الشهادة عند الاكثرين لامكان التدارك
وقال الامام الحلواني ينبغي للقاضي ان لا يقبل هذه الشهادة لان فيه تهييجا للفتنة كما في الكافي
وانما قال شهدوا بلفظ الجمع اشارة الى انه لا يقبل فيه الا شهادة جمع عظيم فلا يقبل شهادة
عدلين وقال بعضهم يقبل شهادتهما كما في المحيط وقوله قبل وقته ظرف الفعلين كما اشير اليه
وفيه اشعار بانه لا يقبل شهادتهم بعد وقته كما اذا شهدوا يوم النحر انهم وقفوا يوم التروية او شهدوا
ما في النحر انهم وقفوا يوم النحر لان التدارك غير ممكن ثم المص اكد ذلك بقوله لا يقبل شهادتهم بعد
وقت الوقوف ما الوقوف بعده اي بعد وقته والحاصل ان كلما قبلت الشهادة فيه لفات الحج على الكل
لم يقبل الشهادة فيه ان كثر الشهود بخلاف ما اذا فات على البعض فانها تقبل كما في المحيط من نذر
حجا يمشي فيه ماشيا وكونه حالا منظور فيه مشى اي عليه المشي من وقت خروجه عن بيته وقيل
من وقت الاحرام والاول اصح وقال ابو جعفر انما يركب اذا بعد المقصد وشق عليه فاذا قربت
ولم يشق ينبغي ان لا يركب حتى يطوف الفرض اي طواف الزيارة وانما وجب المشي لانه
من جنس الواجب وهو مشي الفقير الى عرفات وفيه اشارة الى ان الحج ماشيا افضل وانما كرهه
ابو حنيفة اذا جمع بينه وبين الصوم لانه مشي للتحلي كما في الكرماني وقال انه لو نذر عمرة ماشيا
مشي حتى يسعى ولو ركب فيها اجزاه لكن يجب عليه دم كما في المحيط وفي الختم على الفرض الدال
على القطع في الجملة اشعار بما يراعى في الاختتام كما في هذه المسئلة الدالة على ان مجرد
النذر مع القدرة على المشي يكفي للقصد الى زيارة البيت الحرام رزقنا الله تعالى اياها
مع شرف زيارة تربة نبينا عليه الصلاة والسلام

## كتاب النكاح

اخره عما تقدم لانه بالنسبة اليه كالبسيط الى المركب فانه معاملة من وجه عبادة من وجه قال الجمهور انه مستحب
وقيل واجب عينا وقيل واجب كفاية وقيل فرض عين فهو اولى من التخلي لعبادة النفل كما في التحفة
وقيل مباح حال العجز عن موجب النكاح ومستحب حال الاعتدال وواجب حال غلبة الشهوة والقدرة
على موجبه ومكروه حال خوف الجور وهو لغة الوطء وقيل الضم وقيل انه مجاز فيه على الصحيح كما في [illegible]
وشرعا ما اشير اليه بقوله ينعقد بايجاب اي يتحقق ويحصل شرعا بسبب ايجاب وهو شرعا
لفظ صادر عن احد المتعاقدين اولا سمي به لانه يثبت الجواب على الاخر ثم اولا وقبول
هو لفظ صادر عن الاخر ثانيا وفيه مع الكلام الاتي اشارة الى ان النكاح عقد خاص موضوع
لحل الوطء وفيه احتراز عن نحو البيع والهبة فانه وان افاد حله لكنه لم يوضع له وقال ان العقد

العقد وان كان في الاصل الجمع بين اطراف الجسم لكنه شرعا عبارة عن الايجاب والقبول لكن
مع الارتباط الذي اعتبره الشرع ولكونه امرا اعتباريا لا يشار اليه وقال ان الايجاب
والقبول انشاء فالنكاح ثابت اما بالكلام اللفظي لكنه خلاف ما دل عليه كلامه في التوضيح
ان النكاح ثابت بالكلام النفسي فان اللفظي اما في الذهن واما بطريق الاقتضاء فان الالفاظ
الشرعية لا تعدل بالكلية عن المعاني الاخبارية وتمامه في الاصول ويحتمل ان يكون الباء
للالة فيفيد ان العقد ارتباط الايجاب بالقبول فهما شرط العقد كما قال الاكثرون
على ما دل عليه الكرماني وغيره وقال القول المختار عند المص كما ذكره في الشرح فان قلت اكثر اجزاء
العقد كلمات لا يتصور بقاؤها قلت نعم الا انه غير قادح لان حكمها باق والفسخ يرد
على الحكم على ما قال اكثر الفقهاء والبقاء سهل من الابتداء وذهب بعضهم الى ان بقاءه
ضروري لصحة الفسخ العقد لفظهما ماض صفة للايجاب والقبول مشيرا الى ان الفارسي لما صوره
الاسرى ان يذرفتم وعهد كردم بمين مثل نذرت وعهدت على ما في ايمان الذخيرة وقال ان النكاح
لا ينعقد بالتعاطي فلا ينعقد ان دفع المهر اليها وقبلت وقيل لو زوجت منه ودفع المهر اليها انعقد
كما في المنية وقال ان اللفظ الواحد يجوز ان يكون قائما مقام الايجاب والقبول كما سيأتي
كزوجت نفسي بك وتزوجت نفسك والمعنى كقول الرجل او المرأة زوجتك اباي
وقال الاخر زوجتك وكذا في تزوجت فان كلا منهما صالح للايجاب والقبول من الجانبين
كما في الزاهدي وبه يشعر ما قال البيهقي ان التزويج مرد را زن وزن را شوي دادن
والتزوج زن كردن وشوي كردن وكل منهما يتعدى بنفسه وبالباء كما في الاساس
والديوان وغيرهما وقال لا يتعدى بمن وان كثر ذلك في كلامهم ولعل ذلك من اقامة حرف
مقام حرف كما قال الكوفية وذا غير عزيز عند البصرية كما لا يخفى على المتتبع وانما ترك المفعول به
دفعا لتوهم الاختصاص على انه قد صح التعلق بكل ما يعبر به عن جميع البدن كالراس والرقبة
وغيرهما كما في المحيط او امر يختص عندهم بالامر بغير اللام فلا اولى مضارع فيشتمل الحال
كما في بيع المستصفى والمستقبل كما في الزاهدي والامر بقرينة المثال وفي المنية انه يصح بدون
جواز زمنية بصيغة الحال بلا نية واما المستقبل فينبغي ان لا ينعقد به الا مع النية وامر
كزوجني بنتك مثلا فقال الاب مثلا زوجت اي اباها وفيه رمز الى انه هو توكيل
من تولى الولي العقد بنفسه كما في النتف وقال ان الامر ركن العقد كما في المحيط والتحفة
وغيرهما وقيل انه غير صحيح لان الماضي هو الايجاب والقبول والامر توكيل الا انه مبني على استعارة
المعدوم للموجود كما في الكرماني وان لم يعلما اي المتعاقدان معناه اي معنى لفظهما سواء

عربيا او عجميا وسواء علما انه مما ينعقد به النكاح اولا وهذا في الحكم واما فيما بينه وبين الله تعالى فلا ينعقد
ان لم يعلم انه مما ينعقد به كما في قاضيخان لكنه مما اختلف فيه المشايخ كما في الخزانة وذكر في العمادي انه
لا يصح عقد من العقود اذا لم يعلم معناه وقيل يصح الجميع وقيل ان كان مما يستوي جده وهزله يصح كالنكاح والا
فلا كالبيع و ينعقد بحكم العرف بسبب قولهما اي قول المرأة والرجل داد يد برفت بلا ميم
متصلة بهما والميم محوط بعد قولها نفس خويش بمن دادي و بعد قوله تو نفس خويش بذ رفتي
وفيه اشارة الى انه لا ينعقد بمجرد قولها داد بدون قوله بذيرفت الا اذا اريد بقوله دادي التحقيق
والى انه ينعقد بدون قولهما بزني وقال بعض المشايخ انه لا بد منه واختلف في ان دادي استفهام
او امر وهو الراجح كما في المحيط كبيع وشراء فانه ينعقد بقولهما فروختم وخريدم بلا ميم بعد فروختي
وخريدي لا ينعقد على المختار بقولهما عند الشهود جماعت هذه كفايت ان هذين كما يأتي جريا
على العادة في النكاح ولا يخفى ان الترك اولى فان الشهادة شرط الكل ما زن وشوهريم ونحن
زوجان وفيه اختلاف المشايخ لكن ان قضى به القاضي فهو نافذ وهذا دليل على ان القضاء صحيح
في المختلف عند المشايخ كما في المحيط ولفظ زن عند الاطلاق الزوجة كما في الذخيرة كما ان شوي
مختص بالزوج ويصح النكاح بعد تحقق سائر الشروط بلفظ نكاح او انكاح وتزويج
قد ذكره مرة وما وضع اي يصح بلفظ موضوع لتمليك العين من نحو تمليك وصدقة
ومن نحو بيع وشراء على الصحيح فلا يصح بالخلع والاباحة والاقالة والاجارة والقرض والرهن
والاعارة والصلح والشركة لكن في التتمة الاجرة اختلاف المشايخ كما في المحيط الا انه
لو ترك قوله يصح وقدم هذا القول على قوله لا بقولهما لسلم من التطويل حالا ظرف تمليك
فلو قال اوصيت لك بضع امتي بالف وقبل الآخر او اضاف الى ما بعد الموت وقبل الآخر
لم ينعقد ولو اوصى به في الحال انعقد وقال السرخسي لا ينعقد به مطلقا ولو قالت جعلت
نفسي لك بكذا فقال قبلت صح وعن ابي حنيفة انه ينعقد بما وضع لتمليك الشيء الكل في المحيط
واعلم ان ما لا ينعقد به النكاح ينعقد به شبهة حتى يسقط به الحد كما في الخزانة وشرط
لصحة النكاح سماع كل منهما اي المتعاقدين لفظ الآخر فلو لم يسمع الا احدهما لم يصح كما في سائر
العقود الا انه يشكل الاطلاق بنكاح الفضولي وبما اذا ذكر الزوج اسم امرأة غائبة كما
سيجيء و شرط ايضا حضور شاهدين حرين عند العقد فلا يصح عند قنين ومكاتبين
ومدبرين ولا حضور حرين عند الاجازة في الموقوف ولا عند التوكيل كما في المشارع
وذكر في النظم انه ينعقد بلا شهود عند محمد الا انه لا يطيب او حر وحرتين مما في حكم
حر ولذا قال مكلفين على لفظ المثنى المذكر فيصح عند سكرانين يعرفان النكاح و ان

وان لم يذكر عند الصحو ولا يصح عند صبيين ومجنونين كما في المحيط ولا عند مراهقين كما في الينابيع
مسلمين في نكاح مسلمين او مسلم وكتابية بلا خلاف فلو تزوجها عند كتابيين جاز عند الشيخين
خلافا لمحمد وزفر كما في النظم سامعين معا لفظهما اي لفظ العاقدين حتى انهما لو سمعا متفرقين
بان يسمع احدهما في عقد والآخر في آخر والمجلس متحد لم يجز عند عامة العلماء وجاز عند بعضهم وعن ابي يوسف
فيه روايتان ولو كان العقدان في مجلسين لم يجز بالاتفاق كما في النظم وفيه اشارة الى انه
لا يشترط فهم المعنى كما ذكره البقالي والظاهر خلافه وعن محمد لو اكلمهما عن بعد وسمعا جاز والا
فلا والى انه لا يشترط معرفتهما للمرأة ولا رؤية وجهها فلو سمع صوتها من بيت لم يكن فيه غيرها
جاز النكاح والا فلا فلو كانت متنقبة جاز هو المختار والاحتياط ان يكشف وجهها او يذكر
ابوها وجدها والى انه يشترط حضورها لكن لو غابت جاز بذكر الاسم بلا معرفتهما وهذا المختار
الخصاف رجل كثير العلم ممن يقتدى به على ما قال الحلواني وذكر في الواقعات انه يشترط ذكر
اسمها واسم ابيها وجدها عند عدم معرفتهما الكل في المحيط وفي اشتراط الحضور اقوال ثم السماع اشارة
الى انه مختلف فيه ولذا صح بحضور الاصمين الا ان اشتراط الحضور اصح كما في الذخيرة وصح النكاح
عند فاسقين ولو محدودين في قذف بلا توبة و لا يظهر النكاح على الحكام بشهادتهما حتى يحكم
بالمهر وغيره عند الدعوى وانكار احد المتعاقدين و صح بعد الطلاق او العتاق عند ابنيهما
اي بحضورهما وهذا ظاهر الرواية وفي المنتقى انه لا يصح كما في قاضيخان او عند ابني احدهما بحذف
المضاف فالتشنيع الشنيع انه قد عطف في تصانيفه على الضمير المجرور بلا اعادة الجار وهو بعيد
كوفي مردود على ان المذهب ان اكثر البصرية اشترطوا اثبات الجار لفظا او تقديرا ويونس والاخفش
وجل الكوفية لم يشترطوا كما في الجعبري ولا تقبل شهادة الابنين للقريب اي لنفع القريب
فان كان الابن منهما لا تقبل لهما وان كانا من احدهما لا تقبل له وتقبل عليهما كما يأتي في القضاء
فكلامه لا يخلو عن نوع تكرار كنكاح مسلم ذمية كتابية اي كما صح نكاحها عند ذميين عند الشيخين
خلافا لمحمد ولا تقبل شهادتهما على المسلم وتقبل على الذمية كما في الشهادة والوكيل
اي الذي وكل بتزويج كبيرة او صغيرة برجل شاهد واحد فصح عنده مع آخر عند حضور الموكل
اي الزوج او الاب وكذا وكيل المرأة بتزويجها برجل شاهد عند حضورها كما في المحيط والمتن
حاملها بالتغليب كالولي اي كما ان الاب او الشاهد للنكاح عند حضور المولية اي
البنت او الامة حال كونها عاقلة بالغة بخلاف الصغيرة فانه ليس شاهد عند حضورها
لكونه مباشرا وشهادة المباشر مردودة بالاجماع سواء كان باشره لنفسه او لغيره وكذا المولى
اذا تزوج عبده بامة شاهد عند حضوره بخلاف ما اذا كان غائبا او غير عاقل لانه ليس بشاهد

لما مر ولو اذن له بالتزويج وهو حاضر فقيل لينش هدلانه وكيل من جهته فكانه المزوج والصواب انه شاهد اذ الاذن ليس بوكالة بل فك حجر كما في الذخيرة و الولي من الولاية بالكسر كالمولية على ما في المقدمة ولي الا احد او نذى كرد كارز او يجوز ان يكون اسم فاعل من التولية اي جعل الشخص واليا وما لكا لاحر و حرم على المرء اي الرجال كما في القاموس اصله القريب من الام او البعيد من ام الام او الاب وان علت و الحرمة يجوز ان تفسر بالبطلان والفساد لانه لا فرق بينهما في باب النكاح كما في الصحاح والنهاية والكرماني والمستصفى وغيرها ولذا لا يصح التوكيل بالنكاح الفاسد ولا طلاق زوجته به ولا ظهارها كذا في المحيط لكن في العمادي انهم اختلفوا في نكاح المحارم انه باطل او فاسد لا يخرج عن شكال في الكشف ويجوز ان يكون حقيقة او مجازا على اختلاف ان الحرمة هل تتعلق بالاعيان ام لا وعلى هذا يكون من اطلاق اسم المحل على الحال او من قبيل حذف المضاف اي نكاح اصله و فرعه من البنت و بنت الولد وان سفلت و لو من المرء بالزنا كما في القاموس لا يبعد ان يقال ان ذكره لتوهم ان حرمة نكاح البالغة على البالغ المستلزم حرمة نكاح الصغيرة عليه توطئة لقوله و فرع اصله القريب من الاخوات لاب وام او لاحدهما وبنات وبنات وان تعددن ولما كان اطلاقه موهما لجلية فرع اصله البعيد مطلقا ازال ذلك فقال و صلبية اصله البعيد من عماته وخالاته لاب وام او لاحدهما وعماتهما او عمات احدهما وان علت وخالاتهما وخالات احدهما وان علت و اطلاقه مشكل فانه ذكر في المنح و قاضي خان وغيرهما ان عمة العمة لاب غير محرمة عليه كبنات العم والعمة والخال والخالة و اليه اشار بالصلبية بضم الصاد وسكون اللام ثم الباء الموحدة ثم الياء للنسبة ثم التاء للتانيث ويحتمل ان يكون بفتح الصاد وكسر اللام ثم الياء المثناة الساكنة ثم الباء الموحدة ثم التاء فانها كالصلبية من كانت من صلب الرجال وظهره كما في المغرب و فيه اشعار باصالة الاب في انتساب الولد ولما فرغ من المحرمات النسبية شرع في السببية فقال و حرم ام زوجته بنفس العقد الصحيح كما هو المتبادر فلا تحرم بمجرد العقد الفاسد كما في النظم والنتف وغيرهما و بنتها اي بنت زوجته حال كون الزوجة موطوءة فهي حال من المضاف اليه على مذهب بعض النحويين كما في ايضاح المعاني فلا يرد عليه شيء كما ظن والكلام مشير الى ان مجرد العقد غير محرم و الى ان الخلوة الصحيحة ليست كالوطي و فيه اختلاف الروايات كما في الخلاصة و الى انه لحرمة البنت يشترط العقد الصحيح بينه وبين امها و قد ذكر في النظم انه لو وطئها بنكاح فاسد حرمت بنتها و ام الزوجة شاملة للجدة وان علت كما ان بنتها كبنت الولد وان سفلت كما في المحيط و زوجة اصله من امراة الاب والجد وان علا و زوجة فرعه من امراة الابن وابن الولد وان سفل و في اطلاقه رمز الى ان كلتيهما محرمتان بنفس العقد و ذا بلا حلاف

الولي

اسناد الحرمة الى الاعيان ... من اطلاق اسم المحل على الحال

بفتح الصلبية

اي الاب اصل الولد



كما في النظم و هذه اربعة اصناف من المحرمات المصاهرية ومنها ما حرم بالزنا و المس والنظر كما سيأتي وحكم الحرمة كل منهما على اصل الاخر وفرعه و كل هذه المذكورات من الاصناف الثمانية رضاعا اي الرضاع فيكون مفعولا له و ههنا اشكال لفظا ومعنى اما لفظا فلان كلا اذا اضيف الى المعرفة يفيد استغراق الاجزاء واما معنى فلانه تحل اخت ولده وام اخيه واخته وجدة ولده رضاعا و تحرم نسبا كما في الصحاح وغيره و فرع مزنيته من بنت امراة زنى بها وبنت ابن مزنيته و فيه رمز الى انه لو اتاها في دبرها لم تحرم عليه فرعها كما قال بعض المشايخ و تحرم عند بعضهم و به افتى شمس الاسلام الاوزجندي و الاشمل ان يقول موطوءته بلا نكاح فانه يحرم فرع الموطوءة بملك اليمين وشبهة النكاح والملك كما في النتف وغيره و فرع ممسوسته عضوها بلا حائل كما هو المتبادر فان كان بينهما ثوب لا يجد به حرارة الممسوسة لا تثبت الحرمة والا فتثبت و ماسته اذا اصابت قربها الرجل انه بشهوة فانه لو كذبها و اكبر رايه انه بغير شهوة لم تحرم كما في النهاية و اطلاقه مشير الى ان مس شعر الراس تثبت به الحرمة وان انكره الامام السعدي و المس شامل للتقبيل والتقبيل كما في المحيط و فرع منظورة الى فرجها الداخل وهو المدور وقيل الى الخارج وهو المطول كما في الروضة وقيل الى العانة وقيل الى الشق وعليه الفتوى كما في النظم والفتوى على الاول كما في الخزانة و فيه اشارة الى انه لو نظر الى غير الفرج كالدبر لم تثبت الحرمة والى انها لو نظرت الى فرجه لم تثبت خلافا للطرفين والى ان النظر الى ما وراء الزجاج معتبر بخلاف النظر الى عكسه في المراة والماء كما في الخلاصة و هذا كله اذا كانت متكئة فان كانت قاعدة مستوية او قائمة لم تثبت الحرمة على الصحيح وانما ذكر مجرد المس والنظر اشارة الى انه لو امنى بعدهما لم تثبت الحرمة لزوال السبب وهو مطلق النظر الذي هو سبب الوطي الذي هو سبب الجزئية كما في المحيط و قيل تثبت كما في الخزانة والاول هو الصحيح كما في الحقائق بشهوة حدها في الشاب انتشار الالة او زيادته وفي الشيخ والعنين ميل القلب او زيادته على ما حكي عن اصحابنا كما في المحيط و قال عامة العلماء ان يميل اليها بالقلب ويشتهي ان يعانقها وقيل ان يقصد مواقعتها ولا يبالي من الحرام كما في النظم وهذا في حق الرجال واما في حق النساء فالاشتهاء بالقلب لا غير كما في المصفى و فيه اشارة الى ان شهوة احدهما كافية اذا كان الاخر محل الشهوة كما في المضمرات والى انه ظرف النظر لا المس ويحتمل ان يكون ظرفا لهما و في رواية في النظم ولو مس الاعضاء او عانق او قبل بلا شهوة تثبت الحرمة وفي المحيط قال صدر الشهيد ان في المس و النظر لا يفتى بالحرمة الا اذا تبين انه بشهوة وفي القبلة يفتى بها ما لم يتبين انه بلا شهوة ويستوي ان يقبل الفم او الذقن او الخد او الراس وقيل ان قبل الفم يفتى بها وان ادعى انه بلا شهوة وان قبل غيره لا يفتى بها الا اذا ثبت الشهوة و حرم اصلاهن

في اضاعكم

الفرج الداخل

من ام المزنية والممسوسة والماسة والمنظور الى الفرج وجداتهن من اي جهة كانت والكلام مشير الى انه
لو وطئ غير المشتهاة تحرم عليه امها وبنتها لكنهما غير محرمين عند الطرفين كما في حدود المنظومة وقال ان فرع
المزنية واصلها رضاعا لا تحرم كما في رضاع شرح الطحاوي وسياتي منه في الرضاع اشارة اليه لكن
في النظم وغيره انه تحرم كل من الزاني والمزنية على اصل الآخر وفرعه رضاعا وما كان عمرها من الصغيرة
دون تسع سنين ليست بمشتهاة اي مرغوب فيها للرجال في الوطء والدواعي لم تثبت الحرمة وفيه
رمز الى ان بنت تسع سنين مشتهاة وعليه الفتوى وقال انه بنت خمس سنين وما دونها ليست
بمشتهاة وكذا ما فوقها من الست والسبع والثمان الا اذا كانت ضخمة كما في الخزانة وعن الشيخين
انه بنت خمس سنين مشتهاة اذا اشتهت مثلها وعن محمد انه بنت ثمان او تسع مشتهاة اذا كانت
ضخمة كما في المحيط وقال انه يكفي اشتهاء احدهما فلا اشتراط ان يكونا بالغين كما في المضمرات وعن صاحب
المحيط ومس ابن خمس سنين بشهوة لم تثبت الحرمة وان مس ابن ست او سبع تثبت وعن بعض
الائمة لو نظر الى فرج صبية يجامع مثلها او على العكس تثبت الحرمة كما في القنية واعلم ان حرمة المصاهرة
تثبت بالاقرار وان كان بطريق الهزل ولا يصدق في تكذيب نفسه كما في الخلاصة ولا يرفع النكاح
ولذا لو وطئها زوجها لم يكن زنا وحرمت على زوج آخر وان مضى عليها سنون كما في العمادي
وغيره وحرم بكسر الراء من التحريم نكاح امراة وعدتها لا فرقة من قبل الرجل او المراة في طلاق
رجعي او بائن واحدا او اكثر في نكاح صحيح او غيره في نكاح وطئ صحيح او غيره في عدة وفاة او غيرها
كما في النتف لكن في مبسوط صدر الاسلام والخلاصة اذا ماتت الزوجة يجوز لزوجها ان يتزوج
باختها بعد يوم نكاح امراتين مفعول لتحرم ايتهما اي كل واحدة منهما فرضت ذكرا لم تحل
بالنسب او السبب كالرضاع له اي للذكر المفروض الاخرى كما اذا نكح امراة او كان في عدتها
ثم نكح عمتها او خالتها او عمة اخيها او خالة اخيها او عمة ابيها او خالة ابيها او بنت اخيها او اختها
او بنتها او غير ذلك بخلاف ما اذا نكح امراة ثم نكح بنت زوجها فانه لو فرضت البنت
ذكرا كان ابن زوجها لكن لو فرضت المراة ذكرا كان اجنبيا فلم يحرم كما اذا جمع بين ابنتي
العمين او العمتين او الخالين او الخالتين كما في النظم وهذه الكلية كالكليات قبلها في بيان
المحرمات المؤبدة كما في القنية فلا يرد ما قيل ان هذه الكلية تقتضي ان لا يجوز نكاح امة
ثم نكاح سيدتها وقد جاز ذلك كما في الجامع والزيادات فانها موقتة بزوال ملك اليمين
على انه لا يجوز عند بعض الائمة البخاري كما في المنية و يحرم نكاح امراة وعدتها ووطؤها اي وطئ
امراة ايتهما فرضت ذكرا لم تحل له الاخرى ملكا بشراء او هبة او وصية او ميراث او وصية
كما اذا نكح امراة حرة او امة فاشترى اختها فانه لا يجوز وطء المملوكة وكذا يحرم وطؤها



وطؤهما ملكا ووطئها اي وطئ تلك المراة نكاحا وملكا كما اذا نكح او اشترى اخت ام ولده
فان وطئها يحرم وطئ اختها باحد هذين لا يحرم وطئها ملكا نكاحا اي نكاح تلك المراة الاخرى
فان نكحها اي نكح تلك المراة لا يطأ واحدة من المراة المملوكة والمنكوحة حتى تحرم المراة
الاخرى فالمنكوحة بالطلاق والخلع والردة مع انقضاء العدة والمملوكة باحد مما ذكرنا [illegible]
او بالاعتاق او التزويج او الكتابة مع الاستبراء وهذا فيما سوى البنات والامهات فان وطئ
احدهما يحرم وطئ الاخرى ابدا كما في النتف والكلام مشعر بان الوطئ لا غير محرم للموطئ لا غير
وليس كذلك فانه لو كان له امتان اختان فقبلهما بشهوة حرم وطء كل منهما مع الدواعي حتى يحرم
الاخرى كما في كراهية الخلاصة وصح للمسلم نكاح المراة الكتابية اي اليهودية والنصرانية ذمية
كانت او حربية الا انه لو نكح حربية في دار الحرب كره فقيل انما كره اذا قصد التوطن به وقيل
اذا قصد الوطء وقيل اذا قصد استيلادها كما في المحيط والكلام مشير الى انه ليس للمسلم ان ينكح كافرة
غيرها ولا المسلمة الكتابي ويجئ وقال انه لا يحل وطؤ الكافرة بملك اليمين لانه كالوطئ بالنكاح
كما في التحفة ولو كانت تلك الكتابية امة و صح نكاح الامة للحر اذا لم يكن تحته حرة
مع طول الحرة اي مع القدرة على مهرها ونفقتها الا انه مكروه كما في خزانة الفقه ولعل
الكراهة للتنزيه وفي المبسوط ان الاولى ان لا يفعل والطول الفتح في الاصل الفضل ويعدى
بعلى والى فطول الحرة متسع فيه بحذف الصلة ثم الاضافة الى المفعول على ما اشار اليه المطرزي
وصح نكاح المحرم والمحرمة بالحج او العمرة وصح لغير الزاني نكاح حبلى من زنا عند الطرفين
وعليه الفتوى كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو نكح الزاني صح وهذا بالاجماع كما في الهداية ولكن
ولا توطأ اي يحرم وطئ الزاني الحبلى من الزنا وكذا دواعيه ولا تجب النفقة حتى تضع
الحمل وفي الفواعد عن النوازل انه يحل الوطئ عند الكل وتستحق النفقة عند الكل اذا نكحها
الزاني كما في النهاية وصح نكاح من ضمت اي جمعت في عقد واحد من امراة محللة الى امراة
محرمة على الناكح بنسب او سبب ويجب المسمى للمحللة عنده ويقسم على مهر مثلهما عندهما كما في الهداية
لا يصح للمولى نكاح امته اي لا يترتب عليه شيء يترتب على النكاح من وجوب المهر وبقاء النكاح
بعد الاعتاق ووقوع الطلاق وغيرها فيصح تزوجها متنزها عن وطئها حراما لاحتمال
كونها حرة او معتقة الغير او محلوفا عليها بعتقها وقد حسنت الخلف في هذا الزمان سيما
اذا اتت اولتها الايدي وانه كان الامام الثالث ادام الله يفعل ذلك كما في المضمرات والينابيع
ولا للعبد نكاح مالكته اي سيدته ولا للمسلم نكاح امراة كافرة غير كتابية كالوثنية
والمجوسية والمرتدة كما اشار اليه فلا يجوز به الوطء كما بملك اليمين وفيه اشارة الى انه يصح نكاح صابئية

قوم من النصارى يعظمون الكواكب تعظيم المسلمين الكعبة وقال انه لا يصح نكاح صابئة قوم يعبدون
كعبادة الكافرين الاوثان والاول قولهما والثاني قوله فالخلاف بينهما لفظي كما ترى وقال انه
لا يصح نكاح المعتزلية لانها كافرة عندنا وقال انه لا يصح نكاح الرافضية لانها صارت كافرة كما ستعلم
على ما روي عن الفضلي ومنهم من قال يتزوج بناتهم لكن في المحيط ولعل ترك التعرض بمثله اولى
فانهم منا وقولون في ذلك كل يبتني في محله ولا يصح للحر نكاح امراة اخرى خامسة في عدة
رابعة وفيه اشعار بانه لا يجوز ان يتزوج اكثر من اربع والاحسن للرجل ان يتزوج امراتين
فانه يصح بذا بالمثنى كما في المضمرات ولا للعبد نكاح ثالثة في عدة ثانية ولا نكاح امة مسلمة
او كتابية او مدبرة او مكاتبة او ام ولد وصغيرة او كبيرة عاقلة او مجنونة على حرة ولو كانت
صغيرة او مجنونة فلو تزوجهما في عقد واحد لم يجز الا نكاح الحرة او امة في عدتها اي
عدة حرة من طلاق بائن في قوله ويصح في قولهما واما من الرجعي فلا يصح في قولهم ولا حامل
ثبت نسب حملها اجماعا كالمسبية عن ابي حنيفة انه يصح النكاح ولا توطأ حتى تضع حملها
كما في النهاية ولا نكاح المتعة وصورته ان يقول لامراة متعيني بكذا من الدراهم مدة (صورة نكاح المتعة)
عشرة ايام او اياما او بلا ذكر المدة وهذا قد كان مباحا مرتين ايام خيبر وايام فتح مكة
كما في التنف لانها صارت منسوخة باجماع الصحابة كما في النهاية وغيره وسنده حديث علي كرم
فلو قضى بجوازه لم يجز كما في العمادي ولو اباحه صار كافرا كما في شهادات المضمرات وغيره لكن
ليس فيه تعزير ولا حد ولا رجم كما في التنف ولا طلاق ولا ايلاء ولا ارث وعن ابي حنيفة
لو قال اتزوجك متعة انعقد النكاح ولغى قوله متعة كما في قاضيخان وذكر في الهداية وشرح
المقاصد انه مباح عند مالك لكن في ثبوته كلام ولا نكاح الموقت وصورته صورة
المتعة الا انه لا يكون الا بلفظ التزوج او النكاح مع التوقيت كما في الظهيرية والمضمرات
والعمادي وغيرها وعن ابي حنيفة اذا وقت وقتا لا يعيشان اليه كمائة سنة او اكثر يكون صحيحا
كما في النهاية واعلم انه لا يجوز المناكحة بين بني آدم وانسان الماء والجن كما في السراجية لكن
في القنية عن الحسن البصري يجوز تزوج الجنية بشهادة رجلين (تزوج الجنية بشهادة رجلين) **فصل** نفذ نكاح
حرة اي صح ذلك مع ترتب الاحكام من الطلاق والظهار والتوارث وغيرها الا انه يمكن
رفعه فان النفاذ اعم من اللازم وهو ما يكون بحيث لا يمكن رفعه واخص من المنعقد والصحيح
فان نكاح الفضولي منعقد صحيح لكنه غير نافذ وتمامه في الاصول والحرة اعم من البكر والثيب
وانما قيد بها لان نكاح الامة موقوف على اذن مولاها كنكاح الصغيرة والمجنون على اذن الولي
ولذا قال مكلفة ولو زوجت نفسها من غير كفو بضمتين وبضم الكاف وكسرها مع سكون

سكون الف كما في الكشاف وبسكون الفاء وضمها مع الهمزة وبسكونها مع الواو لغة النظير
والمساوي كما في الطلبة فهو صفة كالكفء وشرعا رجل يساوي امراة في امور سيأتي وفيه
اشعار بان لا اعتبار للكفاءة وهذا عنده خلافا لهما كما في الظهيرية بلا ولي سيأتي وفيه
اشعار بان الولاية شرط اللزوم في الكبيرة وهذا ظاهر رواية عن ابي حنيفة والرواية عنهما مضطربة
في المبسوط والمحيط وغيرهما انهما قالا بالتوقف على اجازة الولي فالوطء بلا اذن حرام ولا يقع طلاق
وظهار وميراث ثم رجعا الى قوله وفي النظم روى ابو حفص عن محمد انه يجوز اذا لم يكن ولي وان كان
فموقوف ان اجاز جاز والا بطل وروى ابو سليمان انه يبطل وبه قال الشافعي فلا ينعقد بعبارتها
اصلا عنده ويؤيده ما في موضع اخر منه انه لو زوجت نفسها من كفو بمهر المثل جاز عندهما وابو يوسف
ولم يجز عند الثلاثة منهم محمد وفي ج انه الواقعات لو قضى القاضي بابطال الطلقات الثلاث
لعدم الولي صح على الصحيح ولم يتعد الى حرمة الوطء والولد لانهما خفيان يعتقدان صحته وفي الخلاصة
والمضمرات وغيرهما ان الشافعية لو زوجت نفسها من حنفي ووليها كاره لذلك صح وكذا الحكم
وله اي لكل من الاولياء اذا لم يرض واحد منهم الاعتراض اي ولاية المرافعة الى القاضي ليفسخ (تعريف الكفو)
هنا اي في تزويجها نفسها من غير كفو بلا ولي فان رضي واحد منهم ليس لمن في درجته او اسفل
اعتراض واما الاقرب فله ذلك وقال ابو يوسف له الاعتراض مطلقا كما في الاختيار
وعن شرف الائمة لاحد الاولياء المستوين في الدرجة ان ينفرد بالاعتراض اذا سكت الباقون
كما في المنية واطلاقه مشير الى ان له الاعتراض وان ولدت اولادا كما قيل وقال بعضهم لا اعتراض
ان ولدت ولدا وقال انه ثابت لكل ولي عصبة او غيره محرما او غيره كما في العمادي وذكر
انه للعصبة وقال بعض المشايخ انه للمحارم والاول الصحيح كما في المحيط وروى عن ابي حنيفة
بطلانه بلا كفو وبه اخذ كثير من مشايخنا كما في المحيط وعليه الفتوى كما في قاضيخان ولا يجبر
ولي حرة بالغة اي ليس له ولاية تزويجها بكفو وهي ساخطة غير راضية ولو كانت بكرا (تعريف البكر)
لغة امراة لم يلدوثم سميت التي لم تقتض اعتبارا بالتي لم يتقدمها عليها كما في المفردات وشرعا اسم
لامراة لم توطأ بالنكاح كما في المبسوط وقيل لم تجامع بنكاح ولا غيره وهذا قولهما والاول قوله
والصحيح ان الاول هو الكل كما في الظهيرية وذكر في المغرب انه يقع على الذكر الذي لم يدخل
بامراة والكلام مشير الى انه لا يجبر الحر البالغ بالطريق الاولى لكنه غير محصور فانه لا يجبر المكاتب
والمكاتبة ولو صغيرين كما في النظم وصمتها اي سكوت البكر البالغة وضحكها غير مستهزئة
فلو ضحكت مستهزئة لم يكن اذنا على ما قال السرخسي كما في المحيط وعن الطرفين ان ضحكها ليس باذن
وعن محمد انه اذن كما في المنبع وفيه اشعار بان التبسم ليس باذن والصحيح انه اذن كما في الهداية

وبكاؤها بلا صوت لزيادة الايضاح فان البكاء جملة لم يكن بلا صوت اذن للنكاح الولي وهو
خبر للبكاء وخبر الاولين محذوف فيكون من عطف الجملة ويجوز ان يكون خبرا للكل فانه مصدر
وبكاؤها معه اى الصوت رد جملة معترضة وهذا التفصيل هو المختار كما فى الاختيار وعنهما
ان البكاء ليس باذن وعن ابى يوسف انه اذن كما فى المضمرات وفيه رمز الى ان الاعتبار للحرارة والبرودة
والعذوبة والملوحة للدمع وقيل ان كان باردا اذن وحارا رد وقيل عذبا اذن وملحا رد
كما فى النظم حين استيذانه للبكر البالغة سواء كان قبل النكاح او بعده والسنة ان يستاذنها
قبل ويقول ان فلانا يذكرك كما قال صلى الله عليه وسلم لفاطمة رضى الله عنها والكلام مشير الى انه صح اذنها
اذا كانت حاضرة فى مجلس العقد وفيه اختلاف المشايخ والاول اصح كما فى المنية والظرف متعلق باذن
والجملة المعترضة غير مانعة عنه وضميره ظاهر المطلق الولى الا ان ما بعده يدل على انه للاب
فان سكوتها عند استيذان غيره من الاولياء ليس باذن كما اشير اليه فى العمادى وافراد الضمير يدل
على افراد الولى فلو زوجها وليان متساويان من رجلين فسكتت عند الاستيذان توقف النكاح فى رواية
وبطل فى الاخرى كما فى المحيط او حين بلوغ الخبر اى خبر النكاح سواء كان المخبر عدلا او غير عدل
واحدا او متعددا فضوليا او غيره وهذا عندهما واما عنده فان اخبرها فضولى فلا بد
من العدد او العدالة كما فى الاختيار وغيره وظاهره مشير الى ان الاستيذان والبلوغ اجنبيين
حتى لا يجوز نكاح البالغة ولو ثيبا الا باذنها كما فى النظم بشرط تسمية الزوج اى ذكره حال من الاستيذان
والبلوغ وبما ذكرنا من اعتراض الجملة سقط ما ظن ان كلمة حين ظرف اذن ورد والبلوغ متعلق
بالنسبة الاولى من الاسميتين وان جعله من باب التنازع وهم لا بشرط تسمية المهر عند المتقدمين
وبشرط عند المتاخرين كما فى المحيط والاصح هو الاول كما فى الخزانة والصحيح انه ان كان المزوج
ابا او جدا فلا يشترط والا فيشترط كما فى الكفاية ولو استاذن البكر البالغة غير ولى اقرب
من الولى البعيد كالجد او الاجنبى فرضاها تعين بالقول اذا غاب الاقرب غيبة
منقطعة والا فسكوتها رضا كما فى فتح وقال الكرخى ان رضاها بالسكوت كالثيب
فانه لو زوجها الولى كان رضاها بالقول وما يقوم مقامه كالتمكين من الجماع وطلب النفقة
والمهر وغيرها كما فى المحيط والغلام كالثيب فى ان الرضا بالقول او الفعل كما فى فتح والثيب
امرأة تزوجت فبانت بوجه والا يقال للرجل وعن تكسب ان رجل ثيب اذا دخل بامرأته
وامرأة ثيب ايضا اذا دخل بها من ثاب اذا رجع لمعاودتها الخطاب كذا فى المغرب واعلم ان
كلمة لو قد تكون بمعنى ان كما ان جوابها قد يكون جملة اسمية مقرونة بالفاء وان كان الاصل
ان يكون ماضوية مقرونة باللام كما اشير اليه فى المغنى وغيره فارتفع الاشكال القوى عن موارد

الثيب يعرف

الاستعمال سيما كلام الفقهاء والمرأة الزائل بكارتها بزنا بلا اقامة حد عليها كما هو المتبادر
او غير جماع كالوثبة والطفرة والجراحة وورود الدم ومبالغة الاستنجاء والتعنيس كالبكر
فيما ذكر من الاحكام فصمتها مثلا اذن والكلام مشير الى انها لو زنت ثم اقيم عليها الحد او صار الزنا
عادة لها او جومعت بشبهة او نكاح فاسد فرضاها بالقول لانها ثيب كما فى المحيط ولا يخفى ان ما ذكره
تصريح بما علم ضمنا فان الزائل البكارة بهذه ابكر شرعا وان لم تكن عذراء كما نص عليه السرخسى وقال ابو يوسف
ان الزائل البكارة بالزنا ثيب وقولها اى قول البكر البالغة عند الدعوى رددت اى
النكاح عند الاستيذان او البلوغ اولى بالقبول من قوله اى زوج البكر سكتت بكرا
لان القول للمنكر وعن محمد ان قوله اولى ويقبل بينته اى الزوج على سكوتها وهو فى الاصل
ضم الشفتين فيكون مثبتا فلا يرد انها شهادة على النفى على انها مقبولة فيما اذا احاط به علم
الشاهد ولو قال على اجازتها او رضائها او انها لم يرد شيئا الكل فى النهاية ولا تحلف
من التحليف هى تاكيد لدفع الالتباس ان لم تقم الزوج بينة على سكوتها وهذا مما لا تحلف
فيه عنده خلافا لهما وهو المختار كما فى المضمرات فان نكلت يقضى عليها بالنكول وللولى حاجة
انكاح الصغير اى تزويجه والصغيرة ولو كانت ثيبا فلا ينكحهما غيرهما ولا الوصى وان وصى
اليه الاب وعنه لو اوصى اليه جاز ولو وكل الاب رجلا بتزويج صغيرته فزوجها بغير كفو قيل
يجوز عنده وقيل لا يجوز كما فى جامع الصغار ثم اى بعد كون ولاية الانكاح للولى ان زوجهما
الاب او الجد بعده من كفو ولو بغبن فاحش لزم النكاح فلا يمكن رفعه ولو بعد البلوغ
وهذا عنده واما عندهما فلا يجوز النكاح وعن محمد انه يجوز وعن ابى يوسف انه لا يجوز
والاول الصحيح كما فى الجامع وفى تزويج غيرهما للصغير كالوصى والام فسخ الصغير ان
بالزام القاضى عند الطرفين خلافا لابى يوسف وفيه اشارة الى ان السلطان او القاضى
اذا زوجهما لم يفسخ على ما روى عن الطرفين كما فى التحفة والى انه يصح انكاح الصغيرة نفسها
اذا لم يوجد ولى ولا قاض الا انه موقوف على اجازتها بعد البلوغ كما فى القنية والى انه يصح
تزويج غيرهما بغبن فاحش كما قال بعضهم على ما فى الجواهر وبغير كفو كما قال بعضهم على ما فى الجامع
فلا يصح قول الكرخى انه لا يصح اصلا وكذا تاييدهم بما فى التلويح انه لم يوجد رواية اصلا
لصحة النكاح فى هاتين الصورتين فانه غير صحيح نعم لا يجوز النكاح على الصحيح كما فى الجواهر
والجوامع وغيرهما وهذا يدل على وجود الرواية لا على عدمها كما لا يخفى حين بلغ او سوى
علما بالنكاح قبل البلوغ او عنده او حين علما بالنكاح بعده اى بعد البلوغ وسكوت
البكر رضا ايضا هنا اى حين بلغ او علم بالنكاح بعده ولا يمتد خيارها اى البكر

اى لا يصح انكاح
الصغيرة نفسها

الى اخر المجلس اى مجلس البلوغ او العلم فلا تام للعبد بخيارها على الفور حتى لو سلمت
على الشهود او سالت عن اسم الزوج او عن المهر بطل خيارها كذا فى المحيط فلو بلغت فى الليل
بلا شهود قالت نقضت النكاح ثم اشهدت بعد الصبح وقالت بلغت حتى كذا واخترت نفسى
وهذا رواية عن محمد وعنه لو قالت عند الشهود او القاضى نقضت النكاح عند البلوغ قبل
قولها مع الحلف وفى الاكتفاء اشارة الى ان الاشهاد دليل يشترط لاختيارها وان شرط ذلك
لاسقاط اليمين كما فى العمادى وان جهلت بيع اى بان الخيار ثابت لها وهذا عند الشيخين
وقال محمد ان خيارها يمتد الى ان تعلم ان لها خيارا كما فى النتف بخلاف القنية
والمدبرة والمكاتبة وام الولد المنكوحة المعتقة قبل الدخول وبعده فانه يبطل خيار الجماع
بالقول او الفعل و بمتد خيارها و تعذر بالجهل سواء كان زوجها حرا او عبدا وفيه اشعار بان
العتق لم يثبت للغلام كما فى فتح وخيار بلوغ الغلام اى الصغير والثيب الحرة
او الامة لا يبطل الا رضاها اسم او مصدر صريح كرضيت او دلالة اى الرضا كاعطاء
المهر وقبوله والتمكين من طلب النفقة دون اكل طعامه وخدمتها له والخلوة بلا مس ولا يبطل
بقيامها عن المجلس بجميع العمر وقته وشرط القضاء لفسخ من بلغ من الغلام والثيب
والبكر والجارية وفيه اشارة الى ان هذا فرقة بغير طلاق فان دخل بها لزم المهر والا فلا
والى انه لا يصح الفسخ بغيبة الزوج والا لزم القضاء على الغائب وكذا فى كل فرقة يحتاج
الى القضاء والى ان فرقة المخيرة لا يحتاج اليه فانها طلاق كما فى العمادى لا يشترط
القضاء لفسخ من عتقت فوقع الفرقة بينهما بمجرد قولها اخترت نفسى وفيه رمز الى انه
لا يشترط علم الزوج باختيارها نفسها ولا حضوره وقيل لا يصح بلا حضوره كما فى العمادى
ولما اجمل الولى فصله فقال والولى لغة المالك وشرعا وارث مكلف كما فى المحيط والتتمة
وغيرهما العصبة جمعه ومفردها عاصب فيما سيكفره وظله من العصب اى الاحاطة حول
شئ لغة ذكور يتصلون باب كما فى الطلبة وغيره وقال المطرزى انها تقال للغلبة على الواحد
والجمع والمذكر والمؤنث وشرعا اربعة اصناف منها التى فرضها النصف والثلثان البنت
وبنت الابن والاخت لاب وام والاخت لاب ومنها التى تصير عصبة مع اخرى كالاخت
مع البنت ومنها الذكور الآتية ومنها مولى العتاقة وعصبته والمراد الصنفان الاخيران
بشهادة تذكير الضمير فى قوله على ترتيبهم فالولاية اولا للبنوة ثم الابوة ثم الاخوة ثم العمومة
ثم بالعتق كما فى المحيط وغيره وهذا عند الطرفين وقال ابو يوسف بتقديم الابوة على البنوة
وعنه انهما متساويتان كما فى النظم بشرط حرية وتكليف اى عقل وبلوغ واسلام فلا ولاية

كعبد لعبد لعدم التمييز

العصبة على اربعة اصناف



ولاية للعبد والصبى والمجنون والكافر فى ولد مسلم صفة ولد فلو زوج كافر ولده المسلم لم يجز دون
ولد كافر وفى الاكتفاء اشعار بان الديانة لم تشترط وفى الكرمانى قال مشايخنا لو عرف سوء
اختيار الاب فسقا او مجانة لم يجز عند ابى حنيفة وهو الصحيح فالديانة واجبة الذكر واه اتبع فيه ركن
بما ذكرنا فى تعريف الولى اللهم الا ان يقال المراد بالولى مالك النكاح بقرينة القاضى وغيره
ثم الام وقال القاضى بديع الدين ان ام الاب اولى من الام كما فى المنية ثم ذو الرحم
الذى سوى ما ذكر قبل والرحم القرابة وفى الاصل وعاء الولد الاقرب فالاقرب اى يقدم
ذو الرحم الذى لا يكون اقرب منه الى الصغير على من دونه ثم الذى لا يكون اقرب منه فذو
الرحم فاعل فعل محذوف بقرينة المقام والاقرب اسم تفضيل مستعمل بمن المقدرة صفة واللام
للعهد والفاء بمعنى ثم كما فى المغنى وتفصيل الاجمال ان بعد الام البنت ثم بنت الابن ثم بنت
البنت ثم بنت ابن الابن ثم بنت بنت البنت ثم الاخت لاب وام ثم لاب ثم لام
ثم اولادهم على هذا الترتيب هذا هو المشهور عن ابى حنيفة وعندهما وفى رواية عنه ان لا ولاية
لغير العصبات وعليه الفتوى كما فى المضمرات لكن فى التمرتاشى ان اللواتى من قبل الاب كالاخت
والعمة وبنت الاخ وبنت العم وغيرها ولاية التزويج حال حضور الاقارب باجماع اصحابنا
ثم مولى الموالاة اى من عاهد الآخر على انه ان جنى فارشه عليه ان مات فارثه له
ولو اخر اثنين وهذا عنده وقالا انه ليس له كما فى التمرتاشى ثم قاض كتب السلطان فى منشوره
ذلك اى تزويج الصغار وفيه رمز الى انه لو لم يكن فى منشوره لم يزوجها ثم ان زوجها
ثم كتب فيه ثم اذن القاضى جاز على الصحيح كما فى المضمرات والى ان ولاية السلطان بعد مولى الموالاة
قبل القاضى كما فى المحيط لكن فى النظم ان القاضى مقدم على الام وفى غياث المفتين ان الاقرب
لو لم يزوج زوج القاضى عند فوت الكفو والمنشور ما كتب فيه السلطان انى جعلت فلانا
قاضيا لبلدة كذا وانما سمى لان القاضى نشره وقت قراءته على الناس و الولى الابعد
يزوج الصغير مثلا لغيبة الولى الاقرب غيبة حقيقية او حكمية كما اذا كان مانعا له
عن التزويج فانه جائز للابعد ان يزوجه بالاتفاق كما فى النظم والغيبة شاملة للاختفاء
فى البلد فلو زوج الابعد ثم ظهر الاقرب جاز ثم انه مشير الى انه لو زوج الابعد وقد حضر الاقرب
توقف على اجازته ولهذا لو تحول الولاية بعد نكاح الابعد الى الاقرب لم يجز الا باجازته بعد
التحول كما فى العمادى وذكر فى المحيط انه لو زوج الاقرب حيث هو اختلف فيه المشايخ وعن محمد
انه لم يكن للمراة ولى حاضر استحسن ان يوالى رجلا فزوجها ثم اشار الى ان المراد من الغيبة
الغيبة المنقطعة وان العلماء اختلفوا فى مقدارها فقال الفضلى والسرخسى وغيرهما

المنشور

ان مدتها هي ما لم ينتظر الكفو الخاطب حضوره او خبره المجوز للنكاح او غير المجوز فلو انتظره الخاطب
لم ينكح الا بعده وهذا اشبه بالفقه كما في الكرماني وهو الاصح وعليه اكثر المشايخ وفيه اشعار بانه لو كان
في السواد لم يزوج الا بعده كما في المحيط وعند البعض اي عصمة المروزي ومحمد بن مقاتل الرازي
وغيرهما مدة السفر اي ثلاثة ايام ولياليها وهو الصحيح وبه يفتى وعند اكثر المشايخ مسيرة شهر كما في الكبرى
وهو المروي عن ابي يوسف وعن محمد في رواية خمسة عشر وعشرون مرحلة كما في شرح الطحاوي وقيل مدة
ان لا يصل اليه القافلة في السنة الا مرة يعني ذهابا ومجيئا وهو اختيار القدوري وقيل ان لا يعرف
الاخر بان كان جوالا في البلاد او مفقودا او هو اختيار السعدي كما في الكرماني ويعتبر الكفاءة
في وقت النكاح للزومه او للصحة على الاختلاف والكفاءة بالفتح والمد مصدر الكفو وهي
لغة المساواة وشرعا مساواة الرجل للمرأة في الامور الآتية وفيه اشعار بان نكاح الشريف
الوضيعة لازم فلا اعتراض للولي بخلاف العكس فانه وان كان نافذا لكنه غير لازم كما في شرح الطحاوي
وانما اعتبر من جانب الرجل لان المرأة تعير بافتراش من ليس بكفو بخلاف الرجل وانما قلنا تحرف
المصالح لانه اذا لم يبق كفوا بعد النكاح بان صار فاسقا مثلا لا يفسخ كما في النهاية ثم تعتبر
في العرب نسبا اي من جهة النسب وهو الاشتراك من جهة احد الابوين طولا او عرضا وقد
يطلق على ذوي النسب كالحسب فقريش هو من ولد النضر بن كنانة ومن دونه على الاشهر وقيل من ولد
فهر بن مالك بن نضر على الاكثر كما قال ابن الحجر ويجوز فيه الصرف وعدمه على ارادة الحي والقبيلة
وهو مصغر القرش تعظيما وهو الكسب والجمع كما في الصحاح وانما سمي به لانهم يتجرون ويجتمعون
بمكة بعد التفرق في البلاد كما قال الاثير بعضهم كفو لبعض مشير الى انه لا تفاضل فيما بينهم
من الهاشمي والنوفلي والتيمي والعدوي وغيرهم ولهذا زوج علي وهو هاشمي بنت فاطمة ام كلثوم
لعمر وهو عدوي والى انه ليس العربي ولا العجمي كفوا للقريش فلا يكون العالم ولا الوجيه كالسلطان
كفوا للعلوية وهو الصحيح كما في المضمرات لكن في المحيط وغيره ان العالم كفو للعلوية اذ شرف العلم
فوق النسب ولذا قيل ان عائشة افضل من فاطمة رضي الله عنهما والعرب اي من تجمعهم اب فوق
النضر او الفهر بعضهم كفو لبعض منهم لا للعجم الا ان يكون عالما او وجيها فانه يكون
كفوا لهم كما في المضمرات وينبغي ان تستثنى بنو باهلة فانهم ليسوا بالكفاء لغيرهم من العرب لخستهم
كما في الكرماني وفي العجم عطف على قوله في العرب وكلاهما من اسماء الجمع كما في ذيل المغرب اسلاما
اي من جهة اسلام الاب والجد وفيه اشارة الى انه لا يعتبر الكفاءة فيهم نسبا فبعضهم كفو لبعض
لانهم ضيعوا انسابهم وما استثنى محمد من رجل مشهور فذلك لتعظيم الخلافة او تسكين
الفتنة والى انه لا تعتبر الكفاءة في القريش والعرب اسلاما اي من جهة الاسلام من جهة النسب فلا تعتبر

الكفو يعتبر من جانب الرجل



تعتبر اسلاما كما في المحيط والنهاية وغيرهما ولا ديانة كما في النظم ولا حرفة وفي المضمرات ان العرب
لا يتخذون هذه الصنائع حرفا واما الباقي فلم يوجد والظاهر من عباراتهم انه معتبر فذو ابوين
اي رجل له اب وجد في الاسلام كفو لذي المرأة التي لها اباء فيه اي اب واجداد في الاسلام
فذي اسم اشارة وآباء مبتدأ محذوف الخبر وعن ابي يوسف انه ليكفي له والصحيح الاول كما في المضمرات
لا يكون ذو اب واحد كفوا لها اي لذات ابوين فيه وعن ابي يوسف فيه خلاف ولا يكون مسلم
بنفسه دون الاب كفوا له اي لذات اب فيه وعن ابي يوسف ان العالم المسلم بنفسه كفو لها كما في التتمة
وحرية وهي كالاسلام فيما ذكرنا فذو ابوين في الحرية كفو لذات آباء فيها لا ذو اب لها ولا عبد
للحرة ولا معتق للحرة الاصلية ولا معتق ابوه او جده لها عندهما خلافا لابي يوسف في الجد
كما في المحيط وعنه ان العالم المعتق كفو للنسب كما في النهاية وديانة اي صلاحا وحسبا وتقوى
كما في الكفاية او عدالة كما في الكرماني وفيه اشعار بانه لو كان مبتدعا والمرأة سنية لم يكن
كفوا لها كما في النتف فليس فاسق ولو غير معلن كفو بنت رجل صالح وهي صالحة وانما
لم يذكر لان الغالب ان تكون البنت صالحة بصلاحه ولا يبعد ان يكون البنت ويحمل
الصالح على المتنسب اي ذات صلاح وهذا مذهب مشايخ بلخ وعند ابي يوسف انه اذا لم يعلن فكفو
والا فلا وعن محمد انه ان كان محترما عند الناس كاعوان السلطان فكفو والا فلا فلم يرو
عن ابي حنيفة شيء في ظاهر الرواية والصحيح عنه ان الفسق لا يمنع الكفاءة كما في قاضيخان ومالا
فالعاجز يوم التزوج عن اداء المهر المعجل وقيل عن المؤجل ايضا وقيل عن نصف
المهر كما في قاضيخان والاول هو الصحيح كما في المحيط وذكر في الزاهدي انه اذا تعارف كونه مؤجلا
لا يعتبر القدرة عليه و عن النفقة هكذا اطلق في مختصر القدوري وذكر في المحيط انها نفقة
سنة وقيل شهر وذكر الواو مشير الى انه يشترط القدرة عليهما وهذا عندهما واما عند ابي يوسف
فالعجز لا يبطل الكفاءة كذا في الحقائق والى انه لو قدر عليها بالكسب ولا يقدر على المهر لم يكن كفوا
وهذا عند عامة المشايخ وعن ابي يوسف انه كفو كما في المضمرات غير كفو للفقيرة في ظاهر الرواية وهذا
اذا كانت صالحة للوطء والا فلا يعتبر القدرة على النفقة كما في المحيط وفيه اشارة الى ان ذلك
العاجز غير كفو للغنية والى ان العاجز عن احدهما غير كفو لها وفي التجنيس العاجز عن المهر دون
النفقة كفو للصغيرة الغنية وفي المضمرات ان علويا او عالما غير قادر على مهر المثل كفو للصغيرة
الغنية والقادر عليهما اي المهر المعجل والنفقة كفو لغنية اي احرزها مال اذ قدر عليهما
وهذا عند ابي يوسف لا عندهما والصحيح قوله كما في الحقائق وحرفة وهي اسم من الاحتراف اي
الاكتساب وهذا ظاهر روايتي الصاحبين واما ظاهر رواية فهو انه لا يعتبر الكفاءة حرفة

والاول هو المعتبر في زماننا كما في الحقايق فهو من خلاف الزكاة كما في التحفة فحائك او حجام او كناس او دباغ او حلاق او بيطار او حداد او صفار ليس بكفو لعطار ونحوه من البزاز والصراف وعليه الفتوى كما في المضمرات والحفاف ليس بكفو للبزاز والعطار كما في الكافي واحسن كلهم خادم الظلمة وان كان ذا مال كثير لانه من اكلي دماء الناس واموالهم كما في المحيط وفيه اشارة الى ان كل حرفتين ليس احدهما كفوا الآخر لكن افراد كل منهما كفو لجنسها وبه تفتي كما في الزاهدي والى ان الكفاءة في الجمال والقوة غير معتبرة وكذا التجارة في الاصوب كما في النظم والى ان المرض لم يسد الكفاءة فالمريض كفو للصحيحة والمجنون للعاقلة وكذا القروية فالقروي كفو للبلدية كما في المحيط وان نكحت الحرة المكلفة كفوها بلا ولي باقل من مهرها اي مهر مثلها فللولي الاعتراض اي المرافعة كما هو حتى يتم اي الى ان يتم الناكح مهرها او يفرق القاضي ويوقع الفرقة بينهما فيفرق معلوم او مجهول من الثلاثي ويجوز ان يكون من التفعيل على التفصيل يفرقون به بين المرء وزوجه فقبل الدخول لا شيء عليه وبعده عليه المسمى وفيه اشارة الى ان المسمى اذا كان ... وبالمهر المثل ليس للولي اعتراض كما في شرح الطحاوي وهذا عنده واما عندهما ففيه تفصيل قد مر ولا يخفى انه انسب بما قبله ووقف نكاح فضولي اي نكاح صدر طرفاه بكلام واحد او بكلامين من واحد فضولي سواء كان فضوليا من الجانبين او من جانب واصيلا او وليا او وكيلا من آخر فزوج الفضولي غائبة لغائب او بنفسه او ابنه او موكله مثل زوجت فلانة من فلان او زاد عليه فقال قبلت منه وقس عليه الباقي وهذا عندهما واما عند الطرفين فلا ينعقد اذا كان فضوليا من الجانبين او من احدهما ووليا او اصيلا او وكيلا من الآخر وقيل الخلاف فيما اذا تكلم بكلام واحد او باثنين فينعقد موقوفا بلا خلاف فلا اذا كان النكاح من الفضوليين كذا في الاختيار والنهاية والكرماني وغيرها هذا الآن هو التعميم ينافي ما ياتي من غير فضولي فيوفق بينهما بان يحمل ما ياتي على مذهبهما وما نحن فيه على مذهبه والتحقق انه اذا عقد الفضولي وهو بضم الفاء من الفضول ... على الولي والاصيل ولغة منسوب الى فضول بالضم في الاصل جمع فضل هو الزيادة غلب على ما لا خير فيه بما لا يعنيه لذا لم يرد الى الواحد عند النسبة ولا يبعد ان يفتح الفاء فيكون مبالغة فاضل من الفضل على الاجازة اي اجازة من له العقد بالقول او الفعل كطلب المهر والنفقة والتمكين وبعث شيء من المهر الى البالغة او الولي واختلف في اشتراط وصوله كما في الهداية او الخلوة بها ولو قبلها او لمسها بشهوة كان اجازة لكنه مكروه كما في العمادي ويتولى اي يملك طرفي النكاح اي الايجاب والقبول بكلام او كلامين واحد غير فضولي سواء كان وكيلا



وكيلا من الجانبين او وليا منهما بالقرابة او الملك كمن يزوج ابنته من ابن اخيه او بنت اخيه من ابنه وهما صغيران او امته من عبده او وكيلا من جانب كابن عم يزوج بنت عمه الصغيرة من موكله او وكيلا واصيلا كمن يزوج موكلته بنفسه او وليا واصيلا كابن عم يزوج بنفسه بنت عمه الصغيرة

**فصل** اقل المهر اي اقل ما يصلح ان يكون قيمة للبضع مما يباح الانتفاع به شرعا من المال او المنفعة معجلا كان او مؤجلا بالفارسية بيمان وكابين عشرة دراهم عينا او قيمة يوم العقد او القبض فلو سمى تبرا او زنه عشرة وقيمته اقل لزم فضل ما بينهما وعن محمد لم يلزمه وظاهره ان المنافع لم تصلح ان يكون مهرا وقد اختلف اصحابنا في ذلك كما في المحيط وسياتي ان الخدمة تصلح مهرا فتجب العشرة ان سمى دونها اي العشرة كالتسعة وكذا الحال في القيمة حتى لو سمى ثوبا قيمته ثمانية وجب ذلك الثوب ودرهما وان صار قيمته عشرة ولا حاجة الى استثناء الاه مهرا لا انه سقط وقيل انه لم يجب اصلا كما في المحيط وان سمى غيره اي غير ذلك من العشرة او الاكثر فالمسمى واجب والنكاح هذا عن اشعار بوحدة المسمى فلو سمى في العلانية اكثر مما في السر فالعلانية عنده والسر عندهما الا اذا اشهد ان السر عندهم على ما ذكره الزاهدي عند موت احدهما الزوج والزوجة فان الموت كالوطئ في حكم المهر والعدة لا غير كما في الزاهدي او عند خلوة صحت فانها كالوطئ في التزويج فتزوج البكر كالثيب كما في الزاهدي وتاكد المسمى ومهر المثل بلا تسمية وثبوت النسب ووجوب النفقة والسكنى والعدة وحرمة نكاح اختها واربع سواها في عدتها وحرمة الامة عليها ولا تكون كالوطئ في الاحلال للزوج الاول وثبوت الاحصان والرجعة والميراث منه كما في المحيط وانما لم يذكر الوطئ لان الخلوة مغنية عنه فسقط تكلف عموم المجاز والاستخدام كما ظن وهي اي الخلوة الصحيحة ان لا يوجد فيها مانع وطئ حسا اي منعا حسيا او شرعا او طبعا فالاول كمرض لاحدهما يمنعه من الوطئ ويدخل فيه اذا لحقه ضرر من الوطئ وكذا اما اذا كان احد الزوجين صغيرا كما في التتمة وكذا اذا كان معهما امة من احدهما او امراة كذلك الا اذا كان الثالث صغيرا لا يعقل او مغمى عليه او مجنونا او اعمى او نائما وكذا الا اذا كان المكان غير مامون الاطلاع كالطريق الاعظم او المسجد او الحمام وقال شداد يصح فيها في الظلمة ولو لم يعرفها اختلف في كونها خلوة ولو عرفت يصح الخلوة كما في المحيط والثاني مثل صوم رمضان فصوم القضاء والنذر والكفارة والنفل لم يمنع الصحة على الاصح وصلاة فرض شرع فيها احدهما فصلاة النفل لم تمنع وينبغي ان تكون صلاة القضاء والنذر كذلك واحرام من احدهما بحج فرضا او نفلا

المجنون كفو للعاقلة

الموت كالوطئ في حكم المهر والعدة

وعمرة و الثالث مع التنافي مثل حيض ونفاس من دم حقيقي او حكمي فيستعمل الطهر المتخلل والحاصل
ان المذكورات مانعة لصحة الخلوة بخلاف الجب بفتح الجيم اي قطع الذكر والانثيين فانه غير
مانع عنده خلافا لهما والعنة بضم العين اي عدم القدرة على اتيان النساء وهي اسم من التعنين
كما في الصحاح لكنه مرذول كما في المغرب وغيره فالاولى التعنين والخصاء بكسر الخاء والمد اي
نزع الخصيتين فانه والعنة لا يمنعان لصحتها اتفاقا و يجب نصفه اي نصف ما سمي من العشرة
في العشرة وما دونها او اكثر منه غيرها كما في المحيط وغيره لكن في الخلاصة ان في اقل من العشرة
عينا او قيمة وجب نصفه بطلاق واقع قبلها اي قبل الخلوة الصحيحة ولو قال بكل فرقة
من قبله لكان شاملا لمثل ردته وزناه وتقبيله ومعانقته لام امراته او بنتها قبل الخلوة
كما في النظم وذكر في الخلاصة لو كان المهر في يده عاد نصفه الى ملكه بمجرد الطلاق والا فلا يعود
الا بقضاء القاضي فان لم يسم لها مهر فالمتعة واجبة بطلاق وكل فرقة من قبله
قبلها اي الخلوة والمتعة درع وخمار وملحفة بالفارسي چادر ولا ينقص المتعة من خمسة دراهم
ولا تزاد على نصف المهر ويعتبر حالها في اليسار والاعسار فان كانت من السفلة فمن الكرباس
ومن الوسطى فمن القز ومن مرتفعة الحال فمن الابريسم وقيل يعتبر حاله والاول اصح كذا
في المضمرات وافضل المتعة خادم كما في التحفة وان لم يسم يجب مهر المثل بطلاق بعدها
اي الخلوة وكذا بموت احدهما قبلها كما في النظم وتستحب المتعة بكل فرقة من قبله بعدها سمي المهر
اولا وبطلاق قبلها مع التسمية كما في المحيط وذكر في الكرماني وغيره انها لا تستحب في هذه الصورة
وصح النكاح بلا ذكر مهر اي بغير ان يسمي لها مهرا وهذا التصحيح بعد ثبوت حكم ما لم يسم لدفع توهم انه
نكاح فاسد وللتوطئة لقوله وصح مع نفيه بشرط ان لا مهر لها وبتسمية غير مال متقوم اي صح
النكاح بمنفعة وعين سواء كان ذلك العين مالا او غيره كخدمة نفسه والتراب وحبة حنطة
وسمي شربة ماء والدم والميتة والخمر وسياتي في البيع وبمجهول جنسه كدابة او ثوب لم يبين
جنسه من الخيل والحمير او القطن او الكتان مثلا وفيه اشعار بجواز اطلاق الجنس عند الفقهاء
على الاخر العام سواء كان جنسا عند الفلاسفة او نوعا وقد يطلق على الخاص كالرجل والمراة
نظرا الى فحش التفاوت في المقاصد والاحكام كما يطلق النوع عليهما نظرا الى اشتراكهما في الآ
واختلافهما في الذكورة والانوثة وفيه دلالة على ان المتشرع ينبغي ان لا يلتفتوا الى
اصطلاح الفلاسفة عليه كما في الكشف وتجب في الصور الاربع مهر المثل بالموت او الطلاق
بعد الخلوة والمتعة قبلها وقيل يجب نصفه ولم يوجد كما مر آنفا او بمجهول صفته لا جنسه كالعبد
او فرس او امة او ثوب من القطن كما في المبسوط وغيره وفيه اشارة الى ان الغنم مجهول الجنس كما

المتعة

يطلق الجنس عند الفقهاء على الاخر العام والخاص



كالظن فالوسط اي له خيار الوسط من هذا الجنس وفيه اشعار بانه لا خيار للمراة كما
او قيمته اي قيمة الوسط يوم العقد او التسليم كما مر وعن ابي حنيفة لو تزوجها على كر حنطة غير موصوفة
اجبر على الكر والكلام مشعر بانه لو وصفه ليس له ان يعطيها القيمة كما اذا تزوجها على عبد
يضاف الى نفسه او يشار اليه وكذا اذا تزوجها على كر حنطة مشروطة بشروط السلم وكذا
اذا تزوج على ثوب طوله وعرضه كذا وهذا رواية عنه وله الخيار في ظاهر الرواية كما في المحيط
وبخدمة الزوج العبد اي بان يزوج عبد امراة على خدمة سنة مثلا باذن مولاه تجب
الخدمة وهي لرفع اللبس وفيه اشارة الى ان بخدمة حر غير الزوج لا تجب الخدمة والصحيح ان
قيمتها واجبة كما في الكافي والى ان بخدمة الزوج الحر لا تجب الخدمة بل مهر المثل عندهما تجب
وقيمة الخدمة عند محمد والى ان بخدمة العبد تجب الخدمة وذا بلا خلاف كما في المحيط وصح
بهذا العبد مثلا او بهذا العبد على الابهام واحدهما اكثر قيمة فمهر مثل تجب ان كان
مهر المثل بينهما بان يزاد على الاقل وينقص من الاكثر والعبد الاخس اي الاقل
قيمة يجب لو كان المهر دونه اي الاخس الا ان يرضى الزوج بالاعلى والعبد الاعلى
اي الاكثر قيمة يجب لو كان فوقه اي الاعلى الا ان ترضى المراة بالاخس وفيه
اشعار بان مهر المثل ان كان مساويا لاحد العبدين قيمة يجب العبد لانه المسمى كما في الفتح
وغيره فلا على المص تركه تصريحا كما ظن وهذا كله عنده واما عندهما فلها الاخس في كله كما
في الهداية لكن في النظم ان الخلاف فيما اذا كان بينهما لا غير وان طلق امراته
وعهرها احد هذين العبدين مثلا قبل الخلوة الصحيحة فنصف الاخس يجب بلا خلاف
وان نكح امراة بالف من الدراهم مثلا على ان لا يخرجها من بلدها اي بشرط عدم
الاخراج فان على عند الفقهاء للشرط يعني يستعملونه في معنى يفهم منه كون ما بعدها شرطا
لما قبلها فلا فرق في الحاصل بينه وبين ان الشرطية عندهم في الدخول على الشرط والتعبير
على هذا اقال او ان نكح بالف ان اقام به وبالفين ان اخرج منه فان وفى في الاول
بان لا يخرجها واقام في الثانية فالالف اي فالواجب الالف في المسئلتين والا يف
بها اخرجها ولم يقم فمهر مثل في المسئلتين لكن في الثانية لا يزاد على الفين ان زاد
عليهما لانها رضيت به ولا ينقص عن الف ان نقص منه لانه رضي به وهذا عنده
واما عندهما فيعتبر الشرطان فلها الالف ان اقام والالفان ان اخرج كما اذا
نكح على الفين ان جميلة وعلى الف ان قبيحة بالاتفاق والاصل عنده ان الموجب
الاصلي في النكاح مهر المثل وانما يصار الى المسمى عند صحة التسمية من كل وجه وعندهما

ان على عند الفقهاء للشرط

حكم النكاح الفاسد

المسمى انما يصار الى مهر المثل عنده في التسمية كما مر كما في المحيط وان نكح بهذين العبدين
واحدهما حر فلها العبد فقط ان ساوى العبد اى قيمته عشرة من الدراهم وان لم
فيكمل العشرة وهذا ظاهر الرواية كما في قاضيخان وعنه العبد الى تمام مهر المثل وعنه العبد
لا غير كما قال محمد كما في المحيط وذكر في شرح الطحاوي عن محمد ان لها العبد الى تمام مهر المثل
ان كان هو اكثر من العبد والا فلها العبد وقال ابو يوسف لها العبد وقيمة الحر فرضا وعلى هذا
الخلاف اذا جمع بين حلال وحرام وان شرط في النكاح البكارة بلا زيادة شيء
لها ووجدت ثيبا لزم الكل اى جميع مهر المثل بلا تسمية او المسمى بلا نقصان فلو قوبل
البكارة بشيء زائد على مهر المثل لزم فلو اعطاه الزوج اياها لم يرجع عليها وفي كل منهما
اختلاف المشايخ على ما اشير اليه في الفصولين وفي النكاح الفاسد اى الباطل كالنكاح
للمحارم المؤبدة او المؤقتة او بالاكراه من جهتها او بغير شهود او للامة على الحرة او في العدة
او غيرها ان لم يطأها لم يجب شيء من المسمى ومهر المثل والمتعة والعدة والنفقة وان خلا
بها ولذا قيل الصحيحة في الفاسد كالفاسدة في الصحيح والمتبادر من الوطء ان يكون
في القبل فلو وطئها في الدبر لم يجب المهر وفي التتمة اشعار بانه لو مس اجنبية بشهوة كان له
ان يتزوجها بعد المتاركة كما في الخزانة وان وطئ معتبرا فانه يثبت النسب منه لو جاءت
بولد لستة اشهر من وقت الوطء عند محمد وعليه الفتوى ومن النكاح عندهما ولهذا اختلف
المشايخ ان ابتداء العدة في النكاح الفاسد ينعقد بالدخول او بالعقد وانما قلنا معتبرا به
لانه اذا اخلا بها ثم جاءت بولد لستة اشهر فانكر الوطء لم يثبت النسب منه ولم يجب المهر
والعدة عند زفر في رواية عنه ويثبت ويجب في رواية عن الشيخين كما في المحيط ويثبت
ايضا مهر المثل لانه قيمة البضع لا يزاد على المسمى فيجب مهر المثل ان لم يسم او سمي مجهولا و
للمهر او اكثر فلو كان المهر اكثر فالمسمى وهذا كله عندهم واما عند زفر فمهر المثل بالغا ما بلغ وفيه
اشعار بانه لو اختلف لسقط المهر وهو لم يسقط كما في العمادي ثم فسر مهر المثل الشرعي فقال
اى مهر امراة مثلها اى قيمة بضع امراة مماثلة لها من قوم ابيها صفة اخرى لامراة
الا ان القوم مختص بالرجال عند المحققين فالاولى من قرابة ابيها اى اخواتها لاب وام
او لاب وعماتها وبناتهن وبنات الاعمام وعمة ابيها وامه كما في النظم وغيره ثم بين وجه الشبه
فقال سنا اى في السن ثبوته بشهادة رجلين او رجل وامراتين فان لم يوجد فالقول
له مع اليمين وهكذا في البواقي كما في الخلاصة وانما اعتبر ذلك الثبوت في السن لان باختلاف
يختلف المهر قلة وكثرة وهكذا في البواقي وفي النتف حداثة السن وما نسب اليه من اعتبار



توقف العقل

مهر الام يدل على ان السن لم يعتبر مطلقا كما لا يخفى وجمالا وحسبا كما في النتف وقيل
لا يعتبر الجمال اذا كانت ذات حسب وقال ابو القاسم انما يعتبر حال المراتين في السن
والجمال حالة التزوج كما في المحيط ومالا وعقلا هو قوة مميزة بين الامور الحسنة
والقبيحة او قوة يحصل الادراك للقلب باشراقها كما للبصر بالشمس وحقيقته مجهولة لانا نعلم
في مثله كاته وسكناته كما في كتب الاصول وهو بهذا المعنى شامل لما شرط في النتف
من العلم والادب والتقى والعفة وكمال الخلق فعلى هذا لا حاجة الى قوله ودينا اى ديانة
وصلاحا وبلدا وعصرا لم يذكره المحيط وبكارة وثيابة بالفتح مصدر ثيبت
ليس من كلامهم فان لم يوجد مثلها في شيء منها منهم اى من قوم ابيها فمن الاجانب
مثلها في هذه الامور والنسب والكفاءة كما في الخزانة والاجانب جمع الاجنب اى البعيد
والاجنبي بمعنى كما في الصحاح وانما قلنا في شيء منها لانه ان لم يوجد كله فالذي يوجد منه
لانه يتعذر اجتماع هذه الاوصاف في امراتين فيعتبر بالموجود منها لانها مثلها كما في الاختيار
لا الام وقومها كالخالات وبناتهن وغيرهما وهما معطوفان معا على قوم ابيها
لان الام لم تصلح ان تكون مدخولة لكلمة التبعيضية وهذا التصريح لقوله ان لم تكن
الام وقومها من قوم ابيها فان كانت منهم بان يتزوج ابنة عمه مثلا فتتولد
بنت فيزوجها من رجل بلا مهر ثم يطلقها بعد الخلوة واخرها مثلها في هذه الصفات
فانه يحكم لها بمهرها وهذا كله اذا لم يفرض القاضي في مهر المثل شيئا ولم يتراض الزوجان
على شيء منه والا فهو المهر المتنازع وهذا كله بين مهر مثل الحرة واما مهر مثل الامة فهو قدر
الرغبة فيها وعن الاوزاعي ثلث قيمتها كما في الخزانة وصح ضمان الولي بنفسه او رسوله
مهرها فلها اخذه منه ومن الزوج ثم للولي ان يرجع عليه ان ضمن بامره الحقيقي او الحكمي
ولو كانت صغيرة والولي مطالب بمهرها وثيبا واطلاقه مشعر بان ولاية
المطالبة ثابتة لكل ولي مع انها ليست الا للاب او اب الاب او القاضي كما في قاضيخان
وغيره وللاب مطالبة مهر البالغة بكرا ما لم تنهه لا ثيبا كما في الجواهر وغيره والمهر المعجل
والمؤجل ان بينا اى بين في العقد ان كله او بعضه يكون معجلا او مؤجلا فذاك
المبين واجب اداؤه على ما بين وفيه اشارة الى ان تاجيل الكل الى غاية مجهولة صحيح
لان الغاية معلومة بنفسها وهو الطلاق او الموت وقال بعض المشايخ انه غير صحيح
والصحيح الاول والى انه لو قال النصف معجل ونصفه مؤجل يصح ووقع الاجل على الطلاق
او الموت وقال بعضهم لم يصح ووجب حالا كما لو كان الاجل مبهما كهبوب الريح كما في

والى انه لو اجل المهر ثم طلقها قبل الاجل فالاجل على حاله كما في الجواهر والا بينا بان سكت
عنهما او يقال لا مطلق فالمتعارف اي ما حكم به العرف وهو ما استقر في النفوس من جهة المتعارف
شهادات العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول يعني ينظر المسمى والمراة فان حكم بتعجيل
بعضها منه وتاجيل بعض فذاك وهو الصحيح كما في المحيط وكذا ان حكم بتعجيل الكل او بتاجيل
فح ان طلقها رجعيا لا تصير معجلا عند العامة فلا تاخذ منه الا بعد العدة كما في المنية
وقبل اخذ المهر المعجل كلا او بعضا لها منعه اي الزوج من الوطء ولكن بعد
اخذه له ان يطلب الجهاز بقدره عند بعضهم كما في الفصولين والكلام مشير الى انها لو حالت
عليه غريما لها به فلها المنع منه قبل اخذ الغريم بمنزلة تاكيده والى انه اذا كان المهر حالا فاجلته
مدة فلها المنع قبل مضي المدة لان الاجل المقارن للعقد والطارئ عليه سواء وهذا عند
ابي يوسف استحسانا كما في المحيط والى ان بعد الاخذ ليس لها المنع والى انه قبل اخذ الكل مؤجلا
لها المنع خلافا لابي يوسف استحسانا وبه افتى صدر الشهيد كما في الحقائق ومن السفر بها
اي اخراجها من بلد الى بلد بينهما مسيرة سفر فله الاخراج بعد الاخذ كما ان له الاخراج من بلد
الى قرية بلا مسافة وذا بلا خلاف من الثلاثة وهو الصحيح عند بعض الائمة كما في المنية ولو كان
المنع من الوطء والسفر بعد وطء حقيقة او حكما كالخلوة الصحيحة برضاها المعتبر شرعا
فلا حاجة الى زيادة قيد المكلفة وهذا عنده وقالا ليس لها المنع منهما بعد الوطء وابو القاسم
الصفار افتى به في عدم المنع من الوطء وبقولهما في المنع من السفر وبه يفتى كما في الحقائق وفيما
ذكرنا رمز الى ان الاختلاف في القولين ليس للاتفاق على نفي قول ثالث ويعبر عن هذا بعدم القائل
بالفصل كما قال بعض المشايخ وقال بعضهم انه مخصوص بالصحابة رضي الله عنهم اذ لا يجوز ظن الجهل
بهم كما ذكره المص في التوضيح وكلامه مشير الى انه ان لم يطاها او وطئها كارهة او صغيرة او مجنونة
فلها المنع منهما وذا بالاجماع كما في الهداية بلا سقوط النفقة اي الطعام او هو مع الكسوة
او هما مع السكنى على ما ياتي من الخلاف في مفهوم النفقة وينبغي ان يكون الكل واجبا وهذا عنده
واما عندهما فقطعا بعد الوطء وبه افتى ابو القاسم الصفار و قبل الاخذ لها السفر بشرط الى السفر
والخروج من منزله للحاجة والضرورة بلا اذنه لزيارة احد الابوين وعيادته وتعزيته والخروج
وزيارة المحارم وكونها قابلة او غاسلة واخذ الحق واعطائه والحج وتعلم المسائل الضرورية
ولا يعلمها زوجها وفيه رمز الى انها لا تخرج بلا اذنه بما عداه من زيارة الاجانب وعيادتهم
والوليمة ونحوها فلو اذن وخرجت كانا عاصيين والى انها بعد الاخذ لا تخرج الا باذنه كما اذا
قضى حاجتها كذا في الخزانة وبعد اخذه اي اخذها المؤجل نقلها اي الزوج من بلد الى

بلد في ظاهر الرواية كما في الكرماني وعليه الفتوى عليه الفتوى كما في العمادي وغيره وانما صرح به بعد ما
اشار اليه لتفصيل فيه ولذا لم يذكر الوطء وقيل اي قال الصفار لا بل قربها بعد الاخذ
واليه اكثر المشايخ كما في الخزانة وبه يفتى لفساد الزمان واضرار الغريب كما في الاختيار وقوله تعالى
اسكنوهن من حيث سكنتم مقيد بعدم الاضرار كما دل عليه السياق فلا ينبغي قال المرغيناني ان الاخذ
بقوله تعالى اولى من الاخذ بقول الفقيه ان بعث الزوج اليها شيئا من المال ثم اختلفا
فقالت الزوجة هو هدية اي شيء يعطى للمودة وقال الزوج هو مهر فالقول له اي المعتبر
في هذا المقام ما ينفع له او القول المعتبر شرعا قوله مع يمينه لانه المملك وانما لم يذكر اليمين لانه
مراد بتركه عرفا الا في قلائل من مثل الا فيما هيئ للاكل مما يفسد ولا يبقى كاللحم والثريد فان
القول لها في ذلك استحسانا وفيه اشارة الى ان فيما يبقى كالطعام والدقيق او اللوز والعسل
القول له كما في النهاية ولكن في المحيط المختار عند الفقيه انه ان كان مما يجب على الزوج كالخمار والدرع
القن ومتاع البيت فهدية والا فالقول له كالخف والملاءة **فصل** نكاح القن
بالكسر لغة خالص القنونة اي العبودية وهما قنان وهم اقنان على ما قال ابن الاعرابي وقال غيره
انه لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث كما في الاساس وشريعة على ما قال في المغرب عبد غير مكاتب ولا مدبر
وفيه اشارة الى ان القن لا يشمل الامة عند الفقهاء ولهذا اكثر في كلامهم قن وقنة والمكاتب
والمدبر هما غير شاملين للامة بالتغليب كما ظن لانه مجاز لا يراد بلا قرينة على انه يستدرك
ما بعده والامة من هذه الثلاثة امراة ذات عبودية اصلها امو كما اشير اليه في المقاييس
وام الولد ذكر بعد الامة لدفع توهم تخصيصها بما ذكرنا من الثلاثة فانها المذكورة صريحا
بلا اذن السيد اي المنفرد في السيادة فلا ينقض بالشريك شركة عنان فانه لا يزوج العبد
والامة عندهما خلافا لابي يوسف كالمضارب والعبد الماذون ولا بالمفاوض فانه وان كان
يزوج امة المفاوضة لكنه لا يزوج العبد كالاب فانه يزوج امة ولده الصغير لا عبده وكالمكاتب
فانه يزوج امة ابنه لا عبده وكالوصي فانه يزوج امة اليتيم لا عبده كما في النظم موقوف نكاح
هؤلاء ولذا لو طلق احدهم تلك المراة كان متاركة ولم ينتقص من عدد الطلاق لكن لو اذن
اعتقه بعده كره له وطؤها بلا نكاح الغير كما في المحيط ان اجازه السيد النكاح صريحا او دلالة كما اذا
او امره بالطلاق الرجعي نفذ النكاح وفيه رمز الى ان سكوته بعد العلم ليس باجازة كما في
والى انه لو اذن بالنكاح ثم زوج العبد حرة جاز العقد الا انه غير نافذ الا اذا اجاز و
شامل للوارث المنتهي حتى ان المولى اذا اجاز فمات او باعه فاجاز سيده الوارث
او المشتري يجوز والا فلا كما اشير اليه العمادي وان رد السيد بطل النكاح لانه عيب

واذا اذن السيد احدهم او اجنبيا بنكاحه بمهر معين بيع القن للمهر والنفقة والسكنى ان لم
السيد كل ذلك واجب عليه كما في النتف وفيه اشارة الى ان قيمته اذا كانت ناقصة عن تلك
الحقوق تطالب النقصان عن السيد واذا كانت زائدة فالزائد له والى انه لو تزوج باكثر مما اذن
من المهر توقف الحل على اجازة المولى كما في المنية واطلاقه مشير الى انه لو اذن له ان يتزوج على رقبته
فتزوج حرة او مكاتبة او مدبرة او ام ولد على رقبته جاز النكاح بقيمته لكن في المحيط ان النكاح
في الاوليين غير جائز والى انه لو اخرجه من ملكه بهبة او صدقة او وصية لمسكين صار اليه ان يفسخ
النكاح وكان المهر في رقبة العبد ولو اعتقه كان عليه الاقل من المهر او القيمة كما في النتف ولو باعه
كان المهر في رقبته وقيل في ثمنه والاول الصحيح كما في المنية ويسعى الاخران اي المكاتب
والمدبر للمهر والنفقة والسكنى لانه تعذر الاستيفاء عن عين الرقبة فيستوفي عن الكسب
فان اخرج المدبر عن ملكه صار رضا منه بالجميع كما اذا عجز المكاتب فرد الى الرق فانه يكون الكل
على المولى فان اوفيها والا بيعا كما في النتف والاذن له بالنكاح مطلقا يعم جائزه
اي النكاح وفاسده في حق السيد عنده ويصرف الى الجائز عندهما فيلزم المهر بالفاسد في الحال
عنده وبعد العتق عندهما وينتهي الاذن بهذا النكاح عنده لا عندهما فلا يملك التزوج
ولو صحيحا عنده ويملك عندهما كما في المحيط ومن زوج حرا او قنا او مكاتبا او مدبرا امته
من قنة او مكاتبة او مدبرة او ام ولد لا يجب عليه التبوئة وهي ان يخلي بينها وبين
زوجها بلا استخدام يقال بوأه منزلا وبوأ له منزلا اذا هيأ له كما في المغرب وفيه اشعار بانه
لو بوأ المولى لها بيتا وبترك استخدامها كان له ان يردها الى بيته ويستخدمها وكذا لو شرط
ذلك للزوج لان الاستخدام بحكم الملك وهو باق كما في ولا نفقة عليه اي لا يجب عليه
نفقة لها الا بها اي بالتبوئة فان ردها السيد الى خدمته سقط عن الزوج نفقتها
ووجبت على السيد فلو خدمت السيد اليوم والزوج الليل كان نفقة اليوم على السيد والليل
على الزوج كما في نفقات القنية وتستثنى من ذلك المكاتبة فانها كالحرة فلا يحتاج الى التبوئة
لاستحقاق النفقة ولا يبقى للسيد ولاية الاستخدام كما في نفقات المحيط وغيره ويطأ
الزوج امته ان ظفر بها فليس للسيد ولاية المنع الا قبل اخذ المعجل وله اي للسيد انكاح
عبده وامته كرها بالضم اي كراهة بلا رضاهما وهو المراد من الاجبار الواقع في عباراتهم
كما في باب الشفعة من الحقائق لا اكراههما على الايجاب والقبول كما قيل وعن [illegible] انه
لا يجوز انكاحهما بلا رضاهما والاول اصح للعهد فلا يجوز للسيد انكاح المكاتب والمكاتبة بلا رضاهما
ومن عجائب المسائل انه لم يصححوا اجازة السيد نكاح المكاتبة الصغيرة بعد العتق



العتق باعتبار اثر الملك وهو الولاء ولم يصححوا قبله مع حقيقة الملك وكذا صححوا اجازة
المكاتبة الصغيرة نكاحها قبل العتق وهي حرة يدا ولم يصححوا بعده وهي حرة يدا ورقبة لان
في الصورتين لم يصح تصرفها في العتق لصغرها واما قبله فيصح الحاقا بالبالغة كما في المحيط
وخيرت بين اختيار نفسها وزوجها الى اخر المجلس قنة ومكاتبة كبيرة فانه لا خيار للصغيرة
كما مر عتقت تلك الامة والمكاتبة حال كونها تحت حر او عبد ولو حكما كما في عدة
عن طلاق رجعي وهذه المسئلة مستدركة مما سبق من قوله بخلاف المعتقة كالمكاتبة فان
الامة شاملة لها كالام الولد والمدبرة اللهم الا ان يقال انه للتنبيه على التعميم وفيه اشعار
بان علم الزوج باختيار نفسها ليس بشرط وقيل يشترط حضوره فلو اختارت نفسها
قبل الدخول فلا مهر لها وبعد الدخول فالمهر كما في العمادي ولو اختارت زوجها كان
المهر للسيد كما في الكرماني وان نكحت تلك الامة والمكاتبة بلا اذن من سيدها فعتقت
اي قبل وطئها مولاها فانه بالوطي تفسخ النكاح عند ابي يوسف خلافا لمحمد كما في المحيط
نفذ نكاحها وان وطئها الزوج قبل العتق كما في التمرتاشي الا ان فيه اشكالا من جهتين
احدهما ان ام الولد اذا اعتقت قبل وطء الزوج بطل نكاحها لوجوب العدة عن
والثاني ان المكاتبة والمدبرة والقنة كالامة فيما ذكر كما في النظم وغيره بلا خيار لها
بالعتق لانها رضيت وقد مر ان لا خيار للغلام وما سمي من المهر وان زاد على مهر
المثل كمهر المثل بلا تسمية للسيد اذ لا قائل بالفصل لو وطئت المنكوحة بلا اذن
فعتقت اي بعد الوطي وان عتقت اولا ثم وطئت فلها ما سمي لانه بدل البضع
حرة والكلام مشعر بانه يجب مهر واحد استحسانا وزوج الامة يعزل اي يجوز له ان
ينتزع ذكره عن فرجها فيقع الماء خارج الفرج في المقاييس يقال عزل عن امرأته اذا لم يرد
ولدها باذن سيدها او رضاه عنده وباذنها عندهما على اختلاف السلف
الصالح وفيه اشعار بان للسيد العزل اذا بلا خلاف وزوج الحرة يعزل بلا خلاف
باذنها وهذا اذا لم يخف على الولد السوء لفساد الزمان والا فيجوز بلا اذنها وفيه
رمز الى جواز اخراج ما في الرحم قبل مضي مائة وعشرين يوما وقال بعض المشايخ
انه لا يجوز كما في المستصفى المحيط وان وطئ الاب المسلم امة اي قنة ابنه ولو كافرا فولدت
هذه الامة ولدا فادعاه اي ادعاء الاب الولد ثبت نسبه وان كذبه الابن
وانما قيد الاب بالمسلم لان دعوة الكافر لا تصح ولو كان مرتدا وقفت عنده ونفذت
عندهما وانما قيد الامة بالقنة لان دعوة ولد مكاتبته وام ولده ومدبرته لم يصح وعن ابي يوسف

ان دعوة ولد المدبرة تصح وعليه قيمته مع العقر وفي الاختيار اشعار بانه لو ادعى ولد امة ابنه او ام
لم يصح وبانها لو كانت مشتركة بين الاب والابن يثبت النسب وعليه العقر والاطلاق مشعر
بان الابن لو وطئها فولدت ولم يدعه بل ابوه ثبت النسب لانه موطوءة الابن وان يحل
للاب لكن يحتمل النقل اليه بعوض وفي الغاية رمز الى اشتراط كون الامة في ملك الابن
من وقت العلوق الى وقت الدعوة حتى اذا كانت في ملكه وقت العلوق فباعها ثم ردت
بخيار او رؤية ثم ادعاه لم يثبت الا اذا صدقه الابن كما في الظهيرية واصل الدعوة
ان يميل الشيء اليك بصوت وكلام يكون منك وهي في النسب ادعاه وقد تفتح كما في المغرب
وهي اي الامة ام ولده اي الاب ووجب عليه قيمتها اي الامة لا مهرها
لانها مشتركة بينهما ولا قيمة ولدها لانه انعلق حرا والجد الصحيح الذي لا يتخلل
في طريق النسبة اليه ام كالاب للاب كالاب بعد موته اي موت الاب ولو حكما كما اذا
كان كافرا او رقيقا وان نكحها اي الاب امة ابنه صح النكاح لانها ملك
الغير حقيقة وقوله صلى الله عليه وسلم انت ومالك لابيك مجاز حقيقته وهي ثبوت
الملك للاب متروكة بالاجماع كما في حدود المستصفى ولم تصر الامة ام ولده ويجب
عليه مهرها للنكاح لا قيمتها لعدم الملك والولد الحاصل منها حر بقرابته اي الابن فان
الامة ملك الابن والولد تابع لها فيعتق على اخيه والطفل الذي لا يعقل الاسلام ولا وصفه
فاللام للعهد يتبع خير الابوين دينا اي من جهة الدين فلو زوج نصراني صغيرة من مسلم ثم
تمجس احد ابويها لم تبن عن زوجها وفي الكلام اشعار بان الطفل لو عقل الاسلام ووصفه
صار مسلما بالاصالة كما في المحيط وغيره والتمييز لا يحتاج عن شيء لانه فاعل خير والمعنى وفي الخلاصة
لو قال اليهودية خير من النصرانية كفر ولما ذكر حكم الطفل معهما في احد الدارين ذكر حكمه بدونهما
في احدهما فقال وعند عدمهما اي فقد الابوين يتبع الطفل الدار فلو زوج
مسلم صغيرة من مسلم في دارنا ثم انتقل الزوجان الى دار الحرب بانت عنه وجاز سبيها كما
لو ارتد ابواها ولحقا بدار الحرب لم تبن عنه والمجوسي شر من الكتابي كما بيناه فهذا
تصريح بما علم ضمنا والمجوسي واحد المجوس معرب ميركوش وفي الاصل جاء صغير الاذنين
وضع دينا ودعا اليه كما في القاموس لكن في الملل والنحل انهم طائفة كان لهم كتاب فبدلوه
فاصبحوا وقد اسري به فليسوا من اهل الكتاب وان تزوج الذميان المتزوجان
تزوجا بلا شهود شهدوا او تزوجا في وقت كانت في عدة كافر معتقدين جاز
من ضمير المتزوجان ذلك التزوج بلا شهود او في عدة كافر او ح اي تركا عليه اي

دعوة ام ولده للابن

تعريف الطفل

المجوس في الاصل رجل صغير الاذنين

المعتدة نكاح من كافر



اي على ذلك النكاح ولم يجدد وقال زفر فرق بينهما في الوجهين وقالا لا يفرقان في الاخير ويصح
قول ابي حنيفة كما في المضمرات واتفق المشايخ على جواز نكاح المعتدة عن كافر الان بعضهم قالوا
ان العدة واجبة وبعضهم قالوا انها غير واجبة وهو الاصح كما في الكرماني وفيه اشارة الى انها
لو كانت في عدة مسلم فسد النكاح وهذا بالاجماع وفرق بالاجماع كافران متزوجان محرمان
كوثني واخته اسلما معا او واحد منهما كما فرق متزوجان وقع بينهما ثلاث طلقات
كما في التتمة وفيه رمز الى انها لا تبين بلا تفريق القاضي وفي المنية انها تبين والى انها لو لم يسلما
بل ترافعا الينا لم يفرق بينهما معتقدين ذلك ويجري الارث بينهما ويقضى بالنفقة ولا
يحد حتى يحد قاذفه وهذا عنده خلافا لهما في كل من الاربعة كما في المحيط والى ان نكاح الكفار
جائز فيما بينهم مثبت للنسب وذلك لان النكاح سنة آدم عليه الصلاة والسلام فهم على شريعته
في ذلك وقد قال صلى الله عليه وسلم ولدت من النكاح لا من السفاح كما في التحفة وفي دارنا قضية اسلام
زوج المراة المجوسية الاولى غير الكتابية حتى يشمل الذمية والوثنية وغيرهما او اسلام
امراة الزوج الكافر ولو كتابيا عرض من قبل القاضي الاسلام على الشخص الاخر
من المجوسية او الكافر فان اسلم الاخر من احدهما فهي اي الزوجة المسلمة بعد العرض
او قبله له اي للزوج المسلم كذلك والا يسلم الاخر فرق بينهما وفيه اشارة الى ان الفرقة
لا تقع بلا قضاء ولو مضى ثلاث حيض كما في النتف وهو اي التفريق طلاق ولو كان
الزوج صبيا عاقلا عندهما وفسخ عند ابي يوسف ان ابى الزوج عن الاسلام ولا مهر
للمجوسية ان ابت عنه وفرق بينهما فانه فسخ اتفاقا الا الموطوءة منهما فان لها كل
المهر وفي دارهم في اسلام احد الزوجين المذكورين تبين الزوجة من زوجها بمضي ثلاث
حيض في ذات حيض وثلاثة اشهر في غيرها كما في شرح الطحاوي فالاولى في بعض النسخ بمضي
العدة اي بمضي مقدار عدة الطلاق وهذا اشتمل على وضع الحمل قبل اسلام زوج الاخر
من المجوسية او الكافر فلو اسلم قبل مضي الحيض لم تبن منه وفيه اشارة الى ان لا فرق في هذه
المسئلة بين الموطوءة وغيرها والى ان هذه الفرقة طلاق وهذا عندهما خلافا لابي يوسف
وفي رواية عنهما كما في الاختيار وغيره وتبين الزوجة عنه بتباين الدارين اي اختلاف
داري الاسلام والحرب لهما حقيقة بان يخرج احد الزوجين الكافرين من دار الحرب
الى دار الاسلام مسلما او ذميا او مستأمنا فلو اختلف حكما بان يخرج احدهما الى احديهما
مستامنا لم تبن كما في شرح الطحاوي لا بالسبي بالفتح اي لا تبين بسبيها واسر احدهما
فاللام للعهد وارتداد كل منهما اي تبدل الاعتقاد الاسلام بالكفر لاحدهما حقيقة كما اذا

يسقط

تمجس

او تنصرا وحكما كما اذا قال ما لا اختيار له هو كفر بالاتفاق فسخ اي رفع لعقد النكاح بلا خلاف
سواء كانت موطوءة او غيرها عاجل اي في الحال بدون القضاء وفي الكلام اشارة
الى انهما لو ارتدا معا لا يفسخ النكاح وهذا عندنا خلافا لزفر كما في التحفة وغيره والى انه لا ردة
للطفل اذ لا اعتقاد له كما في ابائه وقال البعض ان ردته صحيحة كاباته ومنهم من لم يصحح
منهما وهذا كله على قول ابي يوسف واما على قولهما فردته صحيحة كاباته كما في المحيط والى ان ردة المرأة
فسخ ومنهم من قال انها لا تكون فسخا حسما لباب المعصية وهي الوصول الى غير الزوج والاول ظاهر الرواية
وهو الصحيح لان حسم بابها يحصل بالجبر على الاسلام والنكاح فلا ضرورة الى ابقاء النكاح مع الردة
كما في المضمرات وقال الفقيه انما تجبر على النكاح بزوجها الاول وقال عين الائمة وغيره لكل قاض
ان يجدد النكاح بينهما بمهر يسير ولو دينارا رضيت او ابت كما في المنية والى ان ردته فسخ
ولا تجبر المرأة على النكاح بعد الاسلام وليست بطلاق خلافا لمحمد كما في الحقائق ولما كان في المهر
لارتداد احدهما تفصيل يعلم منه قال ثم للموطوءة الحقيقية او الحكمية كما اذا اختلى بها
خلوة صحيحة كل مهرها من المسمى او مهر المثل سواء ارتد او ارتدت ولغيرها اي الموطوءة المذكورة
نصفه اي المهر لو ارتد الزوج وهذا اذا كان مسمى والا فعليه المتعة ولغيرها لا شيء من المهر
والنفقة سوى السكنى كما في المحيط لو ارتدت الزوجة وبقي النكاح بينهما ان ارتدا
معا ثم اسلما معا سواء كانا في دار او دارين وفي السراجية ان لم يعرف سبق احدهما في الارتداد
يجعلا في الحكم كانهما وجدا معا وكلامه مشير الى انهما لو ارتدا ثم اسلما او ارتدا لم يبق النكاح
بينهما وليس كذلك كما في الظهيرية والنتف وغيرهما والى ما هو مصرح بقوله وفسد النكاح
ان ارتدا معا ثم اسلم احدهما اي المرتدين قبل الآخر لان الاصرار على الردة كانشائها
ولكل الزوجات من العتيقة والجديدة والبكر والمراهقة وضدها والمسلمة والكتابية حق
في القسم بفتح القاف وسكون السين هو لغة قسمة المال بين الشركاء وتعيين
انصبائهم وشرعا تسوية الزوج بين الزوجات في المأكول والمشروب والملبوس والبيتوتة
لا في المحبة والوطء وهو واجب على الزوج ولو مريضا او مجبوبا او خصيا او عنينا
او زمنا او غيرهم وهو ظرف لقوله سواء اي مستوية في القسم فلو قضى بالتسوية فجار فرافعته
اليه اوجعه عقوبة لارتكابه المحظور ولو اقام عند احديهما شهرا قبل الخصومة او بعدها ثم خاصمته
اخرى امر بالتسوية في المستقبل وما مضى كان هدرا والاختيار في مقدار الدور للزوج
وكذا في البداية فله ان يقيم عند امرأة ثلاثة او سبعة وعند اخرى كذلك كما في قاضيخان
والسراجية وغيرهما وذكر في الخلاصة والخزانة ان التسوية في الوطء ليست بلازمة في ظاهر

لا ردة للطفل

القسم



الرواية وفيه اشعار بانها لازمة في غيره وظاهر كلامه ان الزوج لو خاف ان لا يعدل
في القسم يجبر الا ان يتزوج اخرى كما في الخلاصة وغيره لكن في شرح التأويلات جاز له ذلك
فان الامر في قوله تعالى فان خفتم ان لا تعدلوا فواحدة اي الزموها محمول على الندب لا الحتم
وفي لفظ الزوجات اشعار بانه لو كان للزوج امرأة واحدة ليس يستحق البيتوتة عنده بتقدير
وفي الخلاصة لو صام بالنهار وقام بالليل فاستعدت عليه امرأته امر ان يبيت عندها ويراعي
حقها احيانا ولم يقدر وعن محمد لها ليلة من اربع ليال وفي المضمرات انه رجع عن ذلك
الا الزوجة المملوكة لاحد من القنة والمدبرة وام الولد والمكاتبة فانها لا تستوي بالحرة
في البيتوتة لكنها تستوي في المأكول والمشروب والملبوس كما في المضمرات ولها نصف الحرة فللحرة ثلثان
وللمملوكة ثلث يوم وفي الجوهرة لو كان له امرأة وسراري اقام يوما وليلة من كل اربع عندها وفي البواقي
عند من شاء منهن وعلى هذا لو كان له ثلاث نسوة اقام يوما وليلة عند كل منهن ويوما وليلة
عند من شاء من السراري ولا قسم لهن في السفر فله ان يسافر بمن شاء منهن والقرعة
بالطينة او عجينة مدورة مثلا يدرج فيها رقعة يكتب فيها اسم السفر والحضر ثم يسلم الى صبية
يعطي كل امرأة واحدة منهن اولى وافضل تطييبا لقلوبهن وليصح منهن ترك
القسم لصاحبتهن بمال وبدونه ويصح الرجوع عن الترك وكلامه مشير الى انها لو جعلت
لزوجها مالا او حطت من مهرها ليزيد في قسمها كان لها الرجوع بما اعطته وكذا لو زاد الزوج
من مهرها ليجعل يومها لغيرها ولو اراد ان يستبدل شابة بالقديمة وطلبت ان يمسكها
بشرط ان يقيم عند الشابة اياما وعندها يوما جاز كما في قاضيخان وفي لفظ الرجوع اشارة
الى الشروع والاتمام ولا يخفى ان هذا من احسن الاحكام

## كتاب الرضاع

اخره عن النكاح لانه كالمفصل من بعضه وهو كالرضاعة بفتح الراء وكسرها كما في الديوان
والطلبة لغة شرب اللبن من الضرع او الثدي كما في المقاييس وشريعة شرب الطفل
حقيقة او حكما اللبن خالصا او مختلطا غالبا من آدمية في وقت مخصوص يثبت حرمة
اي بشرب اللبن الخارج من ثدي الآدمية بسبب المص وهو فعل الرضيع او بالايجار
وهو فعل المرضعة او بغيرهما كالجبن وانما اكتفى بالمص لانه الاكثر والاشهر وفي ذكر التاء
اشعار بثبوت الحرمة بوصول اللبن الى الجوف ولو قطرة وهذا اذا علم ان اللبن
وصل اليه وان لم يثبت الحرمة كما في الخلاصة في حولين من وقت الولادة عندهما
وعليه الفتوى كما في الحقائق والظرف صفة او صفة لها وحولين ونصف عنده وثلاثة
عند زفر وقيل خمس عشرة سنة وقيل اربعين سنة وقيل جميع العمر كما في شرح الطحاوي ولفظ

امرأته تبيت عندها ولو قام بالليل

لو كان له امرأة وسراري

القرعة

الحول على ما في الزكوة مشعر بالتتمة تكميل اي الى عنه قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا فانه
مشعر بالقرينة مثل كلام المحيط فقط فلا يثبت الحرمة بعد هذه المدة وظاهره مشير الى
ان الارضاع الى هذه المدة واجب لكن في اجارة القاعدي انه واجب الى الاستغناء مستحب
الى حولين وجائز الى حولين ونصف والى انه لو فطم في هذه المدة ثم شرب فيها يثبت الحرمة
وان استغنى عن اللبن بالطعام وهذا رواية عن الشيخين والى انه يجبر الاب على اجرة الارضاع
فيها عنده وفي حولين عندهما ولا يجبر بعده وقال كثير من المشايخ انه لا يجبر بعد حولين عند الحق
فالمطلقة لا تستحق الاجرة بعدهما اجماعا والى انه لو استغنى في حولين حل الارضاع بعدهما
الى نصف ولا ياثم عند العامة خلافا لخلف بن ايوب كما في المحيط والى انه لا يباح شربه بعد هذه
المدة وفيه خلاف كما في الاختيار وذكر في المنية عن ابي يوسف لا باس بشربه للبالغ امومة المرضعة
حتى لو ارضعت صبية بكر لم تتزوج قط حرم عليها كما يجيء والامومة مصدر هو كون الشخص
اما والمرضعة من لبنها ولد ترضعه وفيه اشعار بان التاء قد يلحق بما لم يقصد منه الحدوث
كالحامل كما ذكره الرضي لكن في الصحاح انها هي الموصوفة بالارضاع وابوة زوج اي كونه
ابا وفيه اشعار بان رجلا لو زنا بامراة فولدت وارضعت صبية جاز له ان يتزوجها
كما في شرح الطحاوي لكن في الخلاصة انه لم يجز وقد جعل فيه روايتين لبنها منه كما اذا طلق
ذات لبن فتزوجت باخر بعد العدة ولم تحبل فان علم انه من الاول او الثاني فهو منه والا
فمن الاول وعنه من الاول مطلق وعند محمد منهما واما ان ولدت فمن الثاني بالاجماع
وفي كلامه اشعار بانه اذا لم تلد زوجته قط او يبس لبنها ثم نزل لا يحرم رضيعها على ولده
من غيرها فالتحريم كما يكون من جهة المراة يكون من جهة الزوج وتسميه الفقهاء لبن الفحل
وهو ما يكون نزوله من جهته كما في المحيط ويدخل اللبن النازل بالزنا على راي للرضيع ظرف المصدرين
او الفعل ولم يذكر الرضيعة لان هذين الحكمين من الاحكام المشتركة واعلم ان الرضاع
لا يثبت بشهادة رجل ولا امراة وحدهن بل بشهادة رجلين او رجل وامراتين عدول
فاذا شهدا فرق بينهما فقبل الدخول لا مهر وبعده الاقل من المسمى ومهر المثل بلا نفقة كما في المضمرات
فيحرمان اي المرضعة والزوج مع فروعهما فيه تغليب عليه اي على الرضيع كالنسب اي
حرمته كحرمته فيحرم على الرضيع اولادهما واولاد اولادهما المتقدمة والمتاخرة لانهم اخوة
واخوات له من قبل الام والاب او احدهما وكذا اباؤهما وامهاتهما لانهم اجداد وجدات
من قبل الام والاب وكذا اخوتهما واخواتهما لانهم اخوال وخالات وكذا اخوته واخواته
لانهم اعمام وعمات وفي كلامه اشعار بانه يحل من الرضاع ما يحل من النسب كاولاد الاعمام و
من

التاء قد يلحق بما لم يقصد

لبن الفحل



والعمات والاخوال والخالات واخت الاخ كما سياتي ويحرم فروعه اي اولاد الرضيع ذكورا
واناثا وكذا فروع الرضيعة والزوجان للرضيعين اي زوجة الرضيع وزوج الرضيعة
عليهما اي على المرضعة وزوجها فيحرم ابن الرضيع على المرضعة لانها جدته وكذا ابنته على زوجها
لانه جدها وكذا زوجته على زوجها لانها زوجة فرعه وكذا زوج الرضيعة على المرضعة لانها
ام زوجته واعلم ان التفريع المذكور وان علم من النكاح الا انه ذكره ههنا اهتماما لزيادة
ضبطه ولذا نظمه فقال از جانب شير ده همه خويش شوند واز جانب شيرخواره زوجان وفروع
يعني شير دهنده وشوهرش با فرزندان وپدران ومادران وبرادران وخواهران
ايشان خويش شير خواره ونزدش با شوهرش با فرزندان خويش شير دهنده وشوهرش
شوند ويحل اي ان يتزوج اخت اخيه رضاعا اي لاخت رضاعا للاخ نسبا او بالعكس
او كلاهما رضاعا كما في النسب بان كان له اخ لاب واخت لام فلاخيه لاب ان يتزوج
اخته لام لانه لم يتحقق النسب الموجب للحرمة والاكتفاء مشعر بانه يحرم غير الاخت وقد ذكرنا في النكاح
انه حلت لخ ام اخته واخيه وغيرهما رضاعا وكلاهما ثلث صور كما ذكرنا والاحتقان
في ظاهر الرواية وعن محمد انه يحرم وفيه اشارة الى ان الاقطار في الاذن والاحليل والجائفة
والامة لا يحرم كما في الاختيار والاحتقان حقنه كردن ومنه احتقن الرجل بالضم كما ذكره
للبيهقي فهو متعد وعليه استعمال الفقهاء فاندفع ما ذكره المطرزي ان الضم غير جائز فانه
لازم والصواب حقن ولبن الرجل فانه لا يتحقق حقيقة وما خلط بطعام من اللبن
ولو غالبا غير مطبوخ لا يحرم لانه يسلب قوة اللبن وقالا ان كان غير مطبوخ غالبا يحرم
واما المطبوخ فغير محرم بالاجماع كما في الاختيار وفيه اشارة الى انه لو تقاطر اللبن عنه
او حسا لم يحرم وفيه خلاف كما في المحيط وما خلط بغيره اي غير الطعام من الجنس وخلافه
كالماء والدواء يعتبر في التحريم الغلبة عند الشيخين وكذا عند محمد وزفر في غير الجنس
واما في الجنس فقد يثبت الحرمة بينهما كما في الاختيار والغلبة في الجنس بالاجزاء كما في الزاهدي
وفي غيره يعتبر اللون او الطعم على ما روى ابن سماعة عن ابي يوسف كما في المحيط وفي الغلبة
اشعار بالتحريم اذا استويا كما في الاختيار لكن في المنتقى انه لا يحرم غير اللبن
الخالص عنده ويحرم الاستعاط اي صب اللبن في الانف كما قال البيهقي وفيه اشعار
بانه متعد وعليه استعمال الفقهاء وفي الصحاح والمغرب انه لازم فكانه يتعدى ولا يتعدى
ويحرم لبن البكر ولم يتجاوز الى الزوج ولذا لو طلقها قبل الدخول كان له ان يتزوج
رضيعتها لان اللبن لها منه ولبن الميتة حتى انه لو حلبت بعد الموت وشرب

صبيتين او ارتضع من ثديها حرم وانما قال صبيتا لانه مما لا يستوي فيه المذكر والمؤنث كما في الصحاح
واتيتهم الارض الميتة وان ارضعت امراة ضرتها اي امراة زوجها حال كونها
رضيعة مستدركة بما في الت ... حرمتا على الزوج لكونهما بنتا واما وفيه اشعار بانه
لو تزوج صبيتين ثم ارضعتهما امراة معا او واحدة بعد اخرى حرمتا عليه ولو تزوج صغيرة
ثم طلقها وتزوج كبيرة ثم ارضعتها بلبنه او لبن غيره حرمت عليه لانها صارت ام امراته كما في المحيط
ولا مهر للكبيرة ان لم توطأ اذ الفرقة من جهتها بلا تأكد المهر وان يتزوج الصغيرة
لانها ربيبة بلا دخول بالام كما في المحيط وفيه اشعار بانه بعد الوطي لها كمال المهر ولا يتزوج
الصغيرة وللرضيعة نصفه اي المهر ورجع الزوج على المرضعة به اي بذلك
النصف ان قصدت الفساد وان لم تقصد بان لم تعلم بالنكاح او الفساد او قصدت
اكرامها او رفع الجوع عنها فلا شيء عليها والقول لها في عدم قصد الفساد كما في الحقائق وعن محمد
انه يرجع عليها بكل حال وفي كلامه اشعار بان الكبيرة لو كانت نائمة او معتوهة او مجنونة لم يرجع
عليها وكذا لو اخذ رجل شيئا من لبنها وصب في فم الصغيرة لم يرجع عليها بل عليه ان قصد الفساد
كما في المحيط ولا يخفى ما في لفظ الفساد من الاصطلاح التام وهو الرعاية لما عليه من حسن الاختتام

## كتاب الطلاق

اخره عن الرضاع لانه من نكاح يتوقف عليه الطلاق وهو
اسم من التطليق لغة الارسال ويجوز ان يكون مصدر طلقت بالضم او الفتح فهي طالق
وشرعا ازالة النكاح او نقصان حله بلفظ مخصوص واحترز به عن الفسخ بخيار العتق وانما
قلنا بالتجديد على خلاف المشهور ليدخل فيه الطلاق الرجعي لانه ليس مزيلا للنكاح
كما صرح به في المستصفى وغيره والى الحد المذكور اشير في النتف والمستصفى يقع الطلاق من
كل مكلف كالمكره والمحجور الذي بلغ غير رشيد والمحيل والخصي والمجبوب والخنثى والهازل
والخاطي فقط فلا يقع طلاق الصبي مراهقا كان او لا والمجنون الذي لا يفيق اصلا
او يفيق في بعض الاوقات والمغمى عليه كما في النظم وفيه اشارة الى ان عقله لو زال بالبنج
لم يقع طلاقه وهو الصحيح كما في الكبرى والى ان الطلاق مباح لكن عند عدم موافقة الا
لانه في الاصل ابغض المباحات اي اقربها الى البغض كما في قولهم اتم الامور ولو كان
المكلف سكران مغيرا عقله لكن بمميز ما يقوم به الخطاب فانه لو لم يميز كان تصرفه باطلا
كما في الزاهدي ويدخل فيه البنج فيقع طلاقه وعليه الفتوى كما في النهاية وكذا من سكر بالخمر
او المثلث او النبيذ او غيره كما في الكبرى ولا يقع طلاق السكران عند الكرخي وكذا
السكران مما يتخذ من العسل والحبوب خلافا لمحمد او عبدا حصر بالذكر لعدم نفاذ الكره

الكره فانه لا يقع من سيده الا اذا شرط في العقد فقال زوجتها منك على ان امرها بيدك
اطلقها كلما شئت فقال العبد قبلت ولا من نائم ولو اجاز بعده واحسنه اي احسن
الطلاق ومستحبه طلقة واحدة فقط اي لا يطلق اثنتين اخريين في الطهرين الاخرين
في الحرة او واحدة اخرى في طهر آخر في الامة وفيه رمز الى انها للمدخولة في طهر من الحيض
او النفاس لانه منفر لا وطئ فيه لقلة الرغبة بعد الوطئ فالاحسن باربعة شرائط وحدة
الطلاق وكونها طاهرة ومدخولة وغير حامل بقرينة ما يأتي وفي الاطلاق مشير الى ان الجماع
يكون سنيا وهذا عنده خلافا لهما كما في النتف وحسنه بالاصح وهو اي الطلاق
باعتبار الاحسنية والحسنية ويجوز ان يجري الضمير مجرى اسم الاشارة السني اي منسوب
الى السنة بحذف التاء للنسبة كما تقرر وفيه دلالة على ان السنة نوعان سنة عبادة وسنة
اتباعا كالطلاق على الوجه المذكور متابعة النبي صلى الله عليه وسلم فالواجب على كل مسلم ان يجتهد
في اتباع سنته صلى الله عليه وسلم كما في المضمرات طلقة واحدة لغير المدخولة اي لغير الموطوءة
ولو حكما فيدخل ما اذا لم يكن بينهما خلوة ولو كان الطلاق في حيض رد لما قال
زفر ان الطلاق في حيض مكروه وللموطوءة تفريق الطلقات الثلاث الرجعية
في اوائل اطهار ثلاثة وقيل في اواخرها وهو رواية عن ابي حنيفة والاول اظهر كما في الهداية
وذكر في النتف لو طلق على اثر كل حيضة واحدة فسني مكروه لا وطئ من الزوج فلو زنت
ثم طلقها فسني على ما قال بعضهم كما في المحيط فيها اي الاطهار فيمن تحيض وللموطوءة تفريق
الثلاث في ثلاثة اشهر في الصغيرة والآيسة وينبغي ان يطلقها غرة الشهر حتى يفصل
بينهما بثلاثين يوما عنده وعندهما يكمل الاول من الرابع والثاني والثالث بالاهلة
كما في النظم و في ثلاثة اشهر في الحامل عند الشيخين وعند محمد وزفر لا تطلق للسنة الا واحدة
كما في النظم ولو طلق هؤلاء النسوة الثلاث بعد الوطئ فيجوز طلاقهن للسنة
عقيب الوطئ وبدعية اي بدعي الطلاق وحرامه نوعان الاول بمعنى في الوقت والثاني
العدد فالاول طلقة واحدة وقعت في طهر وطئت المرأة فيه او في حيض امرأة
موطوءة او نفاسها فانها لو لم توطأ فهو احسن وحسن كما مر والثاني ما فوقها اي فوق
واحدة من الطلقتين او الطلقات بلا رجعة صفة لما فوقها بينه اي بين ما فوقها
من الاعداد في طهر صفة اخرى حاصله ان الطلقتين والثلاث مرة او اكثر بلا رجعة
في طهر بدعة كالطلقتين والطلقات في حيض موطوءة واعلم ان في الصدور الاول اذا
ارسل الثلاث جملة لم يحكم الا بوقوع واحدة الى زمن عمر رضي الله عنه ثم حكم بوقوع

١٣٧

لو زال عقله بالبنج لم يقع

الطلاق البدعي

الثلاث سياسة لكثرته بين الناس وتمامه في التمرتاشي ويرجع اي يجب رجوعه على الاصح
وقيل يستحب كما في الهداية ان طلق المدخولة في الحيض فاذا طهرت عن هذا الحيض
طلق ان شاء لانه بالرجعة يعود الطهر الذي عقيب الحيض محلا للطلاق السني
كما قال ابو حنيفة وزفر وعند ابي يوسف لا يعود وقول محمد مضطرب كما في شرح الطحاوي وفيه
اشارة الى ان الطلاق في الحيض بدون المراجعة يخرج الطهر المذكور عن ان يكون محلا
للطلاق السني كالجماع في حالة الحيض بدون المراجعة كما في المحيط وطلاق الحرة ثلاثة و
طلاق الامة اي القنة او المكاتبة او المدبرة او ام الولد اثنان ولو كان زوجها
خلافهما وصريحه اي صريح الطلاق ولفظ ظاهر المعنى فيه ظهورا بينا ما استعمل لغة
او عرفا من لفظه فيه اي الطلاق دون غيره وهذا اعم مما في التحفة وغيره انه ما اشتق
من الطلاق وهو نوعان احدهما مثل انت طالق اي ذات طلاق فهو من النسبة بالصيغة
او شيء ذو طلاق على ما ذهب اليه سيبويه فهو اسم فاعل ولذا ذكره وطالقة لغة ومطلقة وكذا
يا مطلقة بفتح الطاء واللام المشددة واما بسكون الطاء ففي حكم الكناية وطلقتك
بتشديد اللام وفي المثل يدخل تجويز اطلاغ او تلاغ او طلاك او تلاك بلا فرق بين الجاهل
والعالم على ما قال الفضلي وان قال تعمدته تخويفا لا يصدق قضاء الا اذا اشهد عليه وكذا
انت طالق او طلاق باش او طلاق شو كما في الخلاصة ويقع به اي بمثل ما ذكرنا بالصريح ولا يدخل
فيه النوع الثاني ظاهرا طلقة رجعية لا يحتاج الى تجديد النكاح ولا رضى المرأة وولي
الصغيرة وينقلب عدتها الى عدة الوفاة لو مات فيها ولا تترك الزينة فيها ويترك ان في بيت
واحد وتعتد الامة عدة الحرة اذا اعتقت فيها ويرث الحي منهما لو مات الاخر فيها ويكون
مظاهرا او موليا اذا ظاهر منها او آلى فيها ويجب اللعان لا الحد بالقذف بخلاف البائنة فانه
نقيضها في الكل ولذا قيل الرجعي كالقطع والبائن كالقتل كما في النتف واعلم ان الجزاء اذا كان
صريحا فالشرطية توجب طلاقا رجعيا كما اذا كان بائنا فبائنا كما اذا قال رجل في مختلف طلاق
القاعدي گفت اگر فلان كار كنند زن بروى بطلاق و حلال بروى حرام و طلاق بيزار شود
لان الصحيح اذا اطلق على البائن يكون بائنا فكذا اذا قارنه وان رجعية منسوب الى الرجعة
بالفتح او الكسر وعود المطلق الى المطلقة كما في القاموس ابدا اي فيما اذا نوى واحدة
او اكثر رجعية او بائنة او لم ينو وعنه انه اذا قال انت طالق ونوى الثنتين فثلاث كما في شرح
الطحاوي ولو نوى الطلاق عن وثاق لم يصدق قضاء وعن العمل لم يصدق اصلا
وعنه صدق ديانة كما في التحفة ولو نوى الاخبار كذبا لم يصدق كما في المضمرات والكلام مشعر

صريح الطلاق

صيغة الطلاق

بيان احكام الرجعي



مشعر بان علم الزوج بمعناه لم يشترط فلو لقنته الطلاق بالعربية فطلقها بلا علم به وقع قضاء
كما في الظهيرية والمنية والنتف كما اشير اليه بقوله وان ذكر المصدر المعهود بان قال العربية معرفا
او منكرا انت طلاق او طالق طلاقا او مطلقة او تطليقة او طلقتك طلاقا او طالق
للسنة او تطليق للسنة كما في الكافي او بالفارسية تو طلاق او ترا طلاق طلاقي او تو طلاق
داده او داد دست طلاقي فثلاث من الطلاق وقعت في الحرة واثنتان في الامة ان نواها
اي نوى الزوج بالمصدر الثلاث لانها واحدة حكمية والا ينو بالمصدر الثلاث بان لم ينو به شيئا
او نوى واحدة او اكثر رجعية او بائنة فرجعية اي فواحدة رجعية وقعت لانها مدلوله
الحقيقي ولا يرد النقض بمثل طلقي نفسك حيث جاز فيه نية الثلاث لان مصدره جعل كالمذكور
بخلاف مصدر طالق وطلقتك وتمام تحقيقه في التنقيح والكلام مشير الى انه لو قال انت طالق الطلاق
كله وقع الثلث بلا نية لان مصدره يؤكد كما في المحيط والى انه لو قال انت طالق الطلاق
واريد بالصفة والمصدر طلقتين وقع رجعيا كما في الكافي والى ان اسم الجنس لا يطلق عندنا
على اثنين وهذا ظاهر الرواية كما مر وصح اضافة الطلاق ونسبته الى كلها نحو كلك او جميعك
او جملتك طالق وبطل دعوى الاستغناء عنه بقوله انت طالق او الى ما يعبر به اي
يعبر العرب من الجزء عن الكل اي كل البدن كرأسك فلو قال طلقت رأسك واراد
الرأس فقط لا يبعد ان لا يقع كما في الخلاصة وكذا اذا قال الرأس منك واما لو قال هذا
الرأس وقع على الاصح كما في قاضيخان او رقبتك او عنقك او روحك او نفسك
او شخصك او جسدك او جسمك او بدنك وصورتك كما في النتف او فرجك
او وجهك بخلاف الدبر وفي الاست والدم خلاف او الى جزء شائع كنصفك او
ثلثك الى عشرك او جزء من الف جزء منك لا يصح اضافة الطلاق الى جزء معين
لا يعبر به عن الكل كالعين لا الانف والصدر واليد والرجل الا ان يراد بهما جميع البدن
ومثل البطن والظهر على الاصح وبعض الطلقة كنصف الطلقة وثلثها الى عشرها
طلقة كاملة لكن في المحيط لو قال نصف تطليقة وثلث تطليقة وربع تطليقة فثنتان
على المختار وقيل واحدة ولو كان مكان الربع سدسا فثلاث وقيل واحدة واثنتان مضروبا
في اثنين في قولك انت طالق اثنتين في اثنتين اثنتان من الطلاق وان لم ينو الضرب فانه
لغة الجعل وفي للظرفية والطلاق لا يصلح ان يكون ظرفا لنفسه فيلغو الثاني فوقع اثنتان على ما
اختاره العلماء الثلاثة وذهب زفر الى انه بالمعنى المصطلح اعني تضعيف احد العددين بقدر
ما في العدد الاخر فيقع ثلاثة عنده على ما في الاختيار وغيره لكن في الكشف انه مذهب الحسن بن

زياد ونسب الى زفر فانسب المصير الى الكل بقوله ويصح نية مع اوالواو فيقع ثلاث كما يقع واحدة
في واحدة في اثنين او ثلاث وابتداء الغاية اي لمن فقط المستفاد من كلمة من في قوله انت طالق
من واحدة الى اثنتين او ثلاث مثلا يدخل في الحكم لا انتهاؤها اي الغاية المستفاد من كلمة الى عنده
لقولهم عمري من ستين الى سبعين يدخلان عندهما لقولهم خذ من مالي من درهم الى عشرة ولا يدخلان
عند زفر لقولهم بعت من هذا الحائط الى هذا الحائط فيقع واحدة في الاول واثنتان في الثاني
او ثلث وقيل واحدة عندهما ولا يقع شيء عنده كما في المحيط والاصح انه يقع واحدة عنده للغو
الثاني كما في النهاية و في لفظ ما بين كلمتين في الحكم ففي انت طالق ما بين واحدة الى اثنتين او ثلاث
يقع واحدة واثنتان وثلاث عندهما وقيل لا يقع شيء او وقع واحدة عند زفر وعلى هذا الخلاف
لو قال ما بين واحدة الى اخرى وقد حاج ابو حنيفة او الاصمعي زفر رحمهم الله وقال كم سنك فقال
انت اذن ابن تسع سنين فتحير زفر و في قوله وهما في غير مكة انت طالق في مكة بها مثلا
تنجيز اي ايقاع للطلاق في جميع البلاد في الحال والتنجيز في الاصل التعجيل من قولهم تناجز
بتناجز اي نقد بنقد كما في الطلبة و في انت طالق في دخولك مكة اي في وقت الدخول
او مع الدخول تطلق مع الدخول ويجوز ان يكون في مستعارا لان الشرطية فهو تعليق فلا تطلق
الا بعد الدخول والاول اصح وعلى هذا لو قال لاجنبية انت طالق في نكاحك او مع نكاحك
فنكحها لم تطلق بخلاف ما لو قال انت طالق ان نكحتك كما في الكشف ويقع الطلاق
عند الفجر اي في اول جزء من الغد في قوله انت طالق غدا او في غد ولا نية له ويصح نية
العصر اي صدق قضاء في نية اخر الغد كما صدق في غير من الاجزاء في الثاني اي في الغد
عنده ولا يصدق عندهما فقط فلا يصح قضاء في الاول اتفاقا كما صدق ديانة
في كليهما والفرق لابي حنيفة ان في الملفوظة تقتضي الوقوع في جزء والمقدر لكن مستوعبا
لانه شابه المفعول به كما في الكشف ويقع الان تصحيحا لكلامه في انت طالق امس
ان نكح قبل امس وان نكح بعده فلغو لانه اضاف الطلاق الى غير الملك ويقع في الاصح
اخر العمر اي قبيل موته او موتها وفي النوادر لا يقع بموتها في قوله انت طالق ان لم اطلقك
فان مات او ماتت قبل الدخول فلا ميراث وان دخل فلها الميراث بحكم الفرار ولا ميراث
له منها كما في النهاية و يقع حالا لانه اسم للوقت في قوله انت طالق متى او متى ما
او ما لم اطلقك و قد سكت بعده زمانا يسع التطليق فلو قال متصلا انت طالق
لم يقع الا به و في لفظ اذا المشترك بين الشرط والوقت عند الكوفية المستعمل
مكان متى ينوي من البنوية اي يفوض الى نية فان نوى الاول يقع اخر العمر وان



وان نوى الثاني يقع حالا بلا خلاف فان لم ينو لا الشرط ولا الوقت فكان الشرطية
معنى وحكما فكان حرفا و وقع اخر العمر عند ابي حنيفة لانه لما تردد عنده وقع شك في وقوعه
فلم تطلق واما عندهما فموضوع للوقت ويستعمل للشرط مع الوقت كما ذهب اليه البصرية
فتطلق حالا وهذا اقرب الى الصواب كما في مبسوط ابي اليسر واليوم موضوع للوقت
ليلا او غيره وعرفا من طلوع الشمس الى غروبها وشرعا من طلوع الفجر الى الغروب كما
في الكواشي وغيره لكن في المحيط انه للمعنى العرفي وفي الوقت مجاز وما نقل عنه في التلويح
وغيره انه مشترك بينهما فلم يوجد منه يستعمل بتقديري للنهار اي النهار لغة ضوء ممتد
من طلوع الشمس الى الغروب وعرفا وشرعا كاليوم والعرف مراد مع فعل اي اذا
كان اليوم تابعا للفعل و متعلقا به لا ان يكون مضافا اليه كما دل عليه كلمة مع على ما
اشار اليه كناية المطلوب ممتد يصح تقديره بمدة مثل ان يقال لبست الثوب
يومين بخلاف غير الممتد فانه لا يقال خرجت يوما كما في الكشف والكافي وغيرهما ولا يرد
ما في التلويح انه اشكال بالتكلم فانه مما يقبل التقدير بالمدة وهو غير ممتد لان المراد
بالممتد ما يستوعب مثل النهار كما ذكره المصنف و لا نسلم انه يقدر بمدة النهار عرفا على انه ممتد
عند بعض المشايخ وهو الظاهر كما في الكشف والاوضح في تفسير الممتد ما يتجدد من الامثال
المماثلة من كل وجه حسنة كما حرك بيدك يوم يقدم زيد اي يجيء من السفر فان كان
الامر يقدر بالمدة المستوعبة للنهار فيكون فعلا ممتدا فاليوم فيه للنهار العرفي فلو قدم
ليلا لم يكن لها خيار كما لو قدم نهارا بلا علمها حتى مضى كما في الكافي فقيد بعلمها و اليوم
يستعمل للوقت المطلق اي في جزء من الزمان ولو ليلا مع فعل لا يمتد تفننا وهو
بخلاف الممتد كانت طالق يوم يقدم زيد فان الطلاق لا يقدر بالمدة المستوعبة
فتطلق بقدوم زيد ولو ليلا فالقاعدتان كما في المثالين تدلان على انهم اعتبروا في الامتداد
وعدمه جانب العامل لا المضاف اليه سواء كانا متفقين او مختلفين وهذا بلا خلاف
على ما هو تحقيق الكشف الا ان بعضهم اعتبر جانب العامل في مثل المثال الاول وجانب المضاف
اليه في نحو يوم اتزوجك فانت طالق وان كان المختار جانب العامل في هذه الفاء
اشعار بانهم جعلوا امثال هذه الظرف بمنزلة الشرط كما ان العامل بمنزلة الجزاء في الحكم
كما اشير اليه في الكافي وهذا كله عند عدم القرينة والا فانعكس الحكم نحو انت طالق يوم يصوم
زيد وانت حر يوم تنكسف الشمس كما في الاصول وان نوى النهار في غير الممتد صدق قضاء
وعن ابي يوسف انه لا يصدق كما في النظم واعلم ان ما ذكره المص في الشرح قد خالف بعض

صورة تأخير الشرط

ما ذكرناه من التحقيق فلا تغفل عنه وفي انت طالق ثلاثا من الطلقات لغير الموطوءة يقعن
تلك الثلاث كما يقع اثنتان في اثنتين وبالعطف اي بان قال لها انت طالق وطالق
وطالق او فطالق او ثم طالق تبين تلك الغير بالاول من طالق لا غير لعدم توقف
اول الكلام على اخره وهي غير قابلة لغيره وفيه اشعار بانها تبين بالاول بالطريق الاولى
لو قال انت طالق طالق كما في المحيط وغيره كما لو علق طلاق ثلث وقدم الشرط بان قال
ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق او فطالق فان الاول معلق والثاني لغو عنده
وكان الكل معلق عندهما كما اذا كانت موطوءة عندهم ولو عطف بثم فالاول معلق عنده ثم البواقي
لغو الا انها تبين بالثاني بواحدة في الحال عنده كما ان الموطوءة تبين في الحال بالثاني والثالث والاول
معلق عنده كما ان الكل عندهما وبلا عطف كالعطف بثم عنده بالاتفاق وفي الموطوءة
الاول معلق والثاني واقع ويقع بالعطف بالواو والفاء الكل اي ما ذكر من الثنتين
او الثلاث بلا خلاف بعد الشرط ولو غير موطوءة ان اخر الشرط لتوقف الاول على الاخر
فلو عطف بثم لكان حكمه ما كان بلا عطف والشرط مقدم ولو كان بلا عطف فالاول واقع
والثاني لغو وفي الموطوءة الثالث معلق والثاني واقع الكل في شرح الطحاوي وفي غير الموطوءة
انت طالق واحدة كائنة قبل واحدة او بعدها واحدة يقع طلقة واحدة لانه
انشاء طلاق بقوله سابق بالاخر فبانت بالاول فلا يبقى محلا لغيره وفي الموطوءة يقع
في هاتين اثنتان لانها قابلة لها وفي الموطوءة وغيرها بقوله انت طالق واحدة كائنة
قبلها واحدة و واحدة بعده اي بعد واحدة و واحدة معها واحدة و واحدة
مع واحدة تقع في تلك الصور الاربع اثنتان لانه انشاء طلاق سبق عليه طلاق اخر
فكانه انشاء طلقتين بعبارة واحدة فيقع ثنتان ولو غير موطوءة وان ذكر العدد
المبهم بان قال انت طالق هكذا او اشار الى عدد الطلاق بالاصابع اي ببطونها
بان يجعل باطن الكف اليها يعتبر عدد الاصابع المنشورة فبالاصبع الواحدة واحدة
وبالاثنتين اثنتان وبالثلاث ثلاث وانما قدر الشرط لان الاشارة تقتضي ذلك
لانه كما لا يتحقق نفس الطلاق بدون اللفظ لا يتحقق عدده بدونه ولذا ذكر في المحيط وغيره
انه لو اشير بلا ذكر العدد المبهم يقع الا واحدة وان اشار بظهورها بان يجعل باطن
الكف الى نفسه فالمضمومة تعتبر عددا هكذا في المضمرات والاختيار وغيرهما لكن في الكافي
وقيل يعتبر المنشورة مطلقا وفي الملتقط لو اشار باصبع فواحدة وباصبعين فاثنتان
وبثلاث فثلاث ولو نوى الاشارة بالكف وهي واحدة صدق قضاء بخلاف ما اذا



كناية الطلاق

بخاري

وبرية وحلية

اذا نوى المعقودتين وان وصف الطلاق بالشدة مثل انت طالق تطليقة شديدة
او قوية او افحش الطلاق او اكبره او اعظمه او اشده او الطول نحو تطليقة طويلة
او العرض نحو تطليقة عريضة او ان شبهه اي الطلاق بما يدل على هذا اي على الوصف
بالشدة مثل انت طالق مثل الجبل او الالف او ملء الدار او بحيث اوصف بالطول كظل الرمح
او بالعرض كسطح الارض فثلاث من الطلقات وقعت ان نواها اي الثلاث والا
ينوها بان نوى بائنة او رجعية او ثنتين او لم ينو شيئا فبائنة لان في هذه الالفاظ
وصفا للطلاق بالشدة والبائن الشديد الذي لا يقدر على الرجعة فلو اكتفى بالشدة لم يكن
طويلا ولعله رد لما في الاختيار وغيره ان بالمشبه به لم تبن عند ابي يوسف الا اذا ذكر العظم
وكذا عند زفر الا اذا وصف بالعظم عند الناس ففي مثل انت طالق مثل راس الابرة او مثل
او مثل عظيم او مثل الجبل عظيم تبين بالكل عند الطرفين ولم تبن الا بالثاني والرابع عند ابي يوسف
وبالاخيرين عند زفر وكناية عطف على صريحه والكناية لغة مصدر كنى كناية عن كذا اي كنى
او يكنو اذا تكلم بشيء يستدل به على غيره او يراد به غيره وشريعة ما استتر في نفسه معناه الحقيقي او
فان الحقيقة المهجورة كناية كالمجاز غير الغالب الاستعمال وكناية الطلاق ما يحتمله وغيره اي لفظ
يحتمل الطلاق وغير الطلاق فيستتر المراد منه في نفسه فان البائن مثلا يراد منه المنفصل
عن وصلة النكاح وفي الدلالة عليه خفاء الا بالقرينة ويجوز ان يراد بالكناية ههنا ما ذهب
اليه البيانية مما استعمل في معناه لينتقل بالقرينة الى ملزومه الذي هو الطلاق فتطلق بصفة
البينونة كما ذكر الكل في التوضيح ورد بان معناه الحقيقي لا يلزم ان يكون ثابتا في الواقع
ثم اين يلزم الطلاق بصفة البينونة كما في التلويح واجيب وان لم يلزم لكن ملاحظة
لازمه فصح ان يكون المكنى عنه طول القامة اذا لوحظ اتصافه بطول النجاد ولو فرض
على ان البائن انما يكون كناية عن الطلاق الملزوم للبينونة لاستتباعه لها فثبت
الطلاق بصفة البينونة ثم الكناية على ثلاثة اقسام اما الاول فنحو اخرجي واذهبي
وانتقلي وانطلقي وقومي من عندي لاني اطلقتك او اضربك مثلا واترك سؤال
الطلاق فيحتمل رد ما له نحو تقنعي وتخمري ويسمى هذا القسم من الكنايات بدلولات الطلاق و
الثاني نحو خلية اي خالية عن النكاح او الخير فهي صفة على فعيلة برية عن البرح فعيلة
فهي صفة يجب همزها كما في الكافي والكرماني وفي الرضي ان تخفيف لازم عند سيبويه والعز
ردي قليل وقيل ان التخفيف غير لازم بتة من المرة بالتشديد مصدر بمعنى القطع او صفة
كما في المقدمة اي مقطوعة بائن من البين اي ذات بين او بينونة الفرقة حرام اي ذات

المنع وممنوعة من غير المحرم صفة كما فى المقدمة وغيره او مصدر يراد به الصفة كما فى الطلبة وانما ذكر
الصلة منى وعلى اشارة الى انه صح اسناد البينونة والحرمة اليها كما سيأتى ونحوها انت برئ
وانت على كالخمر او الخنزير او غيره مما هو محرم العين فيصلح جوابا ويصلح سبا اى شتما وكلاما
فى عرضها بما يعيب وغير تقنعى والثالث نحو اعتدى اى عدى ما عليك من الاقراء او نعم الله
استبرئى بكسر الهمزة قبل الياء رحمك اى اطلبى براءة رحمك من الولد لزوج آخر او للعلم بعدم
الولد انت طالق طلقة واحدة او انت منفردة من بين قومك فواحدة مصدر

انت واحدة

او خبر ونحو سكونها ويقع بالكل مع النية وقيل انما تقع بالسكون واما اذا اعربت فان رفعت
لم يقع وان نوى وان نصبت وقع وان لم ينو والصحيح الاول كما فى الكرمانى انت حرة عن رق
النكاح او غيره اختارى لك زوجا او ثوبا او امرك اى عملك فيتناول الطلاق وكذا اطلاق
واخرى بيدك او فى يدك او يمينك او شمالك او فمك او لسانك كما فى الخلاصة واليد القدرة
سرحتك اى ارسلتك عن قيد النكاح او عمل كذا فارقتك عنه فيحتمل جوابا ولاحتمالها
اى الرد والسب كما ترى وفى اعادة النحو اشعار بان الفاظ الكناية كثيرة حتى ترتقى الى اكثر
من خمسين لفظا على ما فى النظم والنتف وذكر فى الجواهر لو قال بزايله كردم او رها كردم

الفاظ الكناية تربى على خمسين لفظا

او دست باز داشتم او ترا هشتم لم تحمل الا بالنية ففى حالة الرضا اى غير الغضب والمذاكرة
يتوقف الكل اى الاقسام الثلاثة على النية فلا يقع شئ من البائن والرجعى بلا نية
لاحتماله غير الطلاق والقول له فى ترك النية وفى حالة الغضب يتوقف القسمان الاولان
اى ما يحتمل الرد والسب وفى حالة مذاكرة الطلاق اى سؤالها او سؤال غيرها الطلاق
يتوقف القسم الاول على النية فقط اى لا الاخران فلم يصدق الزوج فى ترك النية قضاء
ولا ديانة فى الغضب والاخير وفى مذاكرة الطلاق فى الاخرين فطلقت بهذه الالفاظ قضاء
اذا اقر بالغضب والمذاكرة وكذا اذا اقامت البينة عليهما او على اقراره بنية الطلاق اذا انكر
ولا تقدم على نفس النية كما فى المحيط وغيره وذكر فى الزاهدى انه يحلف فى ترك النية سواء ادعته
او لا وقال ابن سيرين حلفته فى منزله فقد كفى والكلام مشير الى ان الكنايات غير مؤثرة بدون النية
دلالة الحال وانما اعتبر ذلك لنزولها فيها من استتار المراد فان نوى بهذه الالفاظ ونحوها
سوى الثلاثة المستثناة وسوى اختارى كما يأتى الثلاث من الطلقات يقع الثلث
لانها من نوعى البينونة الدالة عليها والا ينو بان نوى بائنة او رجعية او اثنتين او لم ينو
شيئا فبائنة واحدة وقعت لانها ادنى ما تدل عليه وفيه اشعار بانه اذا لم ينو شيئا لم يكن
يمينا اى ايلاء وقيل يمين والاول المختار كما اشير اليه فى المحيط وتبع كلامه دال على ان ما نوى

يتوقف على النية من هذه الالفاظ يستثنى مما لم ينو كما فى الكشف وفى اعتدى واستبرئى رحمك وانت
واحدة من الفاظ الكناية يقع بالنية واحدة رجعية وان نوى الثلث او البائن
لانه عليه السلام طلق سودة رضى الله عنها باعتدى ثم راجع والاستبراء كالاعتداد فانه فيه اخر العدة

طلق الرسول صلعم سودة باعتدى ثم راجع

وواحدة لم تقع صفة لبائن بل لطلاق كما قالوا ويقع الطلاق باسناد البينونة
والحرمة اليه اى الزوج كما يقع باسنادهما اليها بان قال انا منك بائن وعليك حرام ولكن
بدون الصلة يقع باسنادها اليها لا اليه حتى لو لم يقل عليك ومنك لم يقع وان نوى كما فى المحيط
وغيره لا يقع باسناد الطلاق اليه وان نوى بان قال انا عليك طالق لان ازالة
العقد لم يتصور فى حقه

## فصل

تفويض طلاقها اليها اى تفويض الزوج تطليق زوجته

تفويض

الى زوجته فى الكرمانى التفويض كار بكسى باز گذاشتن مثل ان يقول لزوجته طلقى نفسك او
اختارى وامرك بيدك وغيره يتقيد ذلك التفويض بمجلس علمها اى بمجلس علمت التفويض
فيه بسماع او خبر وان امتد اكثر من يوم فلها ان تقول فى ذلك المجلس لا غيره طلقت نفسى
وفيه اشعار بان التفويض تمليك يقتضى الجواب فى المجلس كما فى البعض لا توكيل يقتضى ان يكون
جميع العمر وقته كما قال اخرون فكلام الفصولين مائل الى الاول وكلام الخزانة الى الاخر الا ان
يقول الزوج متصلا بصيغة التفويض فانه لا يتقيد بالمجلس ولحصل تفريق الثلاث قبل التحليل
كما سيأتى او يقول متى شئت او اذا شئت فان لها ان تطلق نفسها واحدة فى

مجلس

آخر لانهما لتعميم الاوقات بخلاف ان شئت فانه يتقيد به لانه ليس للتعميم ولا يرجع
المفوض عنه اى التفويض وان قيد بالمشية ولهذه الفائدة اخر عن الاستثناء وهذا
مشعر ايضا بان التفويض تمليك لا توكيل يقتضى ان يرجع عنه و تفويض طلاقها الى غيرها
اى غير زوجته من رجل او صبى او مجنون او زوجته الاخرى لا يتقيد بالمجلس ويرجع
ان شاء فيكون التفويض الى غيرها توكيلا الا اذا علق بالمشية فانه تمليك فيتقيد
بالمجلس ولا يرجع عنه كما فى المحيط وغيره لكن فى العمادى لو قال لاجنبى امر امرأتى بيدك كان
تمليكا حتى يتقيد بالمجلس ولا يرجع عنه والمجلس اى مجلس العلم انما يختلف بالاعراض
عنه بالقيام اى قيامها عنه ولو كرها فان القيام تفرق الراى وفيه ايماء الى انه
لو قامت لدعوة الشهود اختلف المجلس وفيه خلاف كما فى العمادى والى انها لو قعدت عن القيام
او الاتكاء او الاضطجاع او اتكأت عن القعود او تربعت عن الاحتباء لم يختلف كما فى الاختيار
او الذهاب الى مجلس آخر بخطوة عرفا فلو مشت من جانب بيت الى جانب آخر منه لم يختلف
او الشروع فى قول لا يتعلق بما مضى كما اذا امرت وكيلها او اجنبيا ببيع او شراء

وعمل لا يتعلق بما مضى اى يعرف انه قاطع لما كان فيه لا مطلق العمل حتى لو لبست ثيابها من غير قيام
او اكلت او شربت او قرأت او اتمت المكتوبة او تحولت قليلا لم يختلف كما فى الذخيرة وفيه اشعار بانها
لو اشتغلت بنوم او اغتسال او امتشاط او اختضاب او تمكن من الزوج اختلف كما فى الكفاية
وفلكها كبيتها فلا يختلف مجلسها بسير الفلك والاول ان تبيين حكم البيت اولا ثم بسفينة ويمكن
ان يقال انه الذهاب بيان لما علم ذكرنا وسيرها بها كسيرها فيختلف المجلس بالاكلة اذا وقفت
ثم سارت بعد التفويض او بالعكس والدابة شاملة للرجل حتى لو كانت على عاتقه فاختارت
نفسها فى خطواته بانت منه بخلاف ما اذا سبق خطواته اختيارها كما فى العماد وغيره وفى قوله
لها اختارى بنية التفويض نية حقيقة او حكمية كما اذا قال فى الغضب او المذاكرة فلا يرد انه
ليس على الطلاق اذ قد جرت فى الصورتين لا حاجة الى النية فقالت بتأويل مصدر معطوف
على قوله المقدر اى فقولها ومثله غير عزيز فى كلام العرب فليس فى كلامه حذف ازيد كما ظن وانما اختار
الفاء اشعارا بان الاختيار فى المجلس كما يجيء الآن يقال ان الفاء وافية بمؤنته لا يقع الا طلقة
بائنة فلا يقع ثلاث لانه لا عموم للمقتضى ولا رجعية وان نوى لان اختيارها النفس على الكمال
فى البائن وشرط لوقوع الطلاق وتصديقها فى اختيارها نفسها ذكر مثل النفس
فى كونه للذات كالام والاب والاهل من احدهما اى فى كلام احد الزوجين او مثل قوله
اختيارة فى كونه للصفة كطلقة فى قوله اختارى اختيارة فتقول بالنصب اى فقولها
بالجر اخترت فيكون قوله معطوفا على النفس ومن احدهما مرادا ههنا لان الاصل
انه ان المعطوف فى المعطوف عليه القيود وانما ذكر احد النوعين الدالين على البينونة بهذا
تنبيها على كيفية استعمال المعين كالاختيار فالمعنى لا بد فى كلام احدهما مما يدل على انها اختارت
نفسها دون زوجها من الالفاظ المذكورة مثل ان يقول اختارى اختيارة او طلقة
او امرها فتقول المرأة اخترت او اختارى فاخترت اختيارة مثلا كما فى المحيط وغيره
فلم يختص اختيارة بكلام الزوج كما ظن ولو كررها ثلاثا بان قال الزوج كلمة اختارى
ثلاث مرات بلا حرف عطف فاختارت احديها اى قالت فى المجلس اخترت الاولى او الوسطى
او الاخيرة فثلاث من الطلاق وقعت عنده وبائنة عندهما وفيه اشعار بانها لو قالت
اخترت اختيارة وقع الثلاث عندهم كما فى الهداية ولو قالت بعد قوله اختارى ثلاثا
طلقت نفسي بتطليقة او اخترت نفسي بتطليقة فبائنة وقعت لان الاعتبار بكلمة
التفويض وما فى الهداية والاختيار انه رجعي فلا يصح كما فى الكافى ولو عطف بكلمة ثم فقالت
اخترت نفسي وقع بالاول لا غير الا اذا ذكرته ثانيا وثالثا فيقع الثلاث كما فى المحيط ولو قال

تأويل الفعل بالمصدر بتقدير ان



ولو قال امرك بيدك او لسانك او غيره مما ذكرنا بنية التفويض فطلقت اى فقالت طلقت نفسي
فبائنة وقعت لان الامر حقيقة للبائن وان نوى بقوله امرك الطلاق الثلاث فقالت
طلقت او اخترت نفسي يقعن اى الطلقات الثلاث لان الامر يحتمل العموم وفى قوله اى فى وقت
قوله امرك بيدك فى تطليقة او فى قوله اختارى تطليقة فاختارت اى فقالت اخترت نفسي
اى فقولها اخترت نفسي فالفاء عاطفة كما هو بلا تعسف كما ظن فرجعية وقعت لانعدام الكناية
بالصريح والفاء جزائية فان قوله فى قوة الظرف لانه مصدر حيني كما اشرنا اليه فيكون شرطا فى المعنى
ويؤيد الفقيه ذكرناه فى بحث امتداد الفعل فليس المتعسف الا الناسب الى التعسف
لقصر باعه فى العربية اذا لم يهتدوا به فيقولون ففى امرك بيدك اليوم وغدا يدخل فى الحكم
الليل الواقع بينهما فلها الخيار فى الليل اذ جمع بالعطف كانه وفى اليومين يستتبع الليل وان رد
الامر باليد فى اليوم المذكور لا يبقى الامر بعده اى بعد اليوم او الرد فى الغد لانه امر واحد
وعنه انه يبقى فى الغد لانها لا تملك الرد والاول ظاهر الرواية كما فى الكافى وان قال امرك بيدك
اليوم وبعد غد يختلف الحكمان اى دخول الليل قبل الرد وعدم بقاء الامر بعده فلا يدخل
الليل فيه قبل الرد وان رد يبقى الامر بعد غد وفى طلقي نفسك ان نوى اى الزوج ثلاثا
وطلقت نفسها يقعن اى الثلاث لانه مختصر من افعلى فعل الطلاق الدال على الواحد الحقيقي
او الحكمي والا ينوها بان نوى واحدة او اثنتين او بائنة او لم ينو شيئا فرجعية لانه
صريحه وفى قوله طلقي نفسك ثلاثا فطلقت واحدة تقع تلك الواحدة لانها
فى ضمن تمليك الثلاث لا تقع اصلا فى عكسه اى فى طلقي نفسك واحدة فطلقت
ثلاثا لان بينهما مغايرة ضدية وهذا عنده واما عندهما فواحدة للغو الزيادة ولو امرها
بالبائن او الرجعي كما فى طلقي نفسك بائنا او رجعيا فعكست اى قالت طلقت
نفسي واحدة رجعية او بائنة يقع ما امر من البائن والرجعي لا ما عكست لان صفتي
الواحدة تلغو بقرينة التفويض والشرط اى شرط وقوع الطلاق فى مثل قوله انت
طالق ان شئت او هويت او اردت او اعجبك او وافقك مشيئة منها منجزة
اى موقعة فى الحال كما قالت فى جوابه بلا مهلة شئت فوقع رجعية او مشيئة معلقة كما
اى بامر قد علم وتحقق وجوده فى الماضى او الحال كما قالت شئت ان فسد الزمان
وهذا الان فى الزمان معلوم لا محالة فكان كالمشيئة المنجزة لا ما يعلم اى لا كالمشيئة
معلقة بشرط سيوجد بعد اى بعد هذا التعليق ومن سهو الكاتب ان مكان ما
كما قالت شئت ان شئت فقال شئت فانه لا يقع به شيء لان ما فوض اليها مشيئة

شرط وقوع الطلاق

منجزة فيخرج الامر من يدها بالاشتغال كما لم يفوض اليها من الشرط وفي قوله انت طالق او طلقي نفسك
كلما شئت تطلق اي يصح لها تطليقها قبل التحليل ولو بعد تجديد النكاح او زوج آخر ثلاثا من الطلقات
متفرقة اي في ثلاثة مجالس فلا تطلق نفسها في كل مجلس اكثر من واحدة لان كلما لعموم الافراد فلا تطلق
ثلاثا مجتمعة وهذا عنده واما عندهما فتطلق واحدة لا تطلق شيئا بعد الثلاث والتحليل
والعود الى الزوج الشيخ لان التفويض قد انتهى بالتثليث ولا يخفى انه مستفاد من اول الفصل
وفي قوله انت طالق كيف الا حال شئت من الصفة والعدد فان يتبع كل منهما اليه
كما في النهاية وكيف في الاصل سؤال عن الحال ثم سدد عنه معنى الاستفهام يقع بائنة او ثلث
ان نوى اي الزوجة بالمشية احدهما بان قالت شئت بائنة او ثلاثا ولم يخالفها اي نيتها
نيته اي حال كون الزوج نوى بائنة او ثلاثا او لم ينو شيئا والا ينو الزوجة على هذا الحال
بان لم تنو شيئا ونوى الزوج بائنة او رجعية او نوت بائنة والزوج ثلاثا او رجعية او نوت
ثلاثا والزوج بائنة او رجعية او نوت رجعية والزوج ثلاثا او بائنة او انعكس الثلاث
الاخيرة او كان من غير الافهم فرجعية فعند اتفاقهما في النية وقع ما اتفق عليه مما ذكرنا
وعند اختلافهما ما يقتضي صيغة طالق من واحدة رجعية فقط فلا تطلق اثنتين ولا ثلاثا
وفي قوله انت طالق او طلقي نفسك ما شئت من ثلاث تطلق ما دونها اي
دون الثلاث من الواحدة والاثنتين الدالة عليهما كلمة من التبعيضية وعندهما تطلق
ثلاثا لان من للبيان الا ان التبعيض في مثله شيع **فصل** شرط صحة التعليق
اي شرط ترتب الجزاء على الشرط في باب الطلاق كالعتق الملك اي القدرة على التصرف
في الزوجية بوصف الاختصاص وذلك عند وجود النكاح او العدة مع حل العقد فانه
لو وجد احدهما والمرأة مدخولة محرمة بالمصاهرة لم يصح التعليق فيه كما ظن بعض الظن وبل
الملك لوجود النكاح والمتبادر ان الملك لم يشترط لصحة التنجيز وبذلك كالتمكن الحكمي لا يخفى
وبقاء الملك في عدة الرجعي مما لا خلاف فيه واما في عدة البائن ففيه خلاف سياتي
او الاضافة اي التعليق اليه بالملك او سببه على حذف المضاف او الاستخدام
فان لم يوجد واحد منهما كما اذا قال الاجنبية ان دخلت الدار فانت طالق فالتعليق
غير صحيح وفي الزاهدي قد ظفرت برواية عن محمد انه لو اضاف الى سبب الملك لم يصح التعليق
ايضا فالاول مثل ان تزوجت عليك يا زوجة فانت طالق والثاني ان ملكتك
فانت طالق والثالث ان تزوجت امرأة او كل امرأة تدخل في نكاحي حلالا لي
او كل امرأة اتزوجها او تزوجها غيري لاجلي فاجيزه فهي طالق ثلاثا ففي مثل هذه الصور

كلما لعموم

شرط ترتب الجزاء على الشرط



الصور لو وجد الشرط وقع الطلاق الا اذا زوجها فضولي فانها لم تطلق كما في المحيط وكذا لو قال
كلما تزوجت فلانة او زوجت مني بعقد فضولي واجزت بقول او فعل او كل من تصير زوجة
لي او كل امرأة تدخل في نكاحي باي مذهب كان فهي طالق ثلاثا فعقد الفضولي لاجله ونفذ القاضي
انه لم تطلق كما في المنية ولا يحتاج الى تكرار الفسخ ولو حلف بها ما على امرأة او يمين
على جميع النساء الا في كلما وكيفيته ان تزوج الحالف امرأة فيرافع الامر الى القاضي
فيدعي انه زوجها وقد تمردت عليه وزعمت انها بالحلف صارت مطلقة فيلتمس من القاضي
فسخ اليمين فيقول فسخت هذه اليمين وابطلتها وجوزت النكاح كما في المضمرات وعقد الفضولي
في زماننا اولى من الفسخ كما في الكبرى لكن في الجواهر ان الفسخ اولى لكونه متفقا عليه الا في رواية
عن ابي يوسف ثم ان كان الحالف شابا فاقدام عليه افضل من العزوبة وان كان شيخا
فالعزوبة اولى والفاظه اي الفاظ الشرط بقرينة التعليق ان ولو ولم يذكره لانه
بمعنى ان في استعمال الفقهاء ولذا جاز دخول الفاء في جوابها عندهم كما في الكشف واذا
واذا ما بما سمي لمشرطه لانه جعلها جازمة ومتى هي ومتيما هميشه وكل هر وكلما
هربار على المختار وقيل هرگاه وهر وقت وهر زمان وقد يؤيد الكل في الرضي والمغني وغيرهما
ان كلما ظرف معرب وما موصولة بمعنى الوقت او توقيتية او مبني على الفتح وما كافة عن مضاف
اليه مفرد ولا بد من مضاف اسم زمان ولا يخلو عن رائحة الشرطية ولذا لم يكن بعده الا الفعلية
الاستقبالية ولو معنى وهي مقطوعة الوقوع غالبا وعاملها في محل الجزاء وذكر في التحقيق
والكشف وغيرهما من كتب الاصول انه منصوب على الظرفية ومن ظن انه مفعول مطلق عند
اذ قولنا مرة بمعنى بار ففيه ان مرة ظرف كما في المقدمة والكشاف في آية كريمة نزلة اخرى
وقال الراغب انه اسم لجزء من الزمان واعلم ان الاولى ذكر من وما كما ذكر عامة المتون
فان ما يتعلق بهما من المسائل كثير كما لا يخفى على واقف الاصول وان الاحسن ذكر كيف فانه
للشرط على الاصح نحو امرأته طالق ثلاثا كه اين كار بكرده ام كما في الخزانة وزوال الملك
بانقضاء العدة من رجعية او رجعيتين او من بائن كذلك على الظاهر عند بعض وقيل
ان الزوال بمجرد البينونة كما في متفرقات ايمان المنية وغيره لا يبطله اي لا يعدم
التعليق بالرجعي او بالبائن بل بعدم وجود الشرط فان قال لزوجته ان دخلت الدار
فانت بائن او طالق ثم ابانها او طلقها واحدة قبل ان تدخل الدار ثم تزوجها في العدة
او بعدها ثم دخلت الدار تطلق لان التعليق لم تبطل بالزوال بلا وجود الشرط
وفيه اشعار بان كلا من البائن او الرجعي يلحق نفسه وغيره الا البائن فانه لا يلحق

كيفية الشرط

الفاظ الشرط

كلما

الفقهاء

نفسه الا اذا كان ان تبق خلعا او شرطية او مثل انت منى باين ثم كما في النتف وغيره ففي
غير كلما من ان واذا واخواتهما ان وجد الشرط في الملك مرة ينحل الجزاء اى ينتهى التعليق
الى وقوع الطلاق مجرى النظير فان قال لها ان دخلت الدار فانت طالق ثلاثا فدخلت الدار
ثم تزوجها ثم دخلت ثانيا لم تطلق ثانيا لان التعليق قد انحل بوجود شرط الدخول مرة
في الملك و في غير كلما ان وجد الشرط في غير الملك ينحل التعليق ويبطل لكنه لا ينتهى
الى جزاء ولم تطلق المراة ففي هذه الصورة لو طلقت ثم دخلت بعد العدة بلا تزوج
لم تطلق لانحلال اليمين في غير الملك وفيه اشارة الى حيلة مشهورة لمن علق بالثلاث
ثم ندم واراد ان لا تقع وقد اشرنا الى ما هو اسهل منه انه لو وجد الشرط في عدة البائن
انحل بلا جزاء بصرح في فتح وغيره وفي كلما ينحل التعليق بعد الثلاث لانه يقتضى
التكرار ففي كلما تكلمت فهي طالق يتكرر الحنث بتكرار الكلام الى الثلاث فيبطل اليمين عنه
انه لو دخل على المنكر فهي بمنزلة كلما واطلاقه مشير الى ان دوام الفعل بمنزلة انشائه فلو قال
كلما قعدت عندك فانت طالق فقعد عندها عشر طلقت ثلاثا و الى ان التكرار لم يلزم
ان يكون في زمنين فلو قال كلما ضربتك فانت طالق فضربها بيديه طلقت ثنتين لا الضرب
بكل يد كالضرب بضغث كما في فتح فلا تقع بشىء ان نكحها اى المطلقة الثلاث
بعد العدة من طلاق زوج اخر لانه لا يملك في هذا النكاح الا الثلث وقد استوفاه
الا اذا دخلت كلما كلما في ماض او مضارع مشتق من التزوج نحو كلما تزوجتك
فانت طالق فانه وقع طلقة كلما تزوجها ولو سبعين مرة و ينبغى ان يكون في حكم التزوج
نحو دخلت في نكاحي او صرت حلالا لي او مهر باركه تزا نكاحي او بزني كنم قال كلما نكحتك
فحمله على الوطئ كما في خزانة المفتين وان اختلفا اى الزوجان في وجود الشرط فقالت
وجد الشرط في الملك فوقع الطلاق وقال بخلافه فالقول له مع يمينه لانه المنكر كما
في العمادى وغيره لو جعل امرها بيدها ان لم تصل النفقة في وقت كذا ثم اختلفا في وصول
فالقول لها على الاصح الا مع اقامة حجتها اللائقة بحال مقام فلو اختلفا في الولادة
تثبت بقول امراة و ان اختلفا في شرط لا يعلم من احد الا منها اى من جهة الزوجة
وباقرارها نحو ان حضت فانت طالق وفلانة من عطف المفرد بلا حذف الخبر او الجملة
مع حذفه اى فلانة طالق معك فقالت حضت صدقت اى قبل قولها في حقها
فقط فلم يصدق في حق فلانة فلم تطلق اصلا وهذا اذا كذبها الزوج فان صدقها
تطلق فلانة ايضا وفيه اشعار بانه لو قال ان حضت ففلانة طالق وعبده حر معا لت



فقالت حضت لم تطلق ولم يعتق الا اذا صدقها الزوج كما في شرح الطحاوى وبانه لو قال ان كان
لك وجع البطن فانت طالق فقالت لى وجع فقد طلقت وفي المنية لو انكره الزوج ففى
طلاقها خلاف فاذا صدقت في حقها فيحكم بعد مضى ثلاثة ايام رات الدم ولو حكما بالطلاق
اى بوقوع طلاقها دون فلانة في قولها اى اول ثلاثة ايام ولذا لو كانت غير مدخولة تزوجت
باخر في ثلثة ايام صح النكاح هذا لكن عبارة الهداية كالوقاية والكافى وغيرهما موهمة انه فرع
لمسئلة اخرى حيث قال لو قال ان حضت فانت طالق وفلانة فقالت حضت طلقت
هى ولم تطلق فلانة ولو قال ان حضت فانت طالق فرات الدم لم يقع الطلاق حتى
يستمر ثلاثة ايام وفي خزانة المفتين لو قال لغير المدخولة ان حضت فانت طالق فقالت
حضت فتزوجت باخر في ثلاثة ايام ثم ماتت كان الزوج الاول وارثا دون الثانى وفي قوله
ان حضت حيضة فانت طالق يقع الطلاق اذا طهرت من الحيض لان الحيضة اى الحيض
لم تكن الا كاملة وفي قوله ان صمت يوما فانت طالق فصامت يقع اذا غربت الشمس
اليوم للنهار بخلاف قوله ان صمت فانت طالق فانه يقع بالصوم ساعة لوجدان مطلق
الامساك من اهل مع النية وان علق طلقة واحدة بولادة ذكر وطلقتين ثنتين
بانثى من الولد فولدتهما اى الذكر والانثى ولم يدر المولود الاول طلقت الزوجة واحدة
قضاء وطلقتين ثنتين تنزها اى ديانة يعنى فيما بينه وبين الله كما ذكره وغيره
وفيه اشارة الى ان الثلاثة عندهم بمعنى كالقضاء والحكم والشرع والى انه كالقضاء منصوب على الظرف
اى في قضاء ونظر القاضى وتصديقه وفي تنزه ونظر المفتى وتصديقه كما في علامة المجاز من الكشف
وغيره وانقضت العدة باخرهما وعن محمد تخرج بنصفه وان علق الطلاق بشيئين
اى بفعل متعلق باسمين غير ظرفين ففيه يقع الطلاق ان وجد الشئ الثانى اى
الفعل المتعلق بالثانى منهما ولو ذكر اولا في الملك سواء وجد الاول فيه اولا فلا يقع ان لم يوجد
في الملك او وجد الاول لا غير مثل ان كلمت زيدا وعمرا فانت طالق فان كلمت احدهما ثم ابانها
بواحدة وانقضت العدة ثم تزوجها ثم كلمت الاخر يقع الطلاق وان ابانها وانقضت العدة
ثم كلمت احدهما ثم تزوجها ثم كلمت الاخر يقع الطلاق وان ابانها وانقضت العدة ثم كلمتهما
او كلمت احدهما ثم تزوجها ثم ابانها وانقضت العدة ثم كلمت الاخر لم يقع وهذا عند المتقدمين
وقال المتاخرون انها لو كلمت باحدهما وقع الطلاق كما في المنية وذكر في الملتقط انه لم يقع اذا لم توجد
الشيئان وانما استثنى التعليق بالظرفين لانه لو قال انت طالق اذا جاء صديق وذهب
عدو طلقت عند مجيئ الصديق وكلامه مشير الى انه لو علق باحدهما لوقع لوجود كل منهما في الملك

والى انه لو قال ان اكلت كذا وشربت كذا فانت طالق لم تقع الا اذا وجد الكل فالمجموع شرط
واحد وقال الفضلي ان كل واحد شرط على حدة كما اذا كان الكل منفيا ولو قال كر فلانه بخوابم جو اكر
ونجو ابم وارسه طلاق فتزوجها لم تطلق كما في الخزانة ولو كرر الحرف نحو ان شربت ان اكلت فعبدي
حر فالطريق ان يجعل الاخر اول للانعقاد والثاني للانحلال فان شرب تم الكلام يعتق كما اذا اكل
ولم يشرب لان في الصورة الاولى يلزم انحلال اليمين قبل الانعقاد وفي الثانية انعقد وتعلق
بوجوب الشرب وان اكل ثم شرب عتق لوجود الانعقاد والانحلال وقد ترك هذا الاصل كما اذا
قال اكر بخانه مادر روى اكر تر انزنم تو سه طلاق فذهبت الى دار امها ولم يضربها في الفور فانه حنث
وقيل انما يحنث اذا ترك الفور وذلك لانه قد بعد ان يجعل عدم الضرب شرطا للانعقاد والذهاب
للانحلال كما في المنية **والتنجيز** اي تنجيز الثلاث لا بقرينة اللاحق وهو في اللغة التعجيل وفي الشرع
ايقاع الطلاق في الحال كما عرفت من الظن انه من التنجيز بان يكون للقضاء او التحريك للانعقاد **يبطل
التعليق** بواحدة فصاعدا او بكلمة كلما اذا دخلت على التزوج كما مر **فلو علق الطلاق**
فقال ان كلمت فلانا فانت طالق **ثم نجز** اي اوقع في الحال الطلقات الثلث بان قال
انت طالق ثلاثا **ثم عادت** المطلقة الثلاث اليه بعد التحليل والعدتين ثم وجد الشرط
بان كلمت فلانا **لا يقع** الطلاق وفيه اشعار بانه لو نجز ما دون الثلث في هذه الصورة
وقع الطلاق كما سيجئ في الرجعة **وان وصل** وصلا متعارفا فلا يضر لو سكت قدر تنفس
او عطس او جشاء او كان به ثقل فطال تردده **ان شاء الله** او لم يشاء او ما شاء
او الا ان يشاء او ان شاء الملك او الجن او الحجر او الحائط او غيره مما لم يعلم مشيئته
وانما سميت بالاستثناء لانها تؤدي مؤداه **بكلامه** الدال على حكم كالصوم والطلاق والعتق
والاقرار وغيرها جزى نحو انت بائن ان شاء الله او انت اي نحو طلق امرأتي ان شاء الشيطان
لكنه لا يمنع الاخر عند بعضهم **بطل** الكلام فان الاستثناء ابطال واعدام للحكم قال ابو يوسف
وعليه الفتوى لا تعليق كما ذهب اليه محمد فلو قال ان شاء الله انت طالق وقع عنده لانه لم يذكر
فاء التعليق ولم تقع عند ابي يوسف لانه ابطال وقد تقدم كما في النهاية والكلام يمين عنده
خلافا لمحمد فلو قال ان حلفت بطلاقك فعبدي حر ثم قال لها انت طالق ان شاء الله
لم يحنث عنده خلافا لابي يوسف لم تقع الطلاق عندهما والكلام موهم الى انه لو قال في ذلك
الكلام وكتب الاستثناء موصولا او عكس او ازال الاستثناء بعد الكتابة بطل كما لو تلفظ بهما كذا
في العمادية والى ان القصد لم يشترط فلو جرى على لسانه كان رافعا للحكم كما في المحيط والى ان الاستثناء
نوعان تعطيل كما ذكره وتحصيل بان يقول انت طالق اربعا الا ثلاثا او ثلاثا الا واحدة او ثلاثا

فاء التعليق



ثلاث فانها تطلق واحدة او ثنتين او ثلاثا كما في مجمع العلوم وقد مر ما يتعلق به في الصلاة

**فصل** **من** مريض غالب حاله اي حالته الغالبة او غالب الظن في حاله محذوف الظن
لكثرة الاستعمال او اكثر احواله فانهم اعتبروا الغالب والكثير بالصحيح **والمريض الهلاك** اي حقه
وهذا حد للمريض مرض الموت شرعا شامل للرجل والمرأة ثم ذكر لتوضيحه المختص بالرجل من حد
آخر على ما قال البيهارية فقال **كمريض عجز عن اقامة مصالحه** اي عن الذهاب الى حوائجه خارج
البيت وهو الصحيح كما في المحيط وقيل حد المرأة عجزت في البيت وقيل لا يصلي قائما وقيل لا يمشي وقيل
يزداد مرضه كما في الكفاية والمرأة اذا اخذها الوجع الذي يكون آخره انفصال الولد كالمريضة اما اذا
اخذها ثم سكن فغير معتبر كما في الخزانة وقيل يعتبر الاول لا وجه كما في الزاهدي والمسلول والمقعد والمفلوج
والمدقوق ما دام يزداد به فهو مريض كما في المحيط **و** مثل **من بارز** اي خرج صف القتال لاجله
وعند المبارز كالصحيح **او قدم** ليقتل لقصاص عند بعضهم وقيل هو كالصحيح **او رجم** على المختار
ويدخل فيه من قدمه ظالم ليقتله كمن اخذه السبع بفيه او انكسر السفينة وبقي على لوح **مريض شرعي**
لا يعتبر تصرفاته كاملة **مرض الموت** مصدر مريض لزيادة الايضاح **فلو ابان** اي فرق المريض
في حالة المرض زوجته بان طلقها رجعيا او بائنا واحدة او اكثر او قال قد كنت طلقتك
في صحتي ثلاثا او جامعت ام امرأتي او بنتها او زوجتها بغير شهود او في العدة او كان بينهما
رضاع **بغير رضاها** احتراز عن نحو الخلع كالفرقة وقعت من قبلها كاختيار امرأة العنين
نفسها ومات في ذلك المرض حتى لو صح ثم مات لم ترث تلك الزوجة عن الزوج لانه
قصد ابطال ارثها **وهي في العدة** ولو كان موته **بغير ذلك السبب** من نحو قتل ومرض آخر
وهي في العدة ترث تلك الزوجة عن الزوج لانه قصد ابطال ارثها فرد عليه لذا اسمي بالفار
والزوجة بامرأة الفار واحترز بزوجته للعهد فلا ترث من الزوج النصرانية او يهودية تحت مسلم
طلقها رجعيا او بائنا ثم اسلمت ثم مات كما في النظم وامة تحت حر طلقها ثم اعتقها المولى
ثم مات كما في النظم والنتف وغيرهما **ومن هو واقف** في صف القتال **او محموم** بالضم اي محمى
محموم وهو الذي اصابته الحمى لكن لم يصر عاجزا عن الحوائج **او حبس ليقتل** قصاصا او رجما
**صحيح** شرعا حتى لو طلقها في هذه الاحوال ومات او قتل لم ترث منه ولو تصادقا
في مرضه على طلاقها في صحته وعلى مضي عدتها بان قال المريض لها طلقتك ثلاثا في صحتي
وانقضت عدتك فصدقته الزوجة في ذلك الحين لو صدقته في مرضه على طلاقها وعدتها
**او ابانها** اي ابان المريض زوجته بامرها بان قالت له طلقني بائنا او ثلاثا فطلقها كذلك
**ثم** اي بعد التصادق او الابانة **اقر** المريض لها عليه بدين حهرا كان او غيره او اوصى

حد المرض عند الموت

لها بحال فلها اى فقد كان لها عنده الاقل منه اى من الدين او المال ومن الارث او فلها
الاقل اى اقلهما حال كونهما منه ومن الارث فعلى الاول الاقل معمول الظرف كمن على قول الاخفش
وعلى الثانى المبتدأ ومن بيانية لما دل عليه لام من المفضل عليه وكان ينبغى ان يقال الاقل من الاقل
والواو بمعنى او فانه يقال كما فى امالى ابن الحاجب من الظن عطف الارث على الضمير المجرور
مع اعادة الجار على نحو بينى وبينك فانه يوهم ان تؤدى حقها بكل بعض من افراد المجرورين
وانما قلنا عنده لان عندهما جاز الاقرار والوصية لها فى صورة التصادق اذ النكاح
قد زال وان علق فى الصحة او المرض بينونتها بشرط ووجد ذلك الشرط فى مرضه ترث
لانه فار ان علق البينونة بفعله سواء كان له بد منه كدخول الدار او لا كالتنفس
والصلاة والاكل وكلام احد الابوين وطلب الحق من الخصم وغيرها او علقها بفعلها
اى بفعل زوجته ولا بد لها منه كالتنفس وغيره فاذا كان فعلا لها بد منه فلا ترث على كل حال
وهذا عندهما وكذا عند محمد اذا كان كل من التعليق والشرط فى المرض واما اذا لم يكن فيه الا الشرط
فلا ترث او علقها بغيرهما اى بفعل غير الزوج والزوجة وقد علق فى المرض ووجد الشرط
فيه ايضا كما اذا علق بفعل اجنبى او فعل سماوى كمجئ راس الشهر فان علق فى الصحة لم ترث
ولعل فيه وانين فى النظم فان صحيح لها ان دخل فلان الدار او مضى رمضان فانت طالق
ثم مرض ووجد الشرط فيه لم ترث على بعض الروايات وترث على الاخر واللائق بالكتاب
ان يقال وترث ان علق بينونتها بفعله او بفعلها ولا بد منه او غيرهما فى مرضه ووجد فيه

**وصل** تصح الرجعة بالكسر والفتح افصح لغة الاعادة وشرعا اعادة الزوج الزوجة الرجعة
الى الحالة التى كانت عليها وذلك لانها كانت بحيث لا تبين بايام الحيض او الاشهر وبالرجعة
عادت الى كانت ولها شروط منها ان تكون فى العدة كما فى الكافى وغيره فمن اخذها فى
الرجعة فمؤاخذ فاذا انقضت العدة بطل حق المراجعة ففى ذات الحيض انقضت
بمجرد الانقطاع اذا كان عشرا واما اذا كان اقل فحين تغتسل او تمضى الوقت الذى
يسع الغسل والتحريمة كاملا او تفرغ عن الصلاة بالتيمم عندهما والتيمم عند محمد وان ابت
المرأة عن رجوعه لانها استدامة النكاح لا ابتداؤه ولذا لا حاجة الى العقد والولى والمهر اذا لم
ظرف تصح او الرجعة وكذا الى بعده حقيقة اى طلقة بائنة او ثنتين او فرقة بالفسخ
او غليظة اى ثلاث طلقات سواء كان تنجيزا او تعليقا فيشترط للرجعة صريح الطلاق
او بعض الكنايات وان لا يكون بمقابلة مال وان لا يستوفى الثلث جملة او تتميما وان تكون
مدخولة كما فى النهاية ولذا ذكر فى المحيط وغيره انها لا تصح من منكر الدخول بنحو راجعتك فى

الحضرة وراجعت امرأتى فى الحضرة او الغيبة بشرط الاعلام ورددتك وامسكتك
وانت عندى كما كنت وانت امرأتى ان نوى بها الرجعة او بازاء ورددتك الى النكاح والاطلاق
يشير الى انها تصح عن وكيل كما فى الخزانة وانما قدم على الفعلية لانها مكروهة كما فى الظهيرية
وبوطئها لا بعد التزوج فى العدة كما يتبادر لان تزوجها لغو والوطء بناء عليه كما فى المنية
وفيه احتراز عن الخلوة فانه ليس برجعة ومسها بشهوة تقبيلا او غيره والضمير مفعول الفعلين
ويجوز ان يكون فاعلا فانهما منها رجعة وان كان كارها كما فى الزاهدى ونظره الى فرجها
الداخل بشهوة لا الى دبرها وان كان يفتى بانه رجعة كما فى المنية وذكر فى خزانة المفتين
انها تصح بما تثبت به حرمة المصاهرة فالحسن وبما توجب حرمة المصاهرة وندب وتحب
الزيادة تصا الشهادة على الرجعة السنية وهى ان تكون بالقول كما فى الخلاصة فلا يشهد
على الوطء والمس والنظر بشهوة لانه لا علينا جدها كما اشير اليه فى الظهيرية وندب اعلامها
اى اعلام الزوج الزوجة بها اى بالرجعة قولا او فعلا فان لم يشهد او لم يعلم فرجعة سنية
كما فى المضمرات وندب ان لا يدخل الزوج عليها حتى يؤذنها اى يعلمها بدخوله كخفق النعال
او التنحنح او النداء او غيرها ان لم يقصد رجعتها اذ ربما تكون مجردة فيكره ان يراها كذلك
الا اذا قصد الرجعة فح لا حاجة الى الاعلام ومعتدة الطلاق الرجعى لا المبتوتة ولا المتوفى
عنها الزوج تتزين بجلاء الوجه ولبس الثياب الجميلة اذا ظنت الرجعة ويحل له وطؤها
كمسها ونظره الى الفرج لا يحرم وليس يشكل بان صحة الرجعة لا يقتضى الحلية الا ترى انهم قالوا
ان الوطء فى دبر الاجنبية يوجب حرمة المصاهرة مع انه حرام ولا يحل فربها اى لا يجوز
للزوج اخراج الزوجة من بيتها فان المفرق محمول على اللغة بقرينة ما ياتى فى العدة حتى يشهد
على رجعتها اى حتى يرجع لان اخراجها حرام بدون المراجعة كما فى الكافى فزيادة الاشهاد لبيان
طريق الاستحباب بقرينة ما سبق فمن الظن ان منع المفرق بها استحبابى وصدقت الزوجة
فى مضى عدتها اى فى ادعائها انقضاء العدة عند انشائه الرجعة فلو قال راجعتك
فقالت قد مضت عدتى لم تصح الرجعة على الصحيح وقالا انها تصح فلو سكتت ثم اجابت
فقد صحت بالاجماع ان امكن تصديقها بان كان ما بين الحيض الاول والاخبار ما يحتمل
مضى العدة من المدة وهى لغير الحائض ثلثة اشهر وامة نصفها وللحائض حرة شهران وامة
اربعون يوما عنده وتسعة وثلثون واحد وعشرون عندهما لانه يعتبر الحيض عنده خمسا او عشرة
والطلاق آخر الطهر او اوله على اختلاف اهل التخريج والحيض عندهما ثلثة والطهر عندهم خمسة عشر
وزاد شيخ الاسلام ثلث ساعات للاغتسال كما فى الحقائق والمبسوط وجامع المضمرات

و صدقت في بقائها اي بقاء العدة عند اخبار الزوج بالرجعة في العدة فيصح رجعة و صدقت
في تكذيبها اخباره بالرجعة في العدة بلا يمين عليها عنده خلافا لهما فلم يصح الرجعة ولما فرغ عن بيان
ما يتدارك به طلقة او طلقتان من الرجعة شرع فيما يتدارك به الثلث فقال ولا يحل زوجة حرة
على زوجها بعد ثلث من الطلقات ولا زوجة امة على زوجها بعد اثنتين منها فلو اشترى الزوج
هذه الامة لم تحل له وطؤها حتى يطأها اي الحرة او الامة فان كلمة لا كلية او زوج بالغ او صبي
ولو غير حر ومجنونا مراهق اي مقارب للحلم وفي شروط الظهيرية اذا تجاوز عن عشر سنين فلو ناشئا او قارب
الحلم فهو مراهق وقيل هو الذي تتحرك آلته ويشتهي كما في المستصفى وقدر غير البالغ للتحليل بعشر سنين
وان كان الاولى ان يكون حرا بالغا فان الانزال شرط عند مالك كما في الخلاصة فالاولى الجمع بين
المذهبين لانه كالتلميذ لابي حنيفة ولذا مال اصحابنا الى بعض قوله للضرورة كما في ديباجة المصفى والكلام
مشير الى ان الشيخ الكبير الذي لا يقدر على الجماع لو اولج بمعونة اليد يحلل كما في الزاهدي والى انه يكفي غيبة
الحشفة في القبل والى انها لا تحل بدونها ومن الظن الفاسد ان الامام السرخسي ذكر في مبسوطه عن ابن المسيب
انه لم يشترط الا النكاح وعن صدر الشهيد في الفتاوى وغيره ان القاضي لو قضى بالحل بلا وطئ بمجرد النكاح
صح بالاجماع وذلك لان السرخسي اقدم منه بمدة مديدة وانه اجل واعلى رتبة عن ان يروي عن
صدر الشهيد كما دل عليه كلام الفتاوى الكبرى والصغرى وغيرهما فيما نقل عنه وليس في المبسوط سوى ما قال
ان الدخول شرط عند الجمهور وما قال سعيد بن المسيب انه لا يشترط الدخول فغير معتبر ولو قضى به
القاضي لا ينفذ فانه شرط ثابت بالآثار المشهورة ومثله في الهداية والكافي وغيرهما وفي الكشف
وغيره من كتب الاصول ان العلماء غير سعيد اتفقوا على اشتراط الدخول وفي الزاهدي ان ذلك
ثابت باجماع الامة وفي المنية ان سعيدا رجع عنه الى قول الجمهور فمن عمل به يسود وجهه ويبعد
ومن افتى به يعزر وما نسب الى صدر الشهيد فليس اثر في مصنفاته بل نقيضه وذكر في الخلاصة عنه
ان من افتى به فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين فانه يخالف الاجماع فلا ينفذ قضاء
القاضي به وفيه دلالة على ان ما نقل عنه في بعض الحواشي انه نافذ فافتراء عليه كما في الزاهدي فلعل
الظن نشأ عنه اعتمادا على مثل هذه الحواشي نعم قد ذكر فيما الف فاضل من افاضل المعتبر من شرح
هذا الكتاب عن المشكلات ان غير المدخولة تحل بمجرد النكاح واما قوله تعالى فان طلقها
فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ففي حق المدخولة انتهى لكنه لم يوجد في التفاسير والخلافيات
بنكاح فلا تحل بوطء المولى صحيح فانه بالفاسد لم تحل وقيل تحل كما في الخزانة وكيفيته
على وجه لا يقدر على ما ذكر ان تقول المرأة له زوجت نفسي منك على ان امري بيدي
وقبل الزوج او يقول المحلل ان تزوجتك وامسكتك فوق ثلثة ايام فانت طالق فانها

كيفية النكاح



فانها تطلق بمضي المدة كما في خزانة المفتين وحتى تمضي عدة طلاقه اي البالغ او المراهق
او المحلل او عدة موته لانها موطوءة والكلام مشير الى ان الزوج الثاني لو تزوجها ثانيا
في العدة ثم طلقها بلا وطئ حلت للاول بلا مضي العدة كما قال زفر فلو قضى به حاكم نفذ كما في العمادي
والى ان علم الزوج ليس بشرط في التحليل وفي المحيط اذا انكر الطلقات وليس لها بينة ولم تقدر على منعه
كان لها ان تحلل اذا سافر وتجدد النكاح ثم تخلع القلب وقيل تقتل بدواء وقيل لا تقتل
والاثم عليه وجاز النكاح الثاني بشرط التحليل بان يقول المرأة او الزوج الثاني تزوجتك
على ان احللك فالشرط والنكاح كلاهما جائز حتى لو لم يطلقها بعد الوطئ اجبر عليه كما في النظم ويكره
للاول والثاني وحل للزوج الاول هذا عنده واما عند محمد فقد جاز النكاح لكن لم تحل له وقال
ابو يوسف لم يجز النكاح فلا تحل والاول الصحيح والكلام مشير الى انه لو نوى التحليل بالقلب حل
في قولهم جميعا كما في المضمرات والى ان المحلل ليس بشيء واللعن الواقع في الحديث لاشتراط الاجر
عليه كما في الخلاصة والاشبه ان حقيقة اللعن ليست مقصودة بل المقصود اظهار خسة المحلل
بالمباشرة والمحلل له بالعود اليها بعد مضاجعة غيره كما في الكشف وفيه كلام فتامل وان قالت
المطلقة حللت اي انقضت عدتي وتزوجت بزوج آخر ودخل بي وطلقني وانقضت عدتي
والمدة التي ادعت المرأة التحليل فيها تحتمل ذلك كما مر وقد غلب على ظنه اي الزوج الاول صدقها
وذلك لان غلبة الظن بمنزلة اليقين فيما يحتاط فيه من العبادات والحرمة حل للاول
نكاحها سواء كانت ثقة او غيرها والزوج الثاني يهدم اي يبطل ما دون الثلث من الطلقات
فلو طلقت الامة واحدة او الحرة ثنتين فعادت اليه بعد زوج آخر عادت بثلاث والامة
بثنتين عندهما خلافا لمحمد فانهما تعودان اليه عنده بما بقي من طلقة للامة او الحرة وتطليقتين
لها وفيه اشارة الى انه يهدم الثلاث بالاتفاق فلو طلق حرة ثلاثا او امة اثنتين ثم تزوجها
بعد التحليل عادت اليه الحرة بثلاث والامة بثنتين **فصل** الايلاء لغة مصدر
آليت على كذا اذا حلفت عليه فابدلت الهمزة ياء والياء الفا ثم همزة والاسم منه الألية وتعديته
بمن في القسم على قربان المرأة لتضمين معنى البعد منه قوله تعالى والذين يؤلون من نسائهم وشرعا
حلف بعد الكلام مصدرا او اسم تمنع ذلك الحلف في الجملة فلا يرد انه ربما لم تمنع وطئ الزوجة
لا غير الوطئ كما هو المتبادر فلو قال والله لا يمس جلدي جلدك لم يكن موليا لانه يحنث بالمس
دون الوطئ كما في المنحة فلا حاجة الى زيادة ولا يحنث الا بالوطئ على انه لو نوى الوطئ كان موليا
كما قال البقالي واطلاق الزوجة دال على انها اعم من ان يكون في الابتداء والبقاء معا او
في الابتداء فقط فلو آلى من زوجة الحرة ثم ابانها بتطليقة ثم مضت مدة الايلاء وهي معتدة

الايلاء

وقع عليها طلقة كما في الذخيرة لكن في فتح القدير لو آلى من زوجته الامة ثم اشتراها فانقضت مدة لم يقع
اربعة اشهر متوالية هلالية او يومية وتمامه في اجارة الحقائق حرة حال من الزوجة وشهرين امة
عطف على اربعة اشهر حرة وفيه اشارة الى انه لو عقد على اقل من المدتين لم يكن ايلاء بل يمينا
والى ان الوطئ في تلك المدة لازم ديانة ومطالب شرعا فلو لم يطأ فيها لاثم واجبره القاضي عليه
بخلاف ما دون تلك المدة كما في خزانة المفتين والى ان مطلقة البائنة وامته لم تصح الايلاء
منهما والى ان الايلاء نفس اليمين كما في المحيط والكافي والتحفة وغيرها لكن في فتح القدير والنهاية ان الايلاء
منع النفس عن قربان المنكوحة منعا موكدا باليمين بالله تعالى او غيره من طلاق ونحوه مطلقا
او موقتا بالمدة المذكورة وفي شرح الطحاوي ان جميع الالفاظ تكون يمين ايلاء مبهما وفي الاختيار
ان مثل لا اقربك ولا اجامعك ولا اطأك ولا اغتسل فيك من جنابة صريح غير محتاج الى النية
ومثل لا امسك ولا ادخل بك ولا آتيك ولا ابيت معك على فراش كناية محتاج الى النية
وفي النظم لو قصد السقي غير الوطئ صدق ديانة وفي التنفات الايلاء مكروه ولما كان حكم الايلاء
مخالفا لسائر الايمان في البر بين حكمه فقال فان قربها بالكسر وهو لدنو ثم استعير للمجامعة كما في الطلبة
في المدة المذكورة حنث في يمينه بالكسر اي نقضها كما في الطلبة ووجب الكفارة المعلومة
في الحلف بالله اي بذاته تعالى وصفاته وفي غيره اي حلف غير الحلف بالله من الشرط والجزاء
الجزاء فلو قال ان اقربتك فانت طالق او والله لا اقربك تبين بواحدة في الصورة
الاولى ويجب اطعام عشرة او كسوتهم او اعتاق عبد في الثانية ولم يصرح بهما اذ حكمهما وفي النظم
لو قال ان تزوجتك فوالله لا اقربك فانت طالق ثم تزوجها لزم كفارة بالقربان ووقع بائن
بتركه بلا خلاف ويسقط الايلاء ويبطل اليمين كما في الاتمام والا يقربها في المدة بانت
الزوجة بواحدة ثم استانف كلاما بلا عطف على بانت كما ظن وقال ويسقط الحلف
الموقت اي المصرح بمدة او مدتين من التوقيت وهو تعيين الوقت فلو قال والله لا اقربك
اربعة اشهر او ثمانية اشهر ففي الاولى اذا مضت اربعة اشهر ولم يقربها بانت منه بواحدة وسقط
الايلاء لا يسقط الحلف المؤبد اي غير الموقت فيشمل الصيغة وهذا احسن مما في النتف
انه موقت ومؤبد ومجهول نحو والله لا اقربك وحكم المؤبد فلو قال والله لا اقربك او والله
لا اقربك ابدا ولم يقربها في المدة بانت بواحدة ولم يسقط الايلاء وقس عليه غيره لانه تعقد
المدة كلما مضت اربعة اشهر فهكذا فتبين المبانة باخريين اي بطلقتين اخريين
غير الاولى فتعسف من فسر بطلقة اخرى مع طلقة اولى وقال بالتغليب ان مضت
مدة اي اربعة اشهر اخرى بعد نكاح ثان ظرف مضت كالثلثة بعده بلا فئ في اللغة



اللغة الرجوع وفي الشريعة جعل نفسه حانثا في المدة بالوطئ عند القدرة وبالقول عند العجز ثم
مضت مدة اخرى كذلك اي بلا فئ بعد نكاح ثالث وفيه اشارة الى ان الايلاء
لا ينعقد بعد البينونة بلا نكاح فلو كانت المبانة ممتدة الطهر ومضى اربعة اشهر لم تبن في الصحيح
وهو الاصح كما في المبسوط والى ان ابتداء المدة الثانية من وقت النكاح سواء كان النكاح قبل
مضي العدة او بعده وفي الثالثات ابتداؤها من وقت الطلاق ان كان قبله وبقي الحلف
بالله ويترتب عليه حكمه بعد وقوع ثلاث من الطلقات سواء كانت بالايلاء كما مر او بالتنجيز
مثل والله لا اقربك ثم طلقها ثلاثا ولا ايلاء ثابت حكمه بعدها لانه استكمل ما يملكه في هذا العقد
من الثلث فاذا تزوجها بعد زوج آخر فان قربها فيها كفر عن الحلف لبقائه ولا تبين
بالايلاء لانه لا ايلاء ولو عجز المولي عن الفئ الشرعي المذكور بالوطئ ظرف الفئ لمرض
احدهما اي الزوجين مرضا لا يقدر معه على الوطئ في كل المدة او غيره اي المرض كالرتقاء
او صغيرة او غائبة او ناشزة ففيؤه ان يقول فئت اليها او راجعتها او ابطلت الايلاء
فان قدر على الوطئ من فاء بعد قبل مضي المدة المذكورة ففيؤه بالوطئ وبطل
فيؤه باللسان واذا قال لامرأته في غير مذاكرة الطلاق انت علي حرام ان نوى الظهار
فهو ظهار عندهما خلافا لمحمد في الاول الصحيح كما في المضمرات او الطلقات الثلاث فثلاث
كما في الطلاق او الكذب فما نوى اي فهو كذب في ديانة واما قضاء فايلاء كما في المضمرات
وان نوى التحريم او اليمين فايلاء وان نوى الطلاق بائنا او رجعيا واحدا او اثنين
او لم ينو شيئا من الظهار والطلاق والايلاء والكذب فيه اي في قوله انت علي حرام
فبائنة كما في الطلاق ولذا اولما اتى لم يذكره لكن في المضمرات ان لم ينو شيئا فايلاء وفي المحيط
ان المرأة اذا قالته كان يمينا فلو مكنت زوجها كفرت وكذا ان نوى الطلاق او لم ينو
شيئا في قوله كل حل اي كل حلال او حلال الله او حلال خدا اي او حلال ايزد او حلال
المسلمين علي حرام فبائنة بالفاء الزائدة في خبر المبتدأ كذا على مذهب الاخفش وقيل انه
يصرف على الماكول والملبوس والفتوى على الاول كما في المضمرات وعن محمد انه لو نوى الطلاق في نسائه
واليمين في نعم الله تعالى فطلاق ويمين كما في المحيط ولو حلف بالحلال او بالحرمة من لا زوجة له
فتعليق عند ابي جعفر ويمين عند ابي بكر فلو تزوج امرأة طلقت على الاول وكفر على الثاني
وبه نأخذ كما في المحيط **فصل** لا بأس بالخلع بالضم في المرأة وبالفتح في غيرها كما
في الاختيار لكن في المغرب انه بالضم اسم لغة النزع والقطع وشرعا عقد لازالة الزوجية
بما تعطيه من المال كما في الاختيار والايضاح والخزانة والنهاية والمضمرات وغيرها فاستعماله

صورة الخلع

في الطلاق البائن مجاز كما في التحفة وذكر في النتف انه حقيقة في كليهما وفي الفصولين ان الخلع بعوض
وغير عوض متعارف في الاستعمال فيهما اكثر من ان يحصى كما لا يخفى وينبغي ان يقال الخلع لفظ ازال
به ملك النكاح والفاظ الخلع المباراة والتطليق والمبانة والبيع والشراء كما في النتف
وصورته بالعربية ان يقول الزوجة خالعت نفسي منك بكذا فقال خلعت وبالفارسية
خويشتن را از تو بجا بين كه حراست بر تو ونفقه عده خريدم بيك طلاق فقال فروختم
بتو باين شرط وفي الصيد رسالة على انه جاز وكره وذلك لتعارض النصين عند الحاجة
لضرورة اي ضرورة عدم قبول الصلح وفي شرح الطحاوي اذا وقع بينهما اختلاف فالسنة ان يجتمع
اهل الرجل والمرأة ليصلحوا بينهما فان لم يصطلحا جاز له الطلاق والخلع بما صح مهرا من المال
سواء كان معينا فيأخذه لا غير او غير معين معلوم فيأخذ وسطا او مجهول فيرجع عليها
بمهرها كما في النتف والباء متعلق بالخلع والمفهوم ليس بقطعي فلا يلزم ان لا يخلع بما دون
العشرة وبما في بطن غنمها او جاريتها من الولد او ضروع غنمها من اللبن وبخيلها من الثمار
كما في المحيط وغيره وهو اي الخلع طلاق بائن لانه من جملة الكنايات فيشترط النية الا
ان المشايخ قالوا انها لم تشترط هنا لانه بحكم غلبة الاستعمال صار كالصريح كما في متفرقات
طلاق المحيط وفيه اشارة الى اشتراط النية في ظاهر الرواية ويجب عليها اي المرأة بدله اي
الخلع وفيه اشارة الى ان ذلك البدل واجب في الحال لكن التأجيل جائز الى معلوم ومجهول
وكذا الكفالة والرهن به كما في الخلاصة والى ان قبول البدل شرط لوقوع الخلع كما في النظم وكره
تحريما وقيل تنزيها كما في الاختيار اخذه اي شيء من ملكه لقوله تعالى فلا تأخذوا منه شيئا لكن
لو اخذ طاب عند العامة كما في النظم ان نشزت المرأة اي كرهها وكره اخذ الفضل على
قبضته من مهرها على رواية الاصل ولم يكره على رواية الجامع كما في الكافي ولم يفصل الحاكم وقال
اذا اختلعت على اكثر من مهرها فالمشكل يكره ان يأخذ اكثر مما اعطاها وفي الجامع لا يكره كما في النظم
ان نشزت الرجل فلا يكره اخذ ما قبضته منه وان طلق بمال اي قال لها انت طالق
بعوض الف لي عليك او على مال اي على شرط ان يكون لي عليك وقع بائن لانه في معنى
الخلع ان قبلت المرأة المال في المجلس وفيه اشعار بان الطلاق لم يتوقف على اداء المال وان لزم
عليها اداؤه كما في الفصولين وان خالع مسلم او طلق بخمر او على خمر كما في الكافي والاختيار
والفصولين ولم يذكره اعتمادا على ما سبق فلم يختص الحكم بالباء كما ظن او خنزير او دم
او ميتة او غيرها مما لا قيمة له اصلا لا يجب على المرأة للرجل شيء من المال وان قبلت
ثم عطف عليه فقال ووقع طلاق بائن في صورة الخلع وطلاق رجعي في صورة الطلاق ف



فانه لم يجب البدل فان خرج مخرج الكناية فبائن ومخرج الافصاح فرجعي وان طلبت
الزوجة من الزوج ثلاثا من الطلقات بالف وقال طلقتك ثلاثا بالف فطلقها
طلقة واحدة فبائنة تقع بثلث الالف بلا خلاف فلا نقسم اجزاء العوض على اجزاء
المعوض وفي ان طلبت ثلاثا على الف فطلقها واحدة طلقت واحدة رجعية بلا شيء
من الالف للزوج على الزوجة عند الامام وبائنة بثلث الالف عندهما كالاول وان طلبت
ثلاثا بالف او على الف فان طلقها ثلاثا طلقت ثلاثا بلا شيء عنده واما عندهما فيقع
الثلث وواحدة بالف وثنتان بلا شيء وان طلقها ثلاثا بالف طلقت ثلاثا بالف ان قبلت
والا لا يقع شيء عنده واما عندهما فان لم تقبل تقع واحدة بالف والا تقع الثلاث واحدة
بالف والاخريان بلا شيء كما في الحقائق والخلع كالطلاق بمال معاوضة في حقها اي المرأة
فلا تنفرد به فكان من جانبها شرط العقد من فروعه انه يصح رجوعها عن ايجابها قبل قبول
الزوج فاذا قالت اختلعت نفسي منك بكذا او اشتريت طلاقي منك بكذا او اخلعني
على كذا فرجعت عنه قبل قبوله بطل الايجاب ومنها انه يصح شرط الخيار لها اي شرط الزوج
الخيار للمرأة فلو قال خالعتك وطلقتك على كذا على انك بالخيار ثلاثة ايام فقبلت
جاز فبطل الخيار ان ردت في الثلاث وطلقت ان لم ترد فيه ولزم البدل وهذا عنده
واما عندهما فلم يجز الخيار فوقع الطلاق ولزم البدل ومنها انه يقتصر على المجلس اي مجلس
الايجاب فان الايجاب في الامثلة يبطل قبل القبول بالاعراض عنه كما اذا قامت عن المجلس او وجد
ومنها انه لا يصح التعليق بالشرط ولا الاضافة الى الوقت ومنها انه يتوقف على حضور
الزوج حتى لو غاب وبلغه واجاز لم يجز كما في المحيط والخلع كالطلاق كما
يمين اي تعليق للطلاق بقبولها في حقه اي الزوج حتى انعكس الاحكام المذكورة
فلا يصح رجوعه قبل قبولها ولا يصح خياره لنفسه اجماعا ولا يقتصر على المجلس فلا يبطل بقيامه
عن المجلس قبل القبول لكن نبطل بقيامها ولا يتوقف على حضورها بل يجوز اذا كانت
غائبة فاذا اختلعها فلها خيار القبول في المجلس ويصح منه التعليق بالشرط ان جئتني بالف
فانت طالق فيصح الاضافة الى الوقت نحو اذا جاء غد فقد خالعتك على كذا والعبد
والامة في العتق بمنزلتها اي المرأة في الخلع والمولى بمنزلته حتى انه اذا قال العبد للمولى
اشتريت نفسي منك بكذا كان له الرجوع قبل قبول المولى واذا قال المولى له بعت
نفسك بكذا ليس له الرجوع وقس عليه شرط الخيار والاقتصار على المجلس ويسقط الاسقاط
الخلع بلا ذكر المال على ما هو المتبادر وكذا المباراة هي ان يبرئ كل منهما الآخر وقـ

المطرزي انها من البراءة وترك الهمزة فيها خطأ حقوق النكاح عنهما اي الزوجين منها
النفقة المفروضة بالقضاء واما نفقة العدة والولد فلا تسقط الا بالذكر والسكنى
لا يسقط مطلقا ومنها المهر الغير المقبوض فيرد على المختار وان نوى بالخلع الطلاق يقع ولا يسقط
المهر بالاتفاق والمتبادر من النكاح هو الصحيح فان الخلع في النكاح الفاسد لا يسقط المهر واذا
وطئ المنكوحة بهذا النكاح اختلف في سقوطه وكذا اذا ابانت امرأته ثم خالعها في العدة
وفيه اشارة الى انهما لا يسقط شيء ما سوى ما ذكرنا من الديون وعنه انه يسقط كما في الفصولين
وقال محمد لا يسقط شيء الا ما سمياه وابو يوسف مع محمد في الخلع ومع ابي حنيفة في المبارأة وان خلع
الاب صبيته بمالها لغا اي لم يؤثر في شيء الا في وقوع الطلاق فلا شيء عليه من ماله
ومالها وقيل لا يقع الطلاق والاول اصح كما في الهداية وفيه اشعار بان الطلاق لا يتوقف
على اجازتها وقيل يتوقف لا قول الصحيح والمراد بالطلاق البائن اذ الفرقة اذا كانت
بلفظ الخلع فبائن وبالطلاق رجعي كما في العمادي واعلم انه قد اجري لفظ لغا مجرى الفعل
المنفي ليصح الاستثناء وهذا الاجراء في الفاظ محصورة ليس هذا منها كما بين في موضعه وكذا
لغا الا في وقوع الطلاق ان قبلت الصبية المال سواء كان احد العاقدين اباها
او اياها وفي رواية لم يقع الطلاق الا بقبول الاب ولا يجب عليه البدل اذ عبارته في خلعها
كعبارتها في كبرها وفي رواية لم يجب عليه شيء لعدم الضمان ولا عليها لان مالها لا يتبرع
به كما في الكرماني وفيه اشارة الى اشتراط كونها من اهل القبول بان كانت تعرف ان الخلع
سالب والنكاح جالب والى ان لا شيء عليها والى ان العاقد لو كان اجنبيا لم يقع
بلا قبول الصبية والاب وذا بلا خلاف كما في الذخيرة وان خلع الاب صبيته على انه
ضامن اي ملتزم للمال وان في الاصل المتحمل لما على الاصل فعليه اي الاب المال اي
البدل كما على الزوج المهر فيقع الطلاق ولم يسقط المهر كما في الهداية وذكر في الفصولين ان
الاب اذا رأى ان الخلع خير لها بان علم انها لا تحسن العشرة معه وخلعها يسقط المهر عند
مالك ولو قضى به القاضي ينفذ قضاؤه لانه مجتهد فيه

## فصل

الظهار لغة مصدر
ظاهر الرجل اي قال لزوجته انت علي كظهر امي اي انت علي حرام كبطن امي فكنى عن البطن بالظهر
الذي هو عمود البطن لئلا يذكر ما يقارب الفرج ثم قيل ظاهر من امرأته فعدي بمن لتضمين
معنى التجنب لاجتناب اهل الجاهلية عن المرأة المظاهر منها اذ الظهار عندهم طلاق كما في الكشاف
وشرعا تشبيه مسلم عاقل بالغ ولم يصرح به لشهرته فلا يصح ظهار الذمي والمجنون والصبي ما يضاف
وينسب اليه الطلاق من الزوجة لتبين والمعنى مجموع الزوجة حقيقة او حكما كجزء

جزء من الاجزاء الشائع او المعبر بها عن الكل بما يحرم اليه النظر من عضو محرمه اي المحرم نكاحها
مؤبدا سواء كان بنسب او رضاع او صهرية فالتشبيه مخرج لنحو انت امي او اختي او بنتي فانه
ليس ظهارا كما في مبسوط صدر الاسلام والعتابي فلو قال ان فعلت كذا فانت امي وفعل فهو باطل
وان نوى التحريم واضافته مخرجة لما قالت لزوجها انت علي كظهر امي فانه ليس بشيء وعن ابي يوسف
انه ظهار وقال الحسن انه يمين كما في المحيط والنكاح مخرج للاجنبية او الامة ان تزوجتك فانت
علي كظهر امي فانه لم يكن ظهارا الا اذا تزوج الاجنبية او الامة بعد اعتاقها فانه ينعقد الظهار
كما في قاضي خان وغيره والمحرم مخرج لما اذا شبهه بمزنية الاب او الابن فان حرمتها لا تكون مؤبدة
ولذا لو حكم بجواز نكاحها نفذ وهذا عند محمد خلافا لابي يوسف ومدخلها اذا شبهه بظهر امرأة قبل
هذه المرأة او نظر الى فرجها بشهوة فانه ظهار عند ابي يوسف خلافا لابي حنيفة ومدخل لما اذا قال
انت كامي فان التشبيه بالام تشبيه بظهرها وزيادة كما صرح بذلك في المحيط على ان ذكر
الموصول ارد على طريق المثال فبطل ما ظن ان التعريف باطل بوجوه ان من للاولى للتبعيض
او الابتداء ومن الثانية للبيان ولا للتبعيض وبها بينا ان المراد بالموصول دخل فيه في النظم من انه
اذا شبهها بالخمر او الخنزير او الدم او الميتة او قتل المسلم او الغيبة او النميمة او الزنا او الربا
او الرشوة فانه ظهار اذا نوى نحو انت علي كامي وفي النتف ان الظهار مكروه ثم شرع في حكمه فقال
وهو اي الظهار يحرم وطئها ودواعيه اي دواعي الوطئ كالتقبيل والمس بشهوة فلو فعل
استغفر وعن محمد لم يحرم التقبيل الخ اقدم من السفر كما في المحيط وذكر في الظهيرية ان النظر
الى ظهرها وبطنها لم يحرم حتى يكفر سواء كان مؤبدا او مطلقا اما اذا كان موقتا بان قال
انت علي كظهر امي الى سنة فقد حرم الوطئ في السنة قبل التكفير واما بعدها فلا يحرم قبله لانه
سقط الكفارة بمضي الوقت والمتبادر منه ان ليس لها مطالبة التكفير وليس كذلك
فان لها ذلك والحاكم اجبر عليه بالحبس ثم بالضرب وان النكاح باق وان حرمة لا تزول
الا بالتكفير ولذا لو طلقها ثم تزوجها بعد العدة او زوج آخر حرم وطؤها قبل التكفير كما في النهاية
وفي انت علي كامي او مثل امي صح نية الكرامة اي استحقاق البر فلا يقع طلاق ولا ظهار
وصح نية الظهار بان يقصد التشبيه بالام في الحرمة فيترتب عليه احكام الظهار لا غير ونية يقصد ط
الطلاق بان يقصد ايجاب الحرمة فان لم ينو شيئا لغا اي لم يلزم شيء عنده وعند محمد
ظهار وكذا في رواية عن ابي يوسف في الغضب وعنه انه ايلاء فيه كما في المحيط والصحيح الاول
كما في المضمرات وانما قيد بعلي لانه لو لم يقيد به ولم ينو لغا عند الكل كما في فتح القدير وانما قيد بالكاف لانه
لغو بدونه كما مر ومن بعض الظن جعله من باب زيد اسد وانت علي حرام كامي صح فيه ما نوى

من ظهار او طلاق او ايلاء وان لم ينو شيئا فايلاء عند ابي يوسف وفي رواية عنه وظهار عند محمد
وهو الصحيح من مذهبه كما في قاضيخان ولو قال انت علي حرام كظهر امي ونوى الطلاق فظهار عنده وطلاق عندهما
واذا نوى الظهار او لم ينو شيئا فظهار اجماعا كما في الحقايق وفي انت علي او مني او عندي او معي كظهر
امي اذا قاله لنسائه الثلاث او الاربع فهو مظاهر منهن فيجب لكل منها كفارة كما لو ظاهر
من امرأته الواحدة مرارا في مجالس او في مجلس الا اذا اعني بغير الاول فلزم كفارة واحدة كما في المحيط
وهي اي الكفارة تجب غير مستقرة بالعود وحده عند المحققين من اصحابنا وقيل بالظهار
وحده وقال العامة بهما كما في المحيط وغيره اي العزم على وطئها كما قال العامة وعليه الفتوى كما في المضمرات
فان عظم على حرمة بالظهار لم تجب الكفارة وانما قلنا غير مستقرة لان العزم قد يرد عليه النقض كما بدا له
بعد العزم ان لا يطأها ويسقط الكفارة ثم لو اراد احدهما كما في المحيط فتفسير قوله تجب انه يستقر وجوبه
فرع عن ظاهر ومات انه غير صحيح كما ذكرنا وهي اي الكفارة عتق رقبة اي اعتاقها كما في المغرب والرقبة
ذات مرقوق مملوك سواء كان مؤمنا او كافرا ذكرا او انثى كبيرا او صغيرا والمتبادر ان يكون الاعتاق
مقرونا بالنية فلو نوى بعد العتق او لم ينو لم يجز كما في شرح الطحاوي والنكرة في الاثبات قد تعم على انه في معنى
نكرة موصوفة فالمعنى اعتاق كل مملوك الا فائت جنس المنفعة اي البصر والسمع والنطق والبطش
والمشي والعقل ونحوها كالاعمى والاصم الاصلي والاخرس والمجنون فانه لا يجوز وفيه اشعار بجواز
اعتاق الاعور كما في الاختيار وكذلك مقطوع يداه او رجلاه او ابهاماه او ثلاثة اصابع
من كل يد سواهما او يد ورجل كلاهما من جانب بخلاف ما اذا قطعا من جانبين والا المدبر
وام الولد او مكاتبا ادى بعض بدله في ظاهر الرواية ويجوز في رواية الحسن عنه كما اذا لم يؤد شيئا
من بدل الكتابة واعتاق نصف عبد مشترك بينه وبين غيره ثم باقيه اي النصف الباقي بعد
اداء ضمانه اي ما التزمه المعتق الى شريكه وفيه اشارة الى ان المعتق موسر فلا يجوز كما ذهب اليه ابو حنيفة
لانه صار كالمدبر بتاخير عتق الباقي واما عندهما فيجوز لانه عتق كله والى انه لو كان معسرا لم يجز وذا
بلا خلاف تمامه في العتاق واعلم ان المستثنى هو مجموع التابع والمتبوع وقد شاع ذلك فلا تحرج
فيه كما ظن ونصف عبده قبل وطئها ثم باقيه بعد وطئها لانه لم يعتق الكل قبل المس ويجزي عنده واما
عندهما فيجوز لانه عتق الكل والكلام مشير الى انه لو لم يجامع بين الاعتاقين يجوز وذا بالاجماع كما
في الاختيار وان عجز المظاهر عن العتق بان كان فقيرا وقت التكفير وهو حين العزم
الى ان تغرب الشمس من الغروب من اليوم الاخير مما صام فيه من الشهرين فلا يتحقق العجز الحقيقي الا به
كما في شرح الطحاوي ولا اعتبار بالمسكن والثياب التي لا بد له منها فان المعتبر في ذلك الفضل
وعن ابي يوسف انما يعتبر الفضل اذا بلغ نصابا وعن محمد انه يحبس المحترف قوت يوم وغيره قوت

النكرة في الاثبات قد تعم

قوت شهر كما في المحيط صام المظاهر شهرين بالاهلة وان كان كل واحد منهما تسعة وعشرين يوما
وان صام بالايام وافطر تمام تسعة وخمسين فعليه الاستقبال لانه لم يكمل الستين كما في المحيط ولو صام تسعة
وعشرين يوما بالهلال وثلثين بالايام جاز كما في النظم ولاء اي صام متتابعة ليس فيهما شهر رمضان
ولا الايام الخمسة المنهية مجاز حكمي اي المنهي الصوم فيها والنفي من قبيل الحذف والايصال في شيء
كما ظن لانه سماعي وان افطر فيهما يوما او اكثر بعذر او غيره استانف اي ابتدأ الصوم
الكفارة ولم يحسب ما صام الا اذا حاضت فانه لا يلزمها الاستيناف لكنها تصل صومها بايام حيضها
وكذا استانف الصوم ان وطئها اي المظاهر منها ليلا عمدا كما في المبسوط والنظم والهداية
والكافي والقدوري والزاهدي والمضمرات والنتف وغيرها فيجوز قول الامام الاسبيجابي في شرح
الطحاوي او بالليل عمدا او نسيانا لا يليق ان يحمل العمد في كلام الهداية والمختصر على انه قيد اتفاقي كما فعله
صاحب الكفاية ومن تابعه ومن تاييده عدم التفاوت صرح النهاية بذلك او يوما مطلقا اي
عمدا او نسيانا وقال ابو يوسف لا يستانف في الوطء ليلا عمدا او نهارا ناسيا وفيه اشعار
بانه لو وطئ غير المظاهر منها ليلا عمدا لم يستانف وذا بلا خلاف كما لو وطئها يوما مطلقا بلا خلاف
كما في النتف وان عجز عن الصوم لمرض او غيره اطعم ستين مسكينا ولو حكما فيتناول ما اذا اعطى
واحدا ستين يوما وفيه رمز الى جواز التمليك والاباحة في الكفارة لان الاطعام جعل الغير
طاعما وقيد المسكين اتفاقي لجواز صرفه الى غيره من مصارف الزكاة كلا منهم قدر الفطرة
من بر وزبيب نصف صاع ومن تمر وشعير صاع وجاز منوان بر او الكلام مشير الى انه لو اطعم
عن ظهارين ستين مسكينا كل مسكين صاعا لم يجز الا عن احدهما كما قالا وذهب محمد الى انه جاز
عنهما ولا خلاف ههنا لو كانت عن ظهار وافطار لم يجز الا عن احدهما كما في الحقايق والى انه
اذا اعطى كل مسكين مدا من الحنطة ولم يجدهم حتى اعطى مدا آخر فاعطى آخرين لا يجوز او اطعم
قيمته اي اعطى كلا قيمة قدر الفطرة مطعما فيكون من قبيل التضمين الذي هو اكثر من ان يحصى
كما قال ابن جني فهذا اولى مما ظن انه من قبيل حذف اعطى او اطعم بمعنى اعطى مجازا ولما فرغ
من طعام التمليك شرع في الاباحة فقال وان غداهم وعشاهم اي اعطى الستين الغداء
والعشاء بالفتح فيهما اي طعام الغداة والعشي فالغداة من طلوع الى الظهر ومنه الى نصف
الليل هو العشي وفي كلمة الواو اشارة الى انه لا يجوز الغداة بدون العشاء ولا العكس فالمعتبر
الاكلتان اما بغدائين او عشائين او سحورين او غداء وعشاء او غداء او عشاء
وسحور او المستحب ان يغديهم ويعشيهم بخبز معه ادام وفي خبز الشعير خلاف المشايخ ومن جوز
فقد شرط الادام واذا غداهم واعطاهم قيمة العشاء او عشاهم واعطاهم قيمة الغداء

تعريف الغداة

يجوز وفي البقالي فيه روايتان واشبعهم ولو بقليل من الطعام ولذا لو اشبع عشرة بثلاثة ارغفة جاز
وفي جمعية الضميم اشبع رباث واحدا منهم لو كان شبعان لم يجز واليه مال الحلواني وقيل يجوز لانه وجد طعامهم
ولو كان احدهم فطيما او اكبر منه سنا لم يجز او اعطى كل واحد منهم من بر الاصح من بر او منوين
تمر او شعير او يحل احد الجنسين بالاخر وفي البقالي فيه روايتان وفي الاصل انه لا يجوز او اعطى مسكينا
واحدا كل احد شهرين قدر الفطرة او قيمته او غداه او عشاه جاز جزاء الشرط وعنه انه يشترط
لو غدى مسكينا واحدا وعشاه في ستين يوما لم يجز وان اعطاه في يوم واحد قدر شهرين
قدر الفطرة او قيمته ولو بدفعات لا يجوز على الصحيح وقيل بدفعات يجوز وفيه اشعار بان طعام الاباحة
فيه لا يجوز وفي الاكتفاء اشارة الى ان الوطي في خلال الاطعام لا يوجب الاستيناف كذا احكام المحيط
مسائل الطعام وفي اسناد هذه الافعال دلالة على ان المظاهر كان حرا فلو كان عبدا كفر بالصوم
وان اعطاه المولى المال وليس منعه عن الصوم فان اعتق واليسر قبل التكفير كفر بالمال كذا في الكافي
**فصل** من قذف اي اقر بقذفه او ثبت بالبينة قذفه فانه لو انكر ولم يكن لها بينة
سقط اللعان والقذف الرمي البعيد ثم استعير للشتم والعيب في المفردات لكن ما في الصحاح
والاساس والمقدمة ناظر الى انه حقيقة في السب لكن في الاختيار انه لغة الرمي مطلقا
وشريعة رمي مخصوص وهو الرمي بالزنا والنسبة اليه فقد استدرك قوله بالزنا الصريح لا بالكناية
مثل ان يقول يا زانية يا زاني قد زنيت قبل ان تزوجتك جسدك او نفسك زانٍ ان
زوجته بنكاح صحيح سواء دخل بها اولا وفيه رمز الى انه لو قذف اجنبية او مبانة فلا لعان
لكن يحد والى انه لو طلقها رجعية لم تسقط اللعان كما في شرح الطحاوي العفيفة نفسها
صفة بها تعفف على الشهوة وشريعة امراة بريئة عن الوطي الحرام والتهمة به فلا لعان بقذف
الموطوءة بالزنا وشبهته وبالنكاح الفاسد كما في النظم ولا بقذف من لها ولد غير معروف
الاب كما في النهاية وكل من القاذف والزوجة صالح في وقت اللعان ولو حكم القاضي شاهدا
بان يكون مسلما حرا مكلفا ناطقا غير محدود في قذف فيجري اللعان بين الاعميين والفاسقين
لانه جاز قبول شهادتهما بالحكم وانما قلنا في وقت اللعان فان في الهداية الاصل ان اللعان شهادات
مؤكدات بالايمان فلا بد ان يكونا من اهل الشهادة لان الركن فيه الشهادة فمن الظن ان كلام
المص كلام الهداية يدل على اشتراط صلاحية الشهادة حالة القذف وهي شرط حالة اللعان او
من نفى اي ابعد منه عند الولادة او بعدها بيوم او يومين بان يقول ليس مني ولدها اي
زوجته العفيفة وكل صالح شاهد اكما في النتف ولم يذكره لان الاصل اشتراك المعطوف
في القيود وقد طالبت الزوجة به اي بموجب القذف على الاستحلاف وفيه اشارة الى انها



انها لو لم تطلب حقها لم يبطل وان طالت المدة كما في القصاص وغيره من حقوق العباد كما في شرح
الطحاوي والى انه سقط اللعان لو طلبت المراة بعد العدة من الرجعي وبعد الطلاق البائن وكذا
اذا تزوجها بعد هذا الطلاق كما في المحيط وغيره وهذا حيلة لدفع اللعان كما لا يخفى لاعن خبر الموصول
اي شارك القاذف الزوجة في اللعن وهو في الاصل الطرد وشرعا في حق الكفار الابعاد
من رحمة الله تعالى وفي حق المؤمنين الاسقاط عن درجة الابرار واللعان في الشرع شهادات
مؤكدة بالايمان من الجانبين موثقة باللعن من جانبه والغضب من جانبها من الله تعالى وانما سمي به
لانه ليس اللعن الا في اخر كلامه تغليبا او لان الغضب فيها ثم مقام اللعن وهو في جانبه يقوم
مقام حد القذف وفي جانبها مقام حد الزنا ثم شرع في تفسيره فيقول الزوج بامر القاضي بعد
ما ضمتهما بين يديه قائما اربعا من المرات اشهد اي اقسم او اقسم بالله الذي لا اله الا هو
كما في النظم اني اي باني صادق فيما رميتها اي شتمت زوجتي او رميتك به من الزنا
ان قذفت وان قذفت او من نفي الولد ان نفاه ومن الزنا ونفي الولد ان قذف بهما
وفي النظم ثم يقول القاضي اتق الله فانها موجبة يعني لعنة وفرقة وعقوبة فان لم يتق الله
تم الامر ويقول في المرة الخامسة لعنة الله بناء الوحدة عليه وانما اثر الغيبة على التكلم
لانه لا يخلو عن شناعة كما لا يخفى ان كان كاذبا فيما رميتها ان كنت من الكاذبين فيما رميتك
به من الزنا ونفي الولد ثم يقعد الرجل وتقول المراة قائمة اربعا اشهد بالله انه كاذب فيما
رماني او انك كاذب فيما رميتني به ثم يقول القاضي كما مر وتقول في الخامسة غضب الله عليها
ان كان صادقا فيما رماني او ان كنت من الصادقين فيما رميتني به وانما خص الغضب
في جانبها لانها تتجاسر باللعن على نفسها كاذبة فاختير الغضب لتتقي ولا تقدم عليه وانما اثر الغيبة
على الخطاب لانه ظاهر الرواية ولان الاشارة ابلغ اسما التعريف وعن الشيخين انه يحتاج الى لفظ
المخاطبة كما في المضمرات ثم اي بعد اللعان يفرق القاضي بينهما فلا فرقة بمجرد اللعان حتى يجوز الظهار
والايلاء ويجري التوارث بينهما وفيه اشارة الى ان التفريق قبل اكثر اللعان غير موجب للفرقة
والى ان بعده لو سالا ان لا يفرق بينهما لم يلتفت اليه كما في شرح الطحاوي والى انه لو فرق بينهما
بعد لعانه لم يصح لكن في الظهيرية انه صح لانه مجتهد فيه فتبين بطلقة على الصحيح فتجب العدة
مع النفقة والسكنى وهذا عند الطرفين واما عنده فتحرم حرمة مؤبدة كالرضاع كذا في المضمرات
وثمرة الخلاف تاتي في مسائل وينفي القاضي نسب الولد عنه اي يفرق بينهما وينفي الولد عن القاذف
به ويلحقه بامه في صورة القذف بنفيه وعن ابي يوسف انه يفرق ويقول قد الزمته امه واخرجته
من نسبه كما في الهداية ولا يخفى انه ليس بدال على انه اقوى مما في المتن وفي النهاية انه هو الصحيح

كما ظن والكلام دال على انه لو اكذب نفسه ثبت نسبه منه ولو ادعاه غيره لم يثبت نسبه منه لانه الموقوف
فلم لا فيما يحتاط كامتناع قبول الشهادة ووضع الزكاة وحرمة المناكحة كما في الصغرى وان ابى
القاذف عن التلاعن حبس اي جعل في موضع حصين سواء كان سجنا او غيره حتى يلاعن او يكذب
نفسه اي يقر بكذب نفسه في ارتفاع التلاعن فيحد بعد الاكذاب حد القذف فلا قراره بما
يوجبه وان ابت الزوجة عن اللعان حبست حتى تلاعن او تصدقه اي تصدق الزوجة
الزوج فيما رماها به فلا تحد بعد التصديق لكن ينفي نسب الولد عنه ان نفاه فان صلحت الزوجة
شاهدة والزوج لا بان كان عبدا قنا كان او غيره او كافرا بان اسلمت فقذفها قبل عرض
عليه كما في النهاية او محدودا في قذف فلم يلاعن وحد ذلك حد القذف فاربعون سوطا
للعبد وثمانون لغيره والصبي والمجنون ما لم يصلح شاهدا الا انهما ليسا من اهل وجوب الحد فلم يتعرض
لهما وان صلح الزوج شاهدا وهي لا لانها امة قنة او غيرها كافرة يهودية او
نصرانية او مرتدة او مجوسية والزوج مسلم فقذفها قبل عرض الاسلام عليها او محدودة في قذف
او صبية او مجنونة او اخرسا والزوج ناطق او زانية حقيقة او حكما كالموطوءة بشبهة
او نكاح فاسد فلا حد على الزوج ولا لعان لفقد الشرط والمتلاعنان اي المتلاعن
في اللعن تغليبا لا يجتمعان على النكاح ابدا عند ابي يوسف وكذا عندهما قبل زوال العفة
وصلاحية الشهادة واما بعده فيجتمعان كما اشار اليه بقوله وان اكذب نفسه بعد التلاعن
حد حد القذف وحل له لذلك الزوج المحدود نكاحها اي الزوجة الملاعنة وكذا
حل له نكاحها ان قذف غيرها رجلا كان او امراة فحد حدا واحدا لان الحد يتداخل
فيحد قذف غيرها سقط حد قذفها وكذا لو قذفت غيره فحدت وكذا حل النكاح
ان زنت اي وطئت حراما قبل التفريق الملاعنة الغير المدخولة او المدخولة وصورته
ان ترتد وتلحق بدار الحرب ثم تسبى وتقع في ملك غيره فيجامعها فان كان بالزنا لم تبق اهلا
للشهادة فارتفع اللعان مع حكم التحريم اليه اشير في المضمرات ولعل النهاية والكفاية ومن تابعهما
لم يوفقوا الى التامل فيه حيث صرفوا الكلام العام عن ظاهره وحكموا بانه لم يتصور
في المدخولة لان حدها الرجم فحدت ليس فائدة تامة فان نكاحها يحل بحد الزنا
كما ذكرنا ولا لعان ولا حد بقذف الاخرس اي الابكم زوجته ولا بنفي الحمل عنده
بان قال ليس هذا الحمل مني او هو من الزنا وعندهما اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر لاعن
وعن ابي يوسف انه لاعن قبل الولادة والاول الصحيح كما في المضمرات وبزنيت انت وهذا
الحمل منه اي من الزنا تلاعنا للقذف ولم ينتف الحمل عنه ويثبت نسبه منه اذا

حد القذف اربعون سوطا

اذا لم ينفه بخلاف نفي الحمل ومن نفى الولد زمان التهنية والاستبشار بالولد وزمان
شراء آلة الولادة بلا توقيت وقت معين وفي رواية في ثلاثة ايام وفي اخرى في سبعة
اعتبارا بالعقيقة صح نفيه ومن نفاه بعده اي بعد هذا الزمان لا يصح نفيه
ولاعن فيهما اي في الصورتين وهذا عنده وهو الصحيح واما عندهما فقد صح نفيه في اربعين يوما
اذا كان حاضرا واذا غاب فقد صح عنده بعد العلم في مدة التهنية كما ذكرنا وعندهما في اربعين
كما في المضمرات وان نفى اول توامين اي ولدين من بطن واحد واقر بالاخر بالثاني يحد
لانه قذف ثم اكذب نفسه وفي عكسه بان اقر بالاول ونفى الاخر لاعن لانه قذف بالثاني
ويثبت نسبهما اي التوامين فيهما اي في الصورتين كما لو لاعن امراته بالولد وقطع النسب
ثم جاءت بولد آخر من الغد ثبت نسبهما فصل ان اقر زوج بالغ ذو ذكر طويل
بقرينة المقام فيشمل العنين والخصي والشكاك والمسحور والخنثى المشكل والمعتوه والشيخ
الكبير دون الصغير ليس لامراته طلب التفريق قبل بلوغه دون القصير الذكر بحيث لم يصل
الى فرجها فانه لا يكون لها طلب التفريق كما في المنية انه لم يصل اليها اي لم يتمكن من وطي
زوجة بالغة ولو ثيبا في هذا النكاح سواء كان يصل اليها قبله ام لا كما في الخزانة اجله
الحاكم اي لا يمهله الا سلطان يجوز قضاؤه كما في الذخيرة وغيره او قاضي مصر او مدينة
كما في قاضيخان فلا تؤجله الزوجة ولا غير الحاكم سنة من وقت الخصومة بلا مانع مرض او غيره
كما سيأتي قمرية بالاهلة فان المطلقة تنصرف اليها وهو ثلثمائة واربعة وخمسون
يوما اذا كان نصفها كاملة ثلاثين يوما ونصفها تسعة وعشرين وزاد يوم اذا كان سبعة
منها ثلاثين ونقص يوم اذا كان خمسة منها ثلاثين والباقي تسعة وعشرين وفيه اشارة
الى انه لم يعتبر القمرية بالحساب وهو ثلثمائة واربعة وخمسون يوما وثمان ساعات وثمان
واربعون دقيقة وهي مدة من اجتماع القمر والشمس اثنتي عشرة مرة والى انه لم يعتبر الشمسية
وهي مدة مفارقة الشمس نقطة من الافلاك الثامن الى العود اليها وهو ثلثمائة وخمسة
وستين يوما وخمس ساعات وخمس وخمسين دقيقة واثنتي عشرة ثانية برصد بطليموس او تسع
واربعين دقيقة بالرصد الايلخاني وهي اكثر من الاولى بعشرة ايام وربع يوم تقريبا
ومن الثانية باحد عشر يوما تقريبا والى انه لم يعتبر السنة العددية وهي ثلثمائة وستون
والاول ظاهر الرواية كما في الخزانة وغيره وهو الصحيح كما في النهاية وغيره وعليه اكثر اصحابنا
كما في الكرماني لكن في المحيط ان الاعتبار للشمسية عند اكثر المشايخ وفي رواية ابن سماعة
عن محمد رحمهما الله وعليه الفتوى كما في الخلاصة وعن محمد ان الاعتبار للعددية كما في المضمرات

السنة القمرية

السنة الشمسية

السنة العددية

ولا يخفى ان التسمية اولى بحال الزوج ثم العدتية و شهر رمضان وايام حيضها تحتسب عليه منها
اى من السنة لكونها منها لا تحتسب عند محمد ايام مرض احدهما اى الزوجين مرضا لا يستطيع معه على الوطي
وعليه الفتوى كما فى الخزانة وعن الصاحبين انها احتسبت اذا اقل من نصف شهر وعن ابي يوسف
ان ما دون السنة احتسب وقيل يوما ولا يحتسب مدة غيبة احدهما وحجة واحرامها كما فى المحيط فان
اقر انه لم يصل اليها فيها اى فى السنة فرق بينهما اى قال الحاكم فرقت بينكما ان ابى الزوج
عن تطليقها فيشترط للفرقة حضور الزوجين والقضاء وعن محمد انه لم يشترط كما فى المحيط لكن
فى المضمرات وغيره ان الفرقة لم تقع الا بتفريق القاضي فى رواية عن ابي حنيفة وعندهما تقع باختيارها
وهو ظاهر الرواية ان طلبته الزوجة التفريق وفيه اشعار بان حقها لم يبطل بتأخير الطلب
بل بقولها رضيت بالمقام معه وتبين بعد التفريق بطلقة لان دفع الظلم بترك الوطي كاملا
لم يمكن الا به وله كل المهر ان خلا المتصور منه الوطي بها وتجب العدة احتياطا وان اختلفا
فى الوصول اليها قبل التأجيل فادعاه الزوج وكانت ثيبا زائل البكارة بوجه او بكرا فنظرت
اليها النساء بان يمتحن بصب بياض البيض فى موضع البكارة وبيضة الحمامة المطبوخة المقشرة
وقيل بالبول على الجدار فان سال على الفخذ فثيب وفيه تردد فان موضع البكارة غير المبال والاحسن
المرأة العدل فيها كافية وان كانت الاثنتان فى حوط لان الثابت بالضرورة يتقدر
بقدرها كما فى الكرماني وغيره ومن الظن ان اللام ترد الى الجنس اذ هو جمع اراد والجنس
لم يدل على العدد عندنا كما تقرر فقلن بعد النظر انها ثيب ثبت ثيابتها لكن رجحت
وصوله فهى صورة الثيابة حلف الزوج بالله لقد اصبتها فان حلف عليه بطل حقها
فى الفرقة لثبوتها دونهن مع حلفه وان نكل اى امتنع الزوج عن الحلف بالسكوت
او غيره او نظرن اليها فقلن انها بكر اجل سنة فاذا امضت فان كانت ثيبا فاقر
له مع اليمين وان كانت بكرا انظرن اليها فان قلن ثيب حلف فان نكل خيرت كما فى الهداية
والكافى وغيرهما فلا بد من نظرهن مرتين مرة قبل التأجيل ومرة بعده للتخيير كما فى الكفاية
وغيره فكلام المتن غير واف كلام ان رجعن ولو اقر انه لم يصل اليها واجل ثم اختلفا
فالتقسيم هنا اى فيما اذا اجل ثم اختلفا كما مر من التقسيم فيما اذا اختلفا ثم اجل وبطل
هنا حقها بحلفه من قبيل التجاوز فانه متعلق ببطل الاول لفظا وبه وببطل الثانى
معا حيث بطل اى فيما اذا كانت ثيبا او بكرا فقلن ثيب ثم اى فيما اذا اختلفا ثم اجل
كما بطل حقها لو اختارته اى الزوج قبل تمام السنة او بعدها ورضيت بالاقامة معه
وخيرت بتخيير القاضي هنا اى فيما اذا اجل ثم اختلف فان اختارت زوجها او

امتحان البكارة

قامت عن مجلسها او اقامها اعوان القاضي او قام القاضي قبل ان تختار بطل خيارها وان اختارت
الفرقة فقد مر حيث اجل اى فيما تحكم او قلن بكر ثم والخصي اى الذى نزع خصيتاه كالعنين
فيه اى فيما مر من التأجيل ونحوه لبقاء الالة فيمكن الوصول اليها وان لم تحبل والعنين كالسكين
من التعنين او الاسم العنانة هو الذى لا يصل الى النساء كلها او البكر فقط او تعقب الثيب
او البكر لمرض او ضعف او كبر سن او سحر كما فى الكافى وهذا اشتراط المخصي والمسحور وغيرهما مما ذكرنا
كما لا يخفى وفي الخصي المجبوب الذى قطع ذكره فرق بينهما فيشترط حضورهما والقضاء
وفيه اشارة الى انه فرقة بغير طلاق لانه ليس من جهته وقيل بطلاق اذ الحاكم يوقعه والى انه
فرق بين الزوجة والزوج بالغا بالطريق الاولى وانه طلاق بلا خلاف كما فى المحيط وغيره
حالا لانه لا يفيد التأجيل لطلبها والمتبادر من كلامه انها لو تزوجت وهى عالمة بحاله فلا خيار
لها وقيل بهذا فى المجبوب واما فى الخصي والعنين فالخيار كما فى المحيط ولا يتخير احدهما اى احد
الزوجين فى طلب التفريق بعيب الآخر سواء كان فاحشا او غيره كالجنون والبرص والجذام
والفتق والرتق والجدري والجرب والزمانة وسوء الخلق والمرض وغير ذلك سوى العنانة
والجب والخصاء لما مر فالبرص بياض فى ظاهر الجلد يتشائم به والجذام يتشقق به الجلد وينتن
ويقطع اللحم كما فى الطلبة والفتق بالتحريك ضيق الفرج خلقة بحيث لا يدخل الذكر فيه والرتق
بالسكون ما يمنع من دخوله فيه من غدة غليظة او لحم او عظم كما فى المغرب وتخير عند محمد الزوجة
بالثلاثة الاول وبكل عيب لا يمكنها المقام معه الا بضرر

العيوب

## فصل

العدة بالكسر لغة
مصدر يستعمل بمعنى المعدود وشرعا قيل تربص يلزم المرأة بزوال النكاح المؤكد بالدخول
وفيه انه يشكل بام الولد والصغيرة والموطوءة بالشبهة وبالنكاح الفاسد وبالخلوة خلوة صحيحة
وبالمعتدين فانهم اكثر من اربعة عشر رجلا كما فى النظم وغيره مع التسامح فى الحمل فالاحسن
ايام يصير التزوج حلالا بانقضائها لحرة مسلمة او كتابية ظرف لثبوت الخبر للمبتدأ المحذوف
للطلاق اى طلاق الفحل والخصي والمجبوب وغيرها بعد الدخول والخلوة الصحيحة فانه طلقها
قبل الدخول وبعد الخلوة الفاسدة والف فى لعجزه عن الوطي حقيقة لم تجب العدة ولا عجز
شرعي كصوم الفرض تجب كما فى الفتح وذكر فى المحيط انه لا عدة بخلوة الرتقاء وان الطلاق
اعم من الرجعي والبائن بالكناية او الايلاء او اللعان او العنانة او ابائه عن الاسلام
بعد اسلامها او ارتداده عند محمد او غير ذلك والفسخ بعد الخلوة كالفرقة بخيار البلوغ
والعتق وعدم الكفاءة وتقبيل ابن الزوج واباءها عن الاسلام بعد اسلامه او ارتداد
وارتداده عند الشيخين وملك احد الزوجين صاحبه وغير ذلك ثلاث حيض كوامل من

العدة

الطلاق او الفسخ لا من وقت الخبر فلو طلقت في حيضة لم تعد من العدة كام ولد اى كالعدة
لام ولد تحيض ثلاث حيض كوامل فلا عدة على قنة ومدبرة مات مولاها الواطئ او اعتقها
ذلك المولى فلو مات او اعتق وهى تحت زوج او عدته فلا عدة عليها من المولى لزوال فراشه
بالزوج او كامراة موطوءة تحيض ثلاث حيض بشبهة كملك النكاح كمن يستاجرة
فانه تجب العدة عنده خلافا لهما وكمن زفت الى احد من غير امراته او كملك اليمين كجارية ابنه
وابيه وامه او امراته وقال الطحاوي انها تحل له فان الحل موجب للعدة كما في النظم او بسبب
نكاح فاسد كالمتعة والموقت وبلا شهود وغيرها مما ذكرنا وفيه اشارة الى انه لا عدة على الموطوءة
بالزنا ولا على المخلو بها بالشبهة كما في شرح الطحاوي في الموت اى للموت على نحو فذلك الذي
لمتنى فيه والفرقة بقضاء او غيره كما في قاضيخان وهما متعلقان بالموطوءة بهما و العدة لمن
اى لحرة او ام ولد او حرة موطوءة بهما لا تحيض للطلاق او الفسخ او موت مولاها
او اعتاقها او الموت والفرقة لصغر فيه اشارة الى وجوب العدة على الصغيرة
والكن من يجنا لا يطلقون لفظ الوجوب لانها غير مخاطبة وينبغي ان يقال عدة بايد
كما في المحيط وغيره او كبر اى بلوغ الى الاياس او لمن بلغت من حرة ونحوها بالسن
سبع عشرة او خمس عشرة للطلاق ونحوه ولم تحض فانها لو حاضت فان تفتح حيضها
فان عدتها بالحيض الا اذا آيست فح بالاشهر بعده كما ياتي ثلاثة اشهر بالاهلة
اذا اتفق ذلك في غرة الشهر او بالايام اذا اتفق في غيرها عند ابي ح وفي رواية عن ابي يوسف
وعنه وعند محمد اتمام الشهر الاول من الرابع بالايام والبقي بالاهلة كما في المحيط وقاضيخان والنظم
والتتمة والحقائق وكذا في المبسوط فقد اشكل ما في النهاية عن المبسوط ان الخلاف في الاجارة
واما العدة فبالايام بالاتفاق لكن في اجارة الصغرى ان العدة بالايام لا بالاهلة
اجماعا و العدة لحرة مؤمنة او كافرة صغيرة او كبيرة ولو غير مخلو بها للموت من وقته الى وقت
الخبر اربعة اشهر هلالية او يومية كما مر وعشر من الليالي كما قال محمد بن الفضل او من الايام
كما في ظاهر الاصول والاول احوط لزيادة ليلة كما في النظم وغيره لكن زيادتها محل تامل ومال
الى في الكرماني عن بعض الصحابة ان الايام تسعة والاحوط ما في الكافي ان الايام تابعة لليالي
ومن الظن ترجيح الاول بتذكير عشر في قوله تعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا
فان المميز اذا حذف فجاز تذكير العدد ولامة اى قنة او مدبرة او مكاتبة او ام ولد تحيض
وتحلى بها للطلاق والفسخ بوطئ بشبهة او نكاح فاسد للموت او الفرقة حيضتان كاملتان
ولمن اى لامة لم تحض لصغر او كبر تحلى بها للطلاق وغيره او مات عنها زوجها اى

العدة بالايام لا بالاهلة

العدة للموت اربعة اشهر وعشر



اى انفرد عن الزوجة زوجها بموته تحيض او لا تخلو بها نصف ما للحرة اى التى لم تحض او مات
عنها زوجها وهو شهر ونصف شهران وخمسة العدة للحامل قبل وجوب العدة او بعده لحرة
او الامة الموطوئتين ولو بنكاح فاسد للطلاق والفسخ والموت والفرقة والعتق وان مات
عنها زوج صبي لم يبلغ اثنتي عشرة سنة وولدت بعد موته لاقل من ستة اشهر عند ابي يوسف
اربعة اشهر وعشر وعندهما وضع حملها كما ولو سقطا فانه اسم في البطن فلو خرج اقل الولد
رجعى حل للزوج وطؤه وان خرج اكثره بانت فلا تحل وقيل تحل والاول احوط وعن محمد ان
العدة تنقضي بخروج البدن وهو من المنكب الى الالية كما في المحيط ولمن اى لحرة او امة حبلت
اى حدث حملها بعد موت الصبي المذكور في العدة او بعدها بان ولدت بعد موته لستة اشهر فصاعدا
عند العامة عدة الموت اى اربعة اشهر وعشر او نصف ذلك لانها لم تتغير بحدوث الحمل وفيه
اشعار بان العدة لامراة البالغ التى حبلت بعد موته وضع الحمل اذا ولدت لاقل من سنتين
كما في التمرتاشي لكن في الخلاصة وغيره لمن حبلت بعد موت الزوج عدة الموت ولا نسب
يثبت من الصبي الميت في وجهيه اى ثبوت الحمل وحدوثه لان ادنى مدة يثبت النسب
اثنتى عشرة سنة وهو لم يبلغه كما في جامع الصغار وفيه اشعار بانه يثبت من غير الصبي
في وجهيه الا اذا ولدت لاكثر من سنتين فيحكم بانقضائها قبل الوضع بستة اشهر كما في التمرتاشي
و العدة لامراة الفار اى الذى طلقها في مرض الموت للبائن او الثلاث ابعد
الاجلين اى العدتين ثلاث حيض واربعة اشهر وعشر احتياطا وقال ابو يوسف ثلاث
حيض لانها مبانة وفيه اشعار بان امراة الغير الفار لم تتغير عدتها بموته كما في قاضيخان و لامراة
الفار للرجعي واحدا او اثنتين ما للموت من اربعة اشهر وعشر اجماعا و العدة لمن اعتقت
في عدة طلاق رجعي صارت كعدة حرة وانقلبت اليها كانقلاب العدة بالشهور
للصغيرة الى الحيض اذا رات دما كما في الايضاح فاذا طلق امة صغيرة رجعيا فعدتها شهر
ونصف فان رات دما صار عدتها حيضتين فان اعتقت صارت ثلاث حيض فان مات
زوجها قبل انقضائها صارت اربعة اشهر وعشرا فعدة امراة واحدة حظ من اربع عدد و
لمن اعتقت في عدة طلاق بائن واحدا او اكثر او في عدة موت كامة اى كعدة
امة حيضتين او شهر ونصف او شهرين وخمسة بلا انقلاب الى عدة الحرة و امراة آيسة اى
اى بالغة الى خمس وخمسين سنة وعليه الفتوى كما او خمسين سنة وبه يفتى اليوم كما في المفاتيح او ستين
سنة او ثلاث وستين كما في النظم او ثلاثين وعنه انه مفوض الى مجتهد الزمان وقدر بعض بعدم
رؤية الدم مرة وقيل مرتين وقيل بثلاث وقيل بستة اشهر فينقضي العدة بعد ذلك بثلاثة اشهر

امراة الفار

آيسة

مما يحفظ

واليه ذهب مالك فلو قضى به قاض نفذ وكذا الممتدة الطهر وجد اما تجب حفظه كما في الحز وذكر في الزاهدي
انه لو ارتفع حيضها تنتظر تسعة اشهر فان بان بها حبل والا اعتدت بثلاثة بعدها وبه اخذ مالك ويفتى به
بعض اصحابنا واستاذينا للضرورة رأت الدم بعد عدة الاشهر اضافة بيانية اى بعد مضى العدة
والفراغ من اشهرها او لامية اى بعد ايام معدودة من الاشهر الثلاثة تستانف اى ابتدأت
العدة بالحيض ولا يعد من العدة ما مضى منها وكذا رأت الدم بعد الاشهر وفيه اشارة الى انها
لو فرغت ثم تزوجت باخر ثم رأته كان نكاحها فاسدا وعليه العدة بالحيض كما في النظم لكن لو قضى
القاضي بجواز النكاح ثم رأت الدم لم يكن فاسدا والاصح ان القضاء ليس بشرط الجواز كما في
فما رأته من الدم استحاضة وهو الصحيح كما في الخلاصة واليه اشار المص في الحيض فما ذكر ههنا مجرد تنبيه
على الخلاف كما تستانف العدة بالشهور من حاضت حيضة او حيضتين ثم ايست
اى لا يعد من العدة ما مضى من الحيض والطهر فكان الطلاق قد وقع قبل الاياس وهذا لا يخفى على
من الوفاة وذلك منطوق عبارته وعبارة سائر الكتب اجمع كذا كتب وهو منصوص عليه
في متن المبسوط في اخر باب الرجعة فمن الظن التسوية المص الى التوهم القول بان معناه
كما ابتدأ اعتبار العدة بالشهور بعد من العدة ما مضى من الحيض والطهر وتجب على معتدة
الطلاق والفسخ والموت وغيرها وطئت بشبهة من قبل الزوج او الاجنبي عدة اخرى
للوطي وفيه اشعار بانه لو وطئها مبتوتة مقر ٣ بالطلاق لم تستانف العدة وان لم تقربه
تستانف كما في المحيط وتداخلتا اى تداخلت العدتان في دخول البعض من كل منهما في الاخرى
وكان الاول والثانية و وقعا معا في الوقت الثاني فتعتد منه سواء كانتا من رجلين
او من رجل من جنسين كالمتوفى عنها زوجها اذا وطئت بشبهة او من جنس فاذا تم العدة
الاولى انقضى بعض العدة الثانية وعليها ان تتم ما بقي منها فالمطلقة البائن اذا
وطئها الزوج الاول او رجل اخر بشبهة بعد انقضاء الحيضة ثم انقضى حيضتان كانت
للاولى والثانية معا فاذا امضى حيضة كانت للثانية خاصة ولا نفقة فيها لانها عدة
الوطي لا عدة النكاح وكذا اذا انقضى حيضتان ثم وطئها كما في المحيط ويمكن ان تنقضي
العدتان معا كما اذا وطئت معتدة عن وفات بعد ما انقضى شهر منها فحاضت ثلاثا
واخرها لثمنية اشهر عشر وعدة اى ابتداء عدة النكاح الفاسد عقيب تفريقه اى
زمان يصلح لابتدائها بعد التفريق بالموت والقضاء او غيره فلا يشكل كما اذا فرق في الحيض
او بعده بقرينة وطئها ما حرمت الحيض الكوامل او عقيب عزمه ترك الوطي بان يقول
قد تحكى عزمت على ترك وطئها او وطئك كما في الكرماني فيها اي المدخولة واما في غيرها



غيرها فان بتركها على قصد ان لا يعود اليها اصلا كما في المستصفى وفي الكافي ان يشترط
لكون العزم تركا للوطي ان يقول تركتك ونحوه كما ظن وفي مجموع النوازل ان ما في المتن
قول ابي يوسف وفي الفصولين ان ابتداءها من حين التفريق عند الثلاثة رحمهم الله وفيه اشعار
بان ابتداء عدة الصحيح عقيب الطلاق او الموت لانه السبب كما في الهداية لكن في الاسرار
السبب نكاح متأكد بالدخول وما يقوم مقامه وينقضي العدة اى عدة النكاح وان جهلت
الزوجة سببها من الطلاق او الموت او غيرهما فاذا بلغها طلاقه او موته فقد انقضى العدة
من وقته وفيه اشعار بانه لو اقر بالطلاق فقد انقضت من وقته وهذا اذا صدقته والا
فمن وقت الاقرار وهذا في وقت النفقة والسكنى واما في حق التزوج باختها او اربع
سواها فمن وقت الطلاق كما في الكافي وان نكح معتدته نكاحا صحيحا او فاسدا من
طلاق بائن عن نكاح صحيح كما هو المتبادر فلو كان عن فاسد لم يلزمه المهر ولا العدة
بالاجماع كما في الصغرى وطلق قبل الوطي ولو حكما يجب عليه مهر تام عندهما ونصف
مهر عند محمد وزفر ويجب عدة مستقبلة بفتح الباء اى مبتدأة كما في المغرب فلا يعتد
ما مضى منها عندهما ويعد عند محمد فعليها اتمام العدة الاولى كما في الكافي ولا عدة على ذمية
اى كتابية طلقها او مات عنها ذمي عنده اذا كان ذلك منهم تدينا واما عندهما
فعليها العدة وانما تعرض لهما لانه لا عدة على حربية طلقها حربي بالاتفاق وانما
قال ذمي لانه لو طلقها مسلم فعليها العدة ولا على حربية خرجت الينا مسلمة او ذمية
او مستأمنة فالكلام ليس بشرط وانما الشرط الخروج على نية ان لا يعود اليها كما في التمهيد لكن
في نكاح الهداية والمضمرات وغيرهما ان الخروج ليس بشرط لانهم قالوا انها لو اسلمت في دار الحرب
ومضى ثلاث سنين بانت منه ولا عدة عليها عنده خلافا لهما الا الحامل فانه عليها
العدة سواء كانت ذمية او حربية عنده وعنه جواز نكاح الحربية ولا يطأ حتى تضع الحمل
وهو اختيار الكرخي كما في المحيط وتحد اي تترك الزينة وجوبا على فوت نعمة النكاح من احدت
الزوجة احدادا فهي محدة او من تحد بالضم او الكسر حدادا فهي حادة اى امتنعت من الزينة
بعد وفات زوجها كما في الصحاح معتدة البائن بالطلاق او الايلاء او اللعان او
فرقة اخرى كما في المنازع والموت حال كونها كبيرة مسلمة حرة او امة فلا يجب الحداد
على المطلقة قبل الدخول والمطلقة الرجعية والصغيرة والكتابية ويجب على قنة وام ولد
ومكاتبة بانت او ماتت ازواجهن كما في النظم وينبغي ان يقول مكلفة بدل الكبيرة لانه لا حداد
على المجنونة كما في الاختيار وغيره وذكر في السراجية ان المطلقة الرجعية يستحب لها التزين والتطيب

لا عدة على ذمية

ولبس احسن الثياب لترغيب الزوج بترك الزينة ظرف تحد والزينة ما تزينت به المرأة من حلي او كحل
كما في الكشاف فقد استدرك ما بعده ويؤيده ما في الكافي ان المعتدة تجتنب عن كل زينة نحو الخضاب
ولبس المطيب وكذا ما يأتي من المحيط ولبس الثوب المزعفر والمعصفر اي المصبوغ بالزعفران
والعصفر بالضم بالفارسية بليم وكذا لبس القصب والخز وعن ابي يوسف لا بأس بالقصب والخز
الاحمر كما في الاختيار والمراد من الثوب ما كان جديدا يقع به الزينة والا فلا بأس بلبسه لانه
لا يقصد به الا ستر العورة والاحكام تبنى على المقاصد كما في المحيط والدهن بزيت او غيره
ولو غير مطيب والدهن بالفتح والضم والحناء اي الاختضاب به والطيب اي استعماله
في البدن او الثوب والكحل بالفتح والضم اي الاكتحال الا بعذر بان كانت فقيرة لا تجد
الا احدها كالاثواب او اشتكت رأسها او عينيها او اعتادت الدهن او الكحل للمعالجة
او امتشطت بالاسنان المنفرجة لدفع الاذى فانه لا بأس به لانه واجب الدفع شرعا فكيف
تتأسف عليه واما الامتشاط بالطرف الاخر فللزينة فيحرم كما في المحيط لا تحد بترك الزينة
ام ولد معتدة عتق بموت المولى او اعتاقه والعتق مضاف اليه و امرأة معتدة نكاح
فاسد ولا تخطب بالضم هو المراجعة في الكلام ومنه الخطبة بالضم والكسر لكن الضم مختص بالموعظة
والكسر بطلب المرأة معتدة الا تعريضا هو كلام له وجهان من صدق وكذب او ظاهر وباطن
كما في المغرب والتحقيق ان التعريض هو ان يقصد من اللفظ معناه حقيقة او مجازا او كناية
ومن السياق معناه معرضا به فالموضوع له والمعرض به كلاهما مقصودان لكن لم يستعمل
اللفظ في المعرض به كقول المحتاج اليه جئتك لاسلم عليك فيقصد من اللفظ السلام
ومن السياق طلب شيء وحسبك بالتسليم مني التقاضيا وفيه اشارة الى انه لا يصرح بتزوجها
بعد انقضاء العدة مثل ان يقول انكحك اتزوجك بل يقول مثل اريد ان اتزوج
انك لجميلة اني حسن الخلق كثير الانفاق محسن الى النساء والى جواز التعريض لكل معتدة
مع انه لا يجوز للمعتدة الرجعي اصلا وكذا المعتدة البائن كما في النهاية وغيره عن شرح
التأويلات لكن في المختار انه يجوز للمتوفى عنها زوجها اتفاقا ولم يوجد نص في معتدة
عتق ومعتدة وطئ بالشبهة وفرقة نكاح فاسد وينبغي ان يعرض لها ويبين بخلاف
الاخريين ففي الظهيرية لا يجوز خروجها من البيت بخلاف الاوليين وفي المضمرات
انه بناء على الخروج ولا تخرج معتدة الرجعي والبائن اذا كانت حرة مكلفة فاما
الامة فعن محمد انها تخرج بلا امر المولى وكذا الصبية الا اذا كان الطلاق رجعيا فلا تخرج
الا باذن الزوج كما في المحيط والكتابية بمنزلة الصبية كما في فتح وكذا المجنونة والمعتوهة



والمعتوهة والذمية كما في الاختيار وقد مرت معتدة غير الرجعي ويشمل البائن المختلعة في المختار
لو انها اختلعت على ان لا نفقة لها قبل ان تخرج نهارا المعتبر بها والاصح ان لا تخرج كالمختلعة
على ان لا سكنى لها فانها لا تخرج من بيتها الذي كانت تسكنه وقت الفرقة لقوله تعالى ولا تخرجوهن عن
من بيوتهن الاية وفيه اشارة الى انها لا تخرج الى صحن الدار وهذا اذا كانت في الدار منازل
لغيرهم لان صحنها بمنزلة السكة والا فتخرج والى ان المعتدة من النكاح الفاسد سواء في حرمة
الخروج وعن شمس الاسلام ان معتدة الفاسدة تخرج اصلا لا ليلا ولا نهارا ولو اذن
الزوج لان الاعتداد في موضع الطلاق واجب والخروج حرام الا في الضرورة كما في المحيط
وتخرج معتدة الموت للمعاش لانها بلا نفقة في الملوين اي الليل والنهار وتبيت
اي تكون في جميع الليل او اكثره في منزلها وتعتد المعتدة في منزل وجبا وقت الفرقة
اي فرقة كانت و وقت الموت ظرف المنزل الا صفة والا لزم حذف الموصول مع بعض
الصلة ولا دلالة للظرف على المعرف وفيه اشعار بانها لو طلقت غائبة عادت الى منزلها
والتعديين في اختيار المنزل في الوفاة والبائن والزوج غائب اليها وفي الرجعي اليه كما في المحيط
الا ان تخرج المعتدة بان كان المنزل عارية او موجرا مشاهرة وتم ان او اجرة مدة
طويلة فلا تخرج كما في المحيط او ان خافت تلف مالها في ذلك المنزل بالسرق والحرق او الغرق
او خافت الانهدام اي انهدام المنزل وفيه اشعار بانه ان خافت بالقلب من امر البيت
خوفا شديدا فلها ان تخرج كما في فتح او لم تجد المعتدة كراء البيت الذي اجره الزوج
ومات فاجر عليها في مالها فلو لم تجد الكراء تخرج فاذا خرجت انتقلت حيث شاءت الا
ان تكون مبتوتة فتنتقل حيث شاء كما في المختار ولا بد من سترة اي ستر وحجاب بينهما
في البائن واحدا او اكثر وان ضاق المنزل عليهما فالاولى خروجه فجاز خروجها
ولا يجوز ان يجتمعا بدون الستر وكذا الاولى خروجه مع فسقه في الكافي ان كان
فاسقا يخاف منه فلتخرج الى منزل اخر وحسن ان تجعل اي تجعل المرأة بينهما امرأة
ثقة قادرة على الحيلولة والمنع على الوطئ ولو ابانها الزوج واحدة او اكثر او مات
عنها في سفرهما في مصر او مفازة بقرينة قوله وان كانت في مصر فالتفسير بغير موضع الاقامة
ظن وهو من المص وانما قيد بالابانة لانه لو طلقها رجعيا في مفازة وبعدها عن المصر والمقصد
مسيرة سفر تبعته في الذهاب ولو كان البعد عن المصر مسيرة جرت ولو كان بالعكس
رجعت فان كان بعدها عن مصرها الذي انشأت منه او بعدها عن مقصدها الذي
بتوجهها اليه المقصد بكسر الصاد اسم مكان من يقصد بالكسر مسيرة سفر اي ثلاثة ايام ولياليها

وعن الاخر اي المصر او المقصد اقل من مسيرة سفر تتوجه المراة اليه اي الى الاخر الاقل
مصرا كان او مقصدا كذا في النهاية ان كان بينها وبين مصرها اقل من ثلاثة ايام رجعت الى مصرها
وان كان البعد من المقصد اقل من المسيرة والا يكن بعدها كذلك بان كان البعد عن كل منهما
مسيرة سفر او اقل منها خيرت بين الرجوع الى مصرها وبين التوجه الى المقصد معها ولي اي
محرم سواء كان عصبة او لا والعود اي الرجوع الى مصرها في الصورتين احمد واولى من مقصد
لتعتد في منزلته ولو اكتفى بالكلمة لكان كافيا وان كانت قد ابانها او مات عنها في سفرها
في مصر اي موضع اقامة ولو قرية وبعدها عن كل من المصر والمقصد مسيرة سفر بقرينة قوله ثم تخرج
بمحرم لان الخروج الى ما دون السفر يجوز بلا محرم تعتد المراة ثم اي في المصر ولو معها محرم هذا
عنده واما عندهما فتخرج مع المحرم وفي المضمرات والمختار انها ان كانت في مفازة وكل منهما مسيرة
سفر سارت الى ادنى موضع فيه امن وان كانت في مكان تربصت فيه عنده وقالا اذا وجدت
محرما خرجت معه الى ايهما شاءت والا تعتد ثم ثم اي بعد الاعتداد في المصر تخرج المعتدة
منه بمحرم اي بسببه معه وذكر في النتف اذا لم يكن لها محرم اقامت في المصر حتى تنقضي عدتها او تجد محرما
وان وجدت قوما فيهم نساء فامنت على نفسها تتوجه او ترجع معهم

## فصل الحضانة

بالكسر لغة مصدر حضن الصبي اي رباه كما في المقاييس وشرعا تربية الام او غيرها الصغير او الصغيرة
قبل الفرقة او بعدها للام اي لام الصغير ما لم يستغن ونفقتها على الاب حيا وعلى ذي رحم
على قدر الارث ميتا بلا جبر اي بلا اكراه للام على اخذه اذا ابت مطلقا كما ذكره البقالي
وفي الكرماني انها لا تجبر الا اذا لم يكن له ذو رحم محرم فاجبرت وفيه اشارة الى انها اولى
من المحرم وان طلبت اجرا والمحرم لم يطلبه فالاصح ان يقال لها امسكيه او ادفعيه الى المحرم كما
في العيون والى انه يدفع اليها بلا طلبها لكن في الاختيار خلافه وكذا سائر المستحقين للحضانة قد طلقت
اي او وقعت بينهما فرقة سواء كانت بالطلاق او الموت او غيرهما او لا تطلق ثم اي بعد
الام بان ماتت ولم تقبل او تزوجت بغير محرم اقربا اي لام الام وان علت وعن ابي يوسف
ان ام الاب اولى من ام الام ثم ام ابيه اي الصغير وان علت وهذا اولى مما في بعض النسخ من ام
اي الاب لانه يلزم الحذف الى الانثى ثم اخته اي الصغير لاب وام ثم اخته لام ثم
اخته لاب وفي الاختيار عن الخصاف تاخيرها عن الخالة ثم بنت اخته لاب وام ثم لام
ثم لاب ولم يذكره استغناء بالاصل عن الفرع كما هو العادة فكلامه ليس بناقص كما ظن ثم خالته
كذلك اي خالته لاب وام ثم لام ثم لاب ثم بنت خالته كذلك ثم عمته كذلك ثم بنت
عمته فالولاية من قبل الام لانها اشفق وفي المحيط لا حضانة لبنت الخالة والعمة كبنت الخال



الحضانة

---

لخال والعم بشرط حريتهن ظرف الظرف اي للام وغيرها فلا حق في الحضانة لامة اي قنة
ومدبرة ومكاتبة وام ولد لكن اذا اعتقن حرمن كالحرائر وفي المضمرات ان الامة اذا
فارقها زوجها فالحق للمولى وان كان الاب حرا ولا يفرق بينه وبين امه ولا يخفى استغناء الام
عن ام ولد والذمية لا المرتدة كالمسلمة في الحضانة ولد المسلم حتى يعقل اي يدرك دينا
فحينئذ يؤخذ عنها جارية كانت او غلاما لعدم الامن من تعليم الكفر وبنكاح غير محرم من الصغير مجرور
بالاضافة ويجوز نصبه بالمفعولية والفاعل مستحقة الحضانة يسقط منها حقها اي حق الحضانة
فاذا اجتمع النساء المسقطات الحق يضع القاضي الصغير حيث شاء منهن كما في المحيط وبمحرم اي
بنكاح محرم منه لا يسقط حقها كام لصغير تحت عمه اي الصغير ومثل جدة ام الام او
الاب تحت جده ابا الصغير او اباه ويعود الحق اي حق الحضانة اليها بزوال النكاح يسقط
ذلك الحق به اي بذلك النكاح والحسن بزواله فلو لم تقر بالنكاح او اقرت بالبينونة صدقت
كما في المحيط ثم اي بعد فقد النساء المذكورات الحضانة للعصبات على ترتيبهم في الارث فيقدم
الاب ثم الجد ثم الاخ لاب وام ثم لاب ثم بنوه كذلك ثم العم ثم بنوه واذا اجتمع مستحقوا
الحضانة في درجة فالاورع ثم الاسن كما في الاختيار لكن لا تدفع صبية اي لا تدفع القاضي
صبية لا صبيا الى عصبة غير محرم الا اذا لم يوجد محرم فتدفع الى الافضل موضع كمولى العتاقة
وابن العم ولا يدفع صبي وصبية الى عصبة فاسق ولو محرما كما في الكافي ماجن اي شخص
لا يبالي بما صنع وبما قيل له كما في المغرب ولا تخير في المقام مع ايهما شاء طفل مميز ولا يخير
الى سبع سنين كما في الحقائق وفيه اشعار بانه يخير اذا بلغ كما في الهداية والطفل الصبي من الولادة
الى الاحتلام الا انه مما يستوي فيه المذكر والمؤنث كما في المغرب والام والجدة اي ام الام
او ام الاب احق به اي الابن الصغير حتى ياكل وحده ويشرب وحده ويلبس
وحده ويستنجي اي يمكنه ان يفتح سراويله عند الاستنجاء ويشده بعده كما في الكرماني وحده
حال او ظرف وقدره ابو بكر الرازي بتسع سنين والخصاف بسبع وعليه الفتوى كما في الخزانة وغيره
وهما احق بالبنت الصغيرة حتى تحيض او تبلغ بالسن وفي النظم حتى تصير بنت اربع عشرة
سنة وروى هشام عن محمد انهما احق بها حتى تشتهي اي تبلغ حد الشهوة كما في النكاح
وهو المعتمد علا انه لما يفتى به لفساد الزمان اي اهل الزمان وغيرهما اي الام والجدة
ممن يستحق الحضانة احق بالبنت حتى تشتهي وقيل حتى تستغني عن الخدمة واذا استغنى الولد
عند واحدة منهن فالاولى اقربهم تعصيبا فالاب ثم الجد فالاقرب كما في الاختيار ولا تخرج
امراة مطلقة انقضت عدتها بولدها اي لا تخرجه من بلد الى اخر الا الى وطنها الذي

لا يسقط الحق ...

الحضانة تسع ... وعليه الفتوى

اقل مدة الحمل

نحوها فيه فلا تخرجه الى بلد ليس وطنا لها وان وقع النكاح فيه في رواية الاصل وتخرجه في رواية الجامع
الصغير والاول الاصح ولا الى وطنها الذي لا عقد فيه فيلزم ان لا تخرجه الى بلد ليس وطنا لها ووقع
النكاح فيه الا ان يكون قريبا بحيث لو خرج الزوج الى الولد امكنه ان يبيت اهله وحكم القريتين
كالبلدين ولها ان تخرجه من القرية الى البلد القريب للتأديب دون العكس لانه اذا وقع العقد
فيه لان اهل الكفور اهل القبور ولا تخرجه الى دار الحرب اصلا كما في الكافي وهذا اي السفر
بالولد الى الوطن للام فقط فلا تخرجه للاب الآن يستغني ولا غيره ممن يستحق الحضانة نظرا
للصغير **فصل** اقل مدة استقرار الحمل بالفتح اي حمل المرأة حملا في البطن من الولد
ستة اشهر يومية فان عشرين ومائة لنفخ الروح وستين لصلب الاعضاء كما صح في الحديث فلو جاءت
بولد لاقل من ستة اشهر من وقت النكاح لم يثبت نسبه لتيقن العلوق قبل النكاح كما في الكافي واكثرها
كثيرا سنتان وغالبها تسعة اشهر فتثبت من زوجها نسب ولد الزوجة معتدة الطلاق
الرجعي وفيه اشعار باشتراط النكاح الصحيح له مع ان الفاسد كالصحيح في ذلك الا انه اعتمد على ما مر
في النكاح والنسب اشتراك من جهة احد الابوين كما في النكاح وان جاءت به اي بالولد
لاكثر اي بعد الاكثر من سنتين من وقت الفرقة لاحتمال العلوق حرا في العدة بامتداد
الطهر ما لم تقر المعتدة ظرف تثبت بانقضاء العدة فلو اقرت به في مدة محتملة الانقضاء
ثم جاءت به لستة اشهر فصاعدا لم يثبت نسبه فيثبت الرجعة بوطئه فان الظاهر
انتفاء الزنا والحكم ببقاء النكاح اسهل من الحكم بانه ثم فلا تساهل في التفريع كما ظن وان جاءت
به لاقل منهما اي السنتين لا يثبت الرجعة لاحتمال العلوق قبل الفرقة ويثبت نسب
ولد امرأة مبتوتة اي مختلعة او مطلقة باين او ثلاث واصل مبتوتة اي مقطوعة
من النكاح او مبتوت طلاقها ولدته لاقل منهما اي السنتين من وقت البينونة ما لم تقر بانقضاء
العدة فانه قيد في المعطوف عليه فلو اقرت به ثم ولدت لاقل من ستة اشهر يثبت نسبه
لانها اخطأت في الاقرار وان ولدت لاكثر فلا كما في الكافي والمتبادر ان تكون مدخولة
والآفان ولدت لستة اشهر فصاعدا لم يثبت اذ العلوق متوهم وان ولدت لاقل ثبت
للعلم بالعلوق كما في مبسوط صدر الاسلام لا يثبت نسب ولد مبتوتة ولدته لتمامهما لتيقن حدوث
الحمل بعد الفرقة كما في الهداية والكافي لكن في المحيط وشرح الطحاوي والايضاح وشرح الاقطع
وغيرها انه تثبت نسبه بلا دعوة وبه يشعر قوله اكثرها سنتان الا بدعوة بالكسر بان يدعي
الزوج انه ولده فحينئذ يثبت نسبه كما في الهداية والكافي لكن في شرح الطحاوي ان الدعوة شرط
في الولادة لاكثر منهما وهل يحتاج الى تصديقها فيه واختلف والكلام مشير الى ان المرأة لو كانت



النفقة

الكسوة

السكنى

كانت امته لم يثبت نسبه بلا دعوة فلو عزل عنها وولدت فان ظن انه منه لم ينفه كما في المحيط
ويحمل ثبوت النسب بالدعوة على وطئها بشبهة وظن انه جائز في العدة ظرف الوطي وفيه
دلالة على انه ليس بزنا وقيل انه زنا سقط حده بادعاء الشبهة وقيل انه محمول على انه تزوجها
آخر كما في مبسوط صدر الاسلام واذا جحد الزوج وانكر ولادة زوجته مدخولة كانت او كتابية
حرة او امة تثبت الولادة بشهادة امرأة واحدة حرة عدل كما هو المتبادر
فلو نفاه لاعن والزوجة تشير الى انها غير مطلقة فلو طلقها ولو رجعيا لم يثبت نسبه بشهادتها
الا اذا كان الحبل ظاهرا او اقر بالحبل وهذا عنده واما عندهما فيثبت بشهادة مطلقها
كما في المحيط والشهادة دالة على انه لم يثبت بدونها والصحيح انها لم تشترط كما في الكافي
**فصل** تجب اي تفرض النفقة لغة اسم من الانفاق والتركيب دال
على المضي بالبيع نحو نفق البيع نفاقا اي راج او بالموت نحو نفقت الدابة نفوقا اي ماتت
او بالفناء نحو نفقت الدراهم نفقا اي فنيت كما في المفردات وشريعة ما يتوقف عليه بقاء
شيء من نحو مأكول وملبوس وسكنى فيتناول نحو العبيد فان مالكه مجبور على الانفاق عليه لا النفاق
وكذا البهائم عند ابي يوسف واما عند غيره فيفتى به ديانة واما العقار فلا يفتى به الا ان
تضييعه مكروه كما في المحيط وغيره وقال محمد سألت محمدا عن النفقة فقال انها الطعام
والكسوة والسكنى كما في الخلاصة وذكر في فتاوى قاضيخان ان النفقة الواجبة هذه الثلاثة الا ان كثيرا
منهم المصنف رحمه الله ذهبوا الى انها الطعام فالخبز مع اللحم اعلى ومع الدهن اوسط ومع اللبن ادنى
وذا غير لازم لاختلاف الاحوال كما يجيء والكسوة بالضم والكسر اللباس كما في المغرب وغيره او
اللباس كما في التاج وغيره وفيه تردد وقدر بدرعين وخمارين وملحفة وسراويل وجبة كلاهما
في الشتاء لكنه لا يلزم لتغير الاوقات والسكنى اسم من الاسكان لا من السكون كما في الصحاح
فتسكن في بيت يجب على الزوج لكنه بين جيران صالحين كما يأتي وهذه الاسماء ان حملت
على المعنى المصدرية فلا يحتاج الى تقدير نحو الاداء على الزوج اي رجل حرا او عبد بنكاح صحيح
كما هو المتبادر فلا نفقة في الفاسد ولو كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطي لان
سبب الوجوب الاحتباس بحيث يتهيأ له الاستمتاع بها وطئا او دواعي فانه يعجز عن الاكتساب
ثم الانفاق للعرس بالكسر اي للاجل امرأة الرجل كما في الصحاح والمغرب وغيرهما فلا يتناول
الصغيرة مسلمة او كافرة موطوءة او غيرها حرة او امة ولو غنية كبيرة او صغيرة توطأ
اي تصلح للوطي في الجملة بلا منع نفسها عنه فتجب نفقة الرتقاء والقرناء او غيرهما مما لا يمنع
الوطي ولا اعتبار لكونها مشتهاة على الصحيح بقدر حالهما اي الزوجين وعليه الفتوى كما في الهداية

وذكر في الخزانة انه يقدر بحالها فينفق بقدرها تقدر وان في دين عليه لكن في ظاهر الرواية انه يقدر
بحاله وهو الصحيح فيوجب بقدر طاقته وان كانت مفرطة اليسار كما في المضمرات في الموسرين من الزوجين
نفقة اهل اليسار كلسوتهم واليسار اسم من الايسار الاستغناء وفي المعسرين نفقة العسار
اسم من الاعسار الافتقار يستعمله بعض اهل العلم الا انه غير مسموع كما في الطلبة وقال المطرزي انه خطأ
محض وكانه ارتكبوه لمزاوجة اليسار لكنه ليس في اختيار غير الواضع وفي الزوج الموسر والزوجة
المعسرة بين الحالين اي بين اليسار والعسار وفي عكسه اي عكس ذلك بان كانت موسرة
والزوج معسرا بين الحالين اي نفقة الوسط دون نفقة الموسرين وفوق المعسرين لما عرف
في الشرع والاطلاق مشير الى ان القدر المعين من النفقة غير لازم لاختلاف الطباع والرخص
والغلاء فيقدر ما يكفيها بقول عدل عينا او قيمة وفي الاصل نفقة اليسار كل شهر ثمانية دراهم نفقة اليسار
او تسعة والعسار اربعة دراهم او خمسة ولو كان احدهما معسرا فخبز البر وباجة او باجتان في
كل شهر وقال السرخسي انه غير لازم وقيل في المحترف كل يوم وفي التجار كل شهر وفي الدهاقين كل سنة
كما في الزاهدي والى ان الزوج يلي الانفاق فلا ضرورة الى القاضي الا اذا قدرها لا يكفي فان لم تكف
ان يزيد على فرضه وينقص عند الغلاء والرخص والمستحب ان يطعمها ما ياكله لانه مما هو من حسن المعاشرة
والاكتفاء مشعر بان الكسوة كالنفقة فيما ذكرنا ولذا لو هلكت قبل مضي الوقت لم يقض
عليه بغيرها حتى يمضي كما في المحيط وذكر في الخلاصة ان هذه الكسوة في النساء ستة اشهر وفي الصبي
اربعة اشهر ولو كانت العرس هي في بيت ابيها بلا طلب الزفاف وقال بعضهم بلغ انها لا تستحق
اذا لم تزف اليه والفتوى على الاول فلو امتنعت عن الانتقال اليه لاستيفاء مهرها المعجل كان
لها النفقة كما في المحيط او مرضت اي حدثت لزوجة في بيت ابيها حرض في بيت الزوج فينفق
عليها في بيته الا ان يتطاول فيسقط لانها صارت كصغيرة فان قلت لا فائدة للظرف
لانها لو مرضت في بيت الاب ثم زفت الى بيت الزوج مريضة قالوا لها النفقة كما في فتح
قلت الاحالة على الغير مشعرة بالضعف والخلاف مع انه روي عن ابي يوسف لا نفقة لها ان كانت
لا تطيق الجماع وفي الفصولين انهم قالوا انما تجب النفقة للمريضة في بيته ان يمكن من الانتفاع
بها بوجه والا فلا نفقة لها والاكتفاء بالنفقة دليل على انها لا تستحق ثمن الادوية كما في المحيط
لا تجب النفقة لناشزة مادامت على تلك الحالة ثم وصفها على وجه الكشف فقال خرجت
الناشزة من بيته خروجا حقيقيا او حكميا بغير حق واذن من الشرع فمن الناشزة ما اذا منعت ما وجوه الناشزة
نفسها لاستيفاء المهر بعد ما سلمتها كما قالا وليست بناشزة عنده وما اذا كان الزوج ساكنا
في منزلها فمنعته عن الدخول عليها فانها ناشزة كما في فتح وما اذا اسلمت نفسها بالنهار



بالنهار الا اذا امتنعت ليتحول الى منزله او يكتري لها منزلا فح لا تكون ناشزة كما في فتح وما اذا
اذا اسلمت نفسها بالنهار او بالليل فقط فلا نفقة للمحترفات لم تكن مع الزوج الا بالليل
كما في الزاهدي وما اذا ابت ان تتحول معه الى منزله او بلد يريده وقد اوفى مهرها فلو سكنها في ارض
الغصب فامتنعت منه ليست بناشزة كما في المحيط وبما ذكرنا في اثناء المسائل ظهر فائدة القيد
و لا لزوجة محبوسة بدين وان لم تقدر على ادائه او زفت او فرضت لها لان الاحتباس
لا يفوت من جهة الزوج وهذا عندهما خلافا لابي يوسف وفيه اشارة الى انه لو حبست بدين قدر
على ادائه او بغير حق فلها النفقة والى انها لو حبست ظلما وجب وهذا عند ابي يوسف خلافا لهما
وهو الصحيح كما في المحيط فالاحسن الاداء ترك الدين و لزوجة مريضة في بيت احد الابوين
لم تزف الى بيت الزوج او لم تزف اليه او زفت وقد خرجت الى بيت احدهما زيارة وهي
بحال يمكن ان تحمل في محفة او غيرها الى بيته والا فلها النفقة كما في المضمرات وذكر في المحيط اذا
مرضت في بيت الاب مرضا لا تقدر على الوطئ ولم تزف الى بيت الزوج الا انها لا تمنع
نفسها عنه بغير حق وجب النفقة و لزوجة مغصوبة كرها وعن ابي يوسف لها النفقة
والاحسن ترك القيد فانها ليست واجبة اذا رضيت به وحاجة اي حال كونها لا تكون
معه اي الزوج حج الاسلام قبل تسليم النفس او بعده كما ذكره الخصاف وقال القدوري لو حجت
بها ثم حجت مع محرم فلها النفقة عند ابي يوسف خلافا لمحمد وفيه اشارة الى ان لا نفقة
لمدة الذهاب والمجيء لكن يعطيها نفقة شهر لان الواجب عليه نفقة الحضر وهي تفرض شهرا فشهرا
وعن ابي يوسف اذا ارادت حجة الاسلام يؤمر الزوج بالخروج معها وبالانفاق عليها
كما في المحيط وينبغي ان لا نفقة في حج النفل بالطريق الاولى ولو كانت حاجة معه
اي الزوج فلها نفقة الحضر لا السفر فما زاد على نفقة الحضر يكون في مالها لانه بازاء منفعة
لها ولا الكراء اي اجرة الابل ونحوها وان كان في الاصل مصدر كاري وقال في الموضعين
لنفي الجنس ملغاة او للعطف وما بعدها فيهما مرفوع محذوف المضاف في الاول الا انه اوفى الاولى
للعطف وما بعدها مجرور وفي الثاني لنفي الجنس ملغاة وما بعدها مرفوع فان منهم من جوز
ذلك في المعرفة مع عدم التكرير ومن الظن تقديره لا ما هو قيمة في السفر ولا اي ليس لها
الكراء عليه لانه يلزم منه عمل لا العاملة ليس حذف اسمها وحذف الموصول مع بعض الصلة وحذف
حرف جر ليس بقياس مع كثرة الحذف بلا ضرورة و يجب عليه موسرا نفقة خادم ولو صغيرة
قادرة على الخدمة ونفقتها انقص من نفقة الزوجة والمعتبر الكفاية ويدخل فيه الكسوة
قميص وازار ومكعب او كساء رخيص وخف لا خمار واحد لا اثنين خلافا لابي يوسف

الا اذا كانت من بنات الاشراف فانه يجبر على نفقتها له فقط فلا يجبر عليها اذا لم يكن للزوجة خادم
وفيه اشعار بانه يشترط للاجبار على النفقة كون الخادم مملوكا له كما في بعض المعتبرات وقيل
عليه نفقة الخادم ولو حرا وهذا اذا كانت الزوجة حرة فاما اذا كانت امة فغير مجبور له
واعلم ان نفقتها لم تجب الا اذا فرغت على اعمال البيت كما في المحيط لا يجب عليه نفقة خادم واحد
له معسر في الاصح من الروايتين وهو رواية الحسن عن الامام لان الخادم لزيادة الزينة وذلك
في حال اليسار وقال محمد عليه نفقة خادم كما في المحيط ولا تفرق بينهما اي الزوجين بعجزه
اي بسبب عجز الزوج عنها اي النفقة من ماكول وملبوس ومسكن فلو اختصمت معه لها لا يباع
مسكنه وخادمه لانه من اصول حوائجه وهي مقدمة على ديونه وقيل يباع ما سوى الازار الا في البرد
وقيل ما سوى دستين من الثياب واليه الحلواني وقيل دستين واليه السرخسي ولا يباع عمامته
كما في المحيط وتؤمر اي يامر القاضي اياها بعجزه عنها بقرينة العطف بالاستدانة اي باستقراض
ما فرض القاضي لاجلها عليه من النفقة عليه اي على الزوج ليؤديه عند اليسار كما ذكره المص
واليه يشير كلام المغرب لكن التوكيل بالاستقراض لم يصح على الاصح كما يأتي فالاصح ما قال الخصاف
انه يشتري بالنسيئة لتقضي من مال الزوج فرب المال يرجع عليه كما يرجع على الزوجة بخلاف
ما اذا فرضها ولم يامر بالاستدانة فانه لا يرجع الا على الزوجة ثم هي على الزوج وفيه اشارة
الى انها لو استدانت بغير الفرض لم ترجع عليه كما في التحفة والى انها لا ترجع عليه الا بالتصريح بالاستدانة
عليه وقال ركن الائمة ان نوتها بها فلو لم تنو لم ترجع بها كما في الزاهدي والاكتفاء مشير الى انها
اذا امرت بالاستدانة ولم يقرضها احد وطلبت من القاضي التفريق لم يفرق بينهما وقال الشافعي
يفسخ منهما كما اذا عجز عن ايفاء المهر المعجل قبل الدخول فطلبت التفريق لكن لو فرق القاضي
الشافعي نفذ قضاؤه عند الكل وان فرق القاضي الحنفي بلا اجتهاده ففي نفاذه روايتان
وهذا اذا كان الزوج حاضرا فاما اذا كان غائبا فلا ينفذ على الصحيح كما في الحقائق وغيره
وذكر المصنف ان مشايخنا استحسنوا ان ينصب القاضي نائبا شافعيا فيفرق للضرورة ومن فرضت
مجازا اي نفقة زوجته نفقة العسار لعساره اي لاجل عساره او وقت اعساره
فايسر اي صار موسرا تمم القاضي بالفرض عليه نفقته ان طلبت الزوجة نفقة
اليسار فيعتبر حاله في كل وقت كما في الكافي وغيره وفيه رمز الى ان من فرضت ليساره ثم اعسر
تمم نفقة عساره ان طلبت لانه اذا تبدل حاله فلها المطالبة بقدرها كما في الاختيار
لكنه اختاره ضعفه في الانفع فانه اعتبر حالهما ثم وحاله ههنا كما لا يخفى ولا تسقط نفقة
الزوجة ماكولة او ملبوسة في مدة مضت ولم تصل اليها اما بعجزه او بغيبته او حبسه



غيبته بلا حبس او غيره الا اذا سبق فرض قاض بالنفقة مع الاستدانة اولا او رضيا بشيء
معلوم منها لكل شهر او سنة فان ولاية عليه اقوى من ولاية القاضي عليه فتجب النفقة
المفروضة او المرضية لما مضى من زمان الفرض او الرضا ما داما حيين فان مات احدهما
بعد احد هذين او طلقها قبل قبض من الزوج شيئا منها ظرف الفعلين سقط بالموت
او الطلاق المفروض بالقضاء او الرضا من النفقة لانها صلة ساقطة باحدهما قبل
قبض كالهبة وفي خزانة المفتين ان المفروضة لا تسقط بالطلاق على الاصح وفيه اشعار
بانها لو لم تتعين باحدهما تسقط بالطريق الاولى كما في المحيط الا اذا استدانت بامر قاض
فانها لا تسقط بالموت والطلاق وفي الخلاصة ان في سقوط المستدانة بالموت روايتين
والصحيح انها لا تسقط كما في المحيط ولا تسترد عند الشيخين معجلة مدة اي نفقة عجلت
في ادائها المدة مات احدهما قبلها اي قبل مضي تلك المدة فلم يرجع الزوج عليها ولا على تركتها
بنفقة ايام خالية عن الزوجية وقال محمد تسترد نفقة تلك الايام عندها ان بقيت وقيمتها
ان هلكت فان هلكت لا تسترد بلا خلاف وعنه تسترد نفقة شهر لا اكثر كما في المحيط
ونفقة عرس القن المأذون بالتزوج عليه اي القن والعرس اعم من الحرة والمكاتبة
وام الولد والقنة الا ان فيما سوى الاولين يشترط التبوئة لوجوب النفقة كما يأتي
ويدخل في القن المدبر والمكاتب تغليبا الا انهما لا يؤديان النفقة من كسبهما كما في المحيط
ويباع القن لا غيره فيها اي في النفقة المفروضة او المرضية الا ان يفديه المولى
او يموت او يقتل مرة بعد مرة اخرى فاذا اجتمع عليه نفقة بخمسين مثلا بيع فيها ثم اذا
اجتمع مرة اخرى بيع اخرى بها وثم لان النفقة يتجدد وجوبها بمضي الزمان فهو حكم دين
حادث كما في شرح ادب القاضي والمحيط وغيرهما وقد بعد ما صوره المص من انه اذا فرض القاضي
عليه الف درهم مثلا فبيع بخمسين وهي قيمته والمشتري يعلم ان عليه دين النفقة يباع مرة اخرى
فانه لم يوجد اصل يستنبط منه على انه ينبغي ان يسقط ما بقي من البيع الاول الى العتق او بالكلية
كما في الموت ولا يزيد علم المشتري على علم البائع لا يوجد شيء منه فكيف يؤخذ البائع من المشتري
ويباع في دين غيرها اي غير النفقة يباع مرة واحدة لانه لا يتجدد بمضي الزمان فاذا
بيع في المهر مرة وبقي شيء منه اخر الى العتق ويجب عليه سكناها اي اسكان زوجته
في بيت اي في مكان يصلح مأوى للانسان حيث احب لكن بين جيران صالحين سيما
اذا كان ممن يتهم بالايذاء ليس فيه احد من اهله من الضرة او ذي رحم محرم منه كوالديه
واخته وفيه اشعار بان له ان لا تسكن مع ضرتها وام ولده كما في المحيط وقال محمد بن

سلام له ان يجمع بينهما كما في الزاهدي وفيه ايضا ان امكنه ان يجعل لكل واحدة بيتا فلها طلب
ذلك والا فلا وفي الملتقط كره وطؤها وفي البيت نائم او مغمى عليه وصبي عاقل ولو كان ذلك
الاحد ولده اي الزوج من غيرها اي الزوجة لمعاداة بينهما غالبا الا برضاها اي
بان ترضى ان يكون معها من اهله لانه حقها وبيت مفرد معين من دار للزوج مشتمل
على بيوت له اي لذلك البيت غلق بالتحريك ما يغلق ويفتح بالمفتاح كفاها لحصول
المقصود وفيه رمز الى انه لو جمع بينها وبين ضرتها او احد من اهله في دار فيها بيوت واعطى كل
واحدة بيتا على حدة ليس لها ان تطالبه بمكان آخر والى انه لو لم يكن له الا بيت واحد كان
لها ذلك كما في الاختيار وله اي للزوج منع والديها وولدها وغيرها من الاقارب حال
كون ذلك الولد من غيره اي غير ذلك الزوج ولينبئ بصفة والا يلزم حذف الموصول مع بعض
الصلة من الدخول عليها لان المكان ملكه كما في الكافي وفيه اشعار بانه ليس له المنع من كلام
الغير لا من النظر اليها عطف على من او للنفي الجنس اي لا منع منه او للنفي اي لا يمنعون من النظر
ومن الكلام اي التقدير ليس منعهم من النظر كما ذكرناه سابقا ومن كلامها متى اي في اي
وقت شاؤا اذ لا ضرر فيه والمنع قطيعة الرحم وقيل لا يمنعون من ذلك في الكلام وانما يمنع
من القرار لانه الفتنة كما في الهداية وقيل لا يمنع من الخروج الى الوالدين ولا من دخولهما
عليها كل جمعة اي سبعة ايام كما في الهداية لكن في قاضيخان ان اهلها لا تمنع من الزيارة في كل
جمعة وانما يمنع عن البيتوتة وبه اخذ مشايخنا وعليه الفتوى وكذا لا يمنع في الدخول والخروج
الى محرم غيرهما كالخالة والعمة كل سنة لا كل شهر على ما قال ابن مقاتل وبالاول يفتى كما في قاضيخان
وهو اي ما قال صاحب القيل الصحيح كما دل عليه كلام قاضيخان ويفرض القاضي نفقة عرس
الغائب عن البلد سواء كان بينهما مدة سفر ام لا كما في المنية وينبغي ان يفرض نفقة
عرس المتواري في البلد ويدخل فيه المفقود ونفقة طفله الذكر والانثى وابويه لا اجداده
غيرهما ولا نفقة غيرها من الاقارب كالاخوة والعمات لان نفقة هؤلاء انما تجب بالقضاء
ولا تقضى على الغائب في ماله اي الغائب ثم بين المال فقال من جنس حقهم النفقة
كالماكول والملبوس او قيمتها كالنقدين والتبر فلا يفرض نفقتهم في ماله من غير جنس حقهم كالعروض
والعقار كما يأتي ثم اكد ما قلنا فقال فقط فيفيد ان لا يفرض في ماله دين سوى النفقة
ولا نفقة غيرهم ولا النفقة من غير الجنس كما ذكرنا عند مودع ظرف له او حال او مضارب
او مديون والوديعة اولى من الدين والبراءة بالاتفاق كما في قاضيخان وفيه اشعار بانه لو كان
المال حاضرا في منزله يفرضها القاضي اذا علم بالنكاح وحلفها وكفلها كما في المحيط وكذا اذا لم يعلم



يعلم به بعد اقامة البينة عند ابي يوسف خلافا لابي حنيفة كما في المحيط اقر المودع او المضارب
او المديون به اي بمال الوديعة او المضاربة او الدين وبالنكاح في نفقة العرس
وبالنسب في البواقي كما في مفقود الكافي ولم يذكر لانه يعلم منه بطريق المقايسة او علم القاضي
عطف على اقر بذلك اي بالوديعة والمضاربة والدين والنكاح والنسب فان علم
ببعض من الثلاثة يشترط اقرارهم بما لم يعلم به وهو الصحيح كما في مفقود الهداية فمن الظن
الاشارة الى المال والزوجية ويحلفها اي العرس انه اي الغائب لم يعطها
النفقة بان قالت بالله ما استوفيت النفقة كما في قاضيخان ويكفلها اي يأخذ القاضي
من العرس كفيلا بالنفقة كفيلا بالنفقة في قولهم لعلها اخذت نفقتها فاذا رجع واقام
البينة انه حلفها مالا او حلفها فنكلت رجع على الكفيل او العرس واذا اقرت باخذها
يرجع عليها فقط كما في شرح الطحاوي ولا يفرض نفقة عرس في المال الذي عندهم باقامة
بينة منها على النكاح اذا لم يعلم واقروا بكون المال عندهم واذا علم وانكروا المال ذكر
في الاصل انها لا تفرض عندهما ولم يحك عنه شيء وعنه انها تفرض كما في النظم وذكر في العمادي
انها اذا اقامت البينة على النكاح والمال فرض النفقة واعلم ان ما ذكره من حكم العرس
جار بعينه في الطفل واخوته كما في النظم وقد اشرنا اليه ولا يفرض بطلبها ان لم يخلف
الغائب مالا في منزله ولم يعلم النكاح فاقامت العرس بينة على النكاح ليفرض
القاضي النفقة عليه اي الغائب ويأمرها اي يأمر القاضي العرس بالاستدانة
عليه ولا يقضي عطف على لا يفرض اي كما لا يفرض القاضي النفقة على الغائب بالبينة ولا يقضي
به اي بالنكاح على ما قال العلماء الثلاثة لان في هذا قضاء على الغائب وقال زفر
يقضي بالنفقة اي بوجوب ادائها ويأمرها بالاستدانة عليه فان حضر واقر بالنكاح
قضى الدين وان انكر كلفها القاضي اعادة البينة فان اعادت فيها والا امرها
برد ما اخذت كما في المحيط لا يقضي بالنكاح بالبينة عنده في هذه الصورة وعمل
القضاة بالتخفيف جمع قاض اصله قضية اليوم في زماننا على هذا اي قول
للحاجة اي لضرورة الناس اليه والمطلقة الرجعي اي لمن حدث لها الطلاق الرجعي
فيفيد انها معتدة وانها لم تجب عليه بعد العدة ولا على المولى اذا اعتق ام ولده الا انه
في الاحتراز عنه لا يحتاج الى ذكر المطلقة كما ظن ومطلقة البائن واحدا او اكثر
بلا عوض فلا نفقة للمختلعة وان لم يشترط في العقد وقالا لها النفقة الا اذا اشترط فيه
كما في النظم والمفرقة بلا معصية صادرة عنها بخيار العتق والبلوغ ووطء ابن

كلمة القضاة

الزوج اياها مكرهة كما في النهاية والتفريق لعدم الكفاءة النفقة اي المأكول والملبوس كما في الكلم
وان ذهب المصنف النفقة المأكول والادام مشيرا الى انها غير مقدرة فان لها ما يكفيها من الوسط
كما في المحيط والسكنى اي المنزل الذي يسكنان فيه قبل الطلاق ويلزم ان تلازمه كما اشير اليه
فلو تسكن زمانا وتخرج زمانا كانت ناشزة فلا تستحق النفقة كما في فتح والمطلقة شاملة
للامة فلها النفقة اذا بوأها بيتا في العدة سواء كانت التبوئة عند قيام النكاح ام لا وذكر
صدر الشهيد انه اذا بوأها في العدة والطلاق بائن ليس لها النفقة كما في المحيط وتقديم المسند
للتخصيص واليه اشار بقوله لا نفقة لمعتدة الموت اصلا سواء كانت حاملا او لا وقيل
للحامل النفقة في جميع المال كما في المضمرات ولا المفرقة بمعصية صادرة منها كالردة اي
ردتها وان رجعت عنها وتقبيل ابن الزوج اي تقبيلها ابنه او اباه بشهوة او الزنا به طوعا
والكلام مشير الى ان ردته وتقبيله ابنتها بشهوة وغيرهما مما هو معصية منه لم تسقط النفقة
والى ان لا سكنى في هذه الفرقة وهذا اذا خرجت من بيته والا فواجب كما اشير اليه في الكفاية
وردة معتدة الثلاث او البائن بعد تخيره تسقط النفقة وهذا اذا خرجت
من بيت الزوج والا فلها النفقة كما في الكرماني لا يسقط تمكينها اي معتدة الثلاث
وكذا البائن ابنه او اباه لانه لا اثر للتمكين ونفقة الطفل الحر فقيرا على ابيه الحر
الى حد الكسب ونحوه للاب ان يسلمه الى عمل وينفق عليه من كسبه فقيل ان يحسن التعلم ينفق عليه
من ماله وفيه اشعار بانه ينفق على الغني من ماله فان انفق من ماله رجع عليه ان بشرط الاشهاد
والاب اعم من الموسر والمعسر الا انها تفرض عليه بقدر الكفاية وعلى الموسر بقدر ما يراه الحاكم
كما في المحيط وانما قيد بالحر لان حكم المملوك سيأتي لا يشاركه اي الاب في نفقة طفله
احد من الام وغيرها فان كان الاب معسرا والام موسرة امرت بالانفاق ثم رجعت
عليه بعد اليسار ومنهم من قال بعدم الرجوع وهي اولى من الجد الموسر وعن ابي يوسف ان تلزمها عليها
على الاب كما في المحيط كنفقة ابويه فانه لا يشارك الولد احد في نفقتهما وعرسه فانه
لا يشارك الزوج احد في نفقتها وليس على امه ارضاعه اي الطفل لان ما عليها تسليم النفس
الى الزوج وما سواه من الاعمال كالكنس والبيت وغسل الثوب والطبخ والخبز والارضاع ليس بلازم
به الا تدينا كما في الكافي الا اذا تعينت بان لم يكن له مال ولا اب موسر او لم توجد مرضعة
او لم يأخذ ثدي الغير وغيرها فتجبر على الارضاع وهو الصحيح كما في الاختيار وهذا مروي عن الخجندي
فظاهر الرواية انها لا تجبر كما في المحيط ويستأجر الاب من ترضعه من مال ابن ان كانت له
وورث ماله فان لم يكن له مال فمن مال نفسه كما في المحيط عندها اي الام ظرف ترضع



ترضعه وفيه اشارة الى ان للظئر ان تخرج الى منزلها في غير حالة الارضاع فان مكثها
دائما عند الام لم يجب الا اذا اشترط ذلك عند العقد والى انه يجب الارضاع عند الام وذا
غير واجب الا اذا اشترط كما في المحيط ولو استأجرها حال كون الام منكوحة له غير مطلقة
او مطلقة معتدة من طلاق رجعي لترضعه لم يجز الاستيجار ولم تستحق الاجرة وفي
جواز استيجار المعتدة المبتوتة اي المطلقة الثلاث او البائن روايتان ففي ظاهر
الرواية انه يجوز وفي رواية الحسن لا يجوز ولو استأجرها لارضاعها لابنه الطفل منها
بعد مضي العدة من رجعي او بائن او استأجر لارضاعها لابنه اي الزوج حال كونه
من غيرها صح هذا الاستيجار وان كان حال قيام النكاح لانها اجنبية من كل وجه وهي
اي المعتدة عن طلاق بائن على احدى الروايتين عن الامام بعد العدة احق واولى
من الاجنبية لان ارضاعها انفع للصغير الا اذا طلبت المعتدة او الام زيادة
اجر على اجر الاجنبية فحينئذ لا يدفع اليها ونفقة البنت التي لا تكون لها زوج بالغة
او صغيرة ولم يذكرها لاغناء الطفل عنها لظن ان الاولى ترك القيد والابن الكبير
زمنا بفتح الزاء وكسر الميم الذي طال مرضه زمانا كما في المغرب او الذي لا يمشي على رجليه
كما في المهذب واليه اشار في الطلبة وفيه رمز الى ان نفقة العاجز عن الكسب على ابيه
فيدخل فيه المعتوه والمتشنج الاعضاء والرجل الصحيح الذي لا يقدر على الكسب وطالب
العلم الذي لا يهتدي اليه اذا كان به رشد كما في الخلاصة ولذا قال صاحب المنية اذا
انا افتي بعدم وجوبها فان قليلا منهم حسن السيرة مشتغلا بالعلم الديني واكثرهم فقع تيمم
الكن من خيرهم يحضرون الدرس ساعة لخلافيات ركيكة ضررها في الدين اكثر من نفعها ثم
يشتغلون طول النهار بالسخرية والغيبة والوقوع في الناس وغيرها بما يستحقون به لعنة الله
والملائكة والناس اجمعين فالقى الله البغض في قلوب ابائهم وينزع عنهم الشفقة
فلا يعطون مناهم في الملابس والمطاعم وهم يطلبونها ويؤذونهم مع حرمة التأفيف
ولو علم السلف حالهم لحرموا الانفاق عليهم فلم يفرضوا نفقاتهم على الاب خصوصا
من بين الاقارب خاصة كما في ظاهر الرواية وبه يفتى وقد مر عنه ان تلزمها على الام
وعلى الموسر اي موسر ذي رحم محرم دون غيره من نحو العبد والمدبر والمكاتب وام الولد يسار
الفطرة بان يملك ما فضل من حاجته مما يبلغ مائتي درهم فصاعدا وعن ابي يوسف نصاب
الزكاة وعن محمد يسار الفضل على نفقة شهر لنفسه وعياله فان لم يكن له شيء واكتسب كل
يوم درهما وكفاه اربعة دوانق ينفق الفضل عليهم واليه ذهب الخصاف فان لم يفضل

هل يجبر على نفقة امرأة ابيه

عن كسب فلا شئ عليه لكن يؤمر ديانة ان لا يضيع والده والاول هو الصحيح كما في المحيط نفقة اصوله
من الاب والام والجد والجدة الفقراء سواء كانوا قادرين على الكسب اولا وهذه ظاهر الرواية
وقال الحلواني ان الابن الكاسب لا يجبر على نفقة الاب الكاسب خلافا للسرخسي وفيه اشعار بانه
لا يجبر الابن على نفقة امراة ابيه وام ولده وامته الا اذا كان بالاب علة يحتاج الى خادم فيجبر
على نفقته وعن ابي يوسف انه يجبر على نفقة امراة ابيه اذا كانت عنده مطلقا بالتسوية
على الابن والبنت ولو احدهما فائقا اليه وعنه انه يفرض عليها اثلاثا والاول اظهر وفيه
اشعار بانه لو كان له ابنان واحدهما اكثر مالا فبالتسوية وقال مشايخنا انهما لو تفاوتا في اليسار
تفاوتا فاحشا يفرض بقدره كما في المحيط ثم شرع لذلك فقال ويعتبر فيها اي في نفقة
الاصول القرب والجزئية اي النفقة على القريب لا مستويا في الجزئية وعلى الجزء في الكل
فمن الظن ان ذكر الجزئية مستدرك اذ الكلام في نفقة الاصول لا يعتبر الارث كما هو
رواية عنه فيمن اي في قضية اصل له بنت وابن ابن كان كل النفقة على البنت
مع الاستواء في الجزئية والارث لانها اقرب وفي ولد بنت واخ لفقير كان كل النفقة
على ولدها اي البنت مع استوائهما في القرب وكون الاخ وارثا لان الولد جزء وعلى المو
سر الفطرة نفقة كل ذي رحم اي قرابة منه محرم لا يجوز التناكح بينهما مثل الاخوة
والاخوات واولادهما والاعمام والعمات والاخوال والخالات فلا نفقة لذي رحم
غير محرم مثل اولادهم ولا نفقة لمحرم غير ذي رحم كزوجات الاباء والبنين والاصهار
والاباء والامهات والاخوة والاخوات من الرضاعة واولادهم من المتبنى وان تكون المحرمية
من جهة الرحم لا من جهة اخرى فلا نفقة عليه لابن عم هو اخيه من الرضاع والاصول
والفروع مستثناة عن ذلك لكن لا يخفى صغير او صغيرة او بالغة فقيرة او ذكر زمن
او اعمى هو مستدرك لان الزمانة تكون في سنة اعمى وذاهب اليدين والرجلين
وذاهب اليد والرجل من جانب والاخرس والمفلوج في احكام الصغار وحتى الا ذا
رحم فقير غير كسوب سواء كان زمنا او صغيرا او صغيرة او كبيرة فان في الصغار
مطلقا يشترط الفقر وكذا في الكبار الاناث وكذا في الكبار الذكران فهو شرط للجميع
وفي الكل كونهم غير كسوبين كما في المحيط واعلم ان الموسر المذكور قسمان احدهما انه الوارث حقيقة
والثاني انه اهل للوراثة فاشار الى الاول بقوله على قدر الارث منه كما اذا
فمن له خال وعمان فهي عليهما بقدره الا اذا كانا معسرين فعلى الخال ويجعلان كالميت
وانما لم يذكره مثال لظهوره ثم اشار الى الثاني فقال ويعتبر اهلية الارث اي قابلية

قابلية كونه وارثا لا حقيقته اذ لا يعلم ذلك في حال الحياة فتفرض عليه لا على الوارث
حقيقة فنفقة من له خال وابن عم موسران على الخال لانه ذو رحم محرم اهل
للارث دون ابن العم وان كان وارثا لانه ليس بمحرم فمن الظن ان الاولى في التمثيل
خال وعم لاب لان الكلام في ذي رحم محرم واعلم ان ما ذكرنا لا يخلو عن نوع مخالفة لكلام
القوم الا انه انسب ظاهرا ولا نفقة لاحد مع الاختلاف بينهما دينا كالكفر والاسلام
وفيه اشعار بان نفقة التي على الموسر ينبغي مثلا كما اشير اليه في التكميل الا للزوجة والاصول
اي الوالدين والفروع اي المولودين فانهم معه يستحقون النفقة فالزوجة بحكم العقد
والبعض بحكم الولاد بخلاف سائر الاقارب فانه بالوراثة ولا وراثة مع هذا الاختلاف
ولا نفقة لاحد على الفقير الا لها اي الزوجة على الزوج ولو كانا معسرين ولها ابن موسر امر
الابن بالاقراض على الزوج ولو كان كاسبا حتى اذا ايسر رجع عليه وكذا اخوها الموسر كما في المحيط
والا للفروع اي المولودين الفقراء على الاب الا اذا كان معسرا والام موسرة فعلى الام
ولو كان كاسبا لكنها ترجع عليه عند اليسار ولا يظهر وجوب نفقة الخادم والمملوك على الفقير
لانه في بيع نفقة الاحرار ولا نفقة لغني اسم منسوب اي فاته غني الا لها اي الزوجة

العرض

وباع الاب عرض ابنه بالسكون والحركة اي ما عدا النقدين والماكول والملبوس من المنقولات
وهو في الاصل غير النقدين من المال كما في المغرب والمقاييس وغيرهما لا يبيع عقاره
بالفتح في اللغة الارض والنخل والمتاع كما في الصحاح وغيره فهو شامل للمنقول وفي الشريعة العرصة
مبنية كانت اولا وما في العمادي انه العرصة المبنية لا يخلو عن شئ فان البناء ليس من العقار
في شئ كما لا يخفى على المتتبع لنفقته اي نفقة نفسه استحسانا وقالا لا يبيع وفيه اشارة الى انه
لا يبيع الزيادة على قدر الحاجة والى ان الابن لا يبيع عرض ابيه وعقاره لنفقته كما في شرح
الطحاوي ولا يبيع الاب عرض ابنه مطلقا لدين له اي الاب عليه اي الابن
سواها اي النفقة وهذا اذا كان الابن كبيرا غائبا فاذا كان حاضرا فلا يبيع اجماعا
كما يبيعهما في نفقته اذا كان صغيرا كما في العمادي وغيره ولا الام تبيع ماله من العرض
والعقار لحماله كلبن او ثلاث وفي الزاهدي ما وقع في المختصر من قوله باع ابواه فالالف
فيه من الكتبة لكن في الخلاصة ان في الاقضية جواز بيع الابوين اما في ظاهر الرواية فالام
لا تبيع لنفقتها لان بيع الاب على خلاف القياس وضمن مودع الابن لو انفقها اي
الوديعة على ابويه او ولده او زوجته بلا امر قاض وقيل لا يضمن والاول الصحيح ولو اعطاهم
بامر القاضي لا يضمن كما في المحيط لا يضمن الابوان وكذا الولد والزوجة كما اشير اليه

او انفقا ماله من جنس حقهما عندهما بوديعة واذا قضى القاضي بنفقة غير العرس كالولد
وذي الرحم ومضت مدة بدون الانفاق سقطت نفقة تلك المدة فلا تصير نفقة
تلك المدة فلا تصير نفقة الاقارب دينا بقضاء القاضي وفي الخلاصة فيه واتبع وقيل اذا كانت
المدة اكثر من شهر وفي المحيط من شهر قيل لا خلاف انه لا تصير دينا وانما الخلاف في الموضوع في النفقة
ان نفقة الصبي تصير دينا بخلاف سائر الاقارب وفي النظم ان بعد القضاء او الصلح تؤخذ نفقة
ما مضى الا ان باذن القاضي بعد الفرض لمستحق النفقة بالاستدانة عليه فح لا يسقط بمضي
المدة ونفقة المملوك عبدا او امة ولم يشمل المكاتب والمملوك المشترك على سيده سواء
كان فقيرا او غنيا فان ابى السيد عن الانفاق كسب المملوك وانفق على نفسه وان عجز
المملوك عنه اي عن الكسب بعذر صغر او غيره ففي العبد والقنة اجبر السيد ببيعه وفي المدبر
وام الولد اجبر المولى على الانفاق لا غير كما في المحيط وذكر في الزاهدي لو قتر السيد على المملوك
في نفقته ليس له ان ياكل من مال سيده لكنه يكتسب فياكل الا اذا كان صغيرا او جارية او عاجزا
عن الكسب فله ان ياكل وان لم ياذن له الكسب فله ان ياكل منه قدر كفايته ثم ايراد هذه الرواية
مع لفظ العجز في اخر الكتاب ينبئ عن رعاية حسن الاختتام باعانة معتق الرقاب

## كتاب العتاق

لما شارك الطلاق في زوال الملك وهو قتل نوعا عقبه وهو
والعتاقة والعتق كلها بالفتح الخروج عن الرق والعتق بالكسر اسم منه وشريعة قوة حكمية
يصير بها اهلا للقضاء والشهادة وغيرهما والمراد الاعتاق فانه الموافق بالفقه وفيه جاء
لغة كما ذكره المطرزي وهو تصرف مندوب حرضى لمالك المملوك والمملوك حتى يزيل ما اوجب الكفر من
بازالة اثره دل عليه المشهور من الاخبار الصحيحة من الاثار وفي الزاهدي يستحب ان يعتق الرجل
عبدا والمراة امة وفي الاختيار يستحب ان يكتب كتابا ويشهد عليه خوفا من التجاحد يصح من حر
من الحر بالفتح وهو لغة الخلوص وشريعة خلوص حكمي يظهر في الادمي لانقطاع حق الغير عنه
مكلف فلا يصح من العبد المجنون والصبي ويصح من المسلم والكافر والسكران والمكره وينبغي
ان يشترط استقرار الملك فانه لو اشترى الوكيل بالشراء قريبه لم يعتق عليه لانه انتقل منه
الى الموكل كما في وكالة الكرماني وغيره بصريح لفظه اي بما استعمل فيه وضعا وشرعا من نحو العتق
والحر وغيرهما سواء كان في جملة اسمية او فعلية ندائية او غيرها عن قصد او خطاء فيعتق لو جرى
على لسانه اعتقتك وعنه انه لا يعتق كما في المحيط بلا حاجة الى نية كانت حر اي حر او ذات
حر والتاء مفتوحة او مكسورة كلاهما لخطاب العبد والامة في حروف المعاني من الكشف ان الفقهاء
لا يعتبرون الاعراب الا ترى انه لو قال لرجل زنيت بكسر التاء او لامراة بفتحها وجب حد القذف



القذف وفي المحيط لو قال لعبده انت حرة او لامته انت حر فقد عتق او معتق بفتح التاء
من الاعتاق وهو ازالة الملك او اثبات العتق كما يجيء او عتيق وينبغي ان يكون نحو
عاتق كذلك لانهما صفتان من العتاق كما في الصحاح او الاعتاق كما في التهذيب او
انت اعتقتك ويجوز ان يعطف على الجملة وانما اخرت لان الاصل في الخبر الافراد
او محرر بالفتح اي معتق او حررتك او مولاي او هذا مولاي اي معتقي فانه يعتق
وان كان مشتركا بينه وبين الناصر وغيره لان القرينة معينة له فيلتحق بالصريح او يا مولاي
او يا حر او يا محرر او يا عتيق او يا ازاد الا اذا سماه ثم ناداه ولو قال عنيت بهذه الالفاظ
الاخبار الباطل صدق ديانة لا قضاء لانه خلاف الظاهر لانها جعلت انشاء كما في
وذكر في المحيط لو قال اردت اللعب عتق ديانة وقضاء لانه والجد في العتق سواء ولو قال
لغلامه انت مولاي او يا مولاي اختلاف المشايخ فيه كما لو قال له يا سيدي او لها يا سيدتي
وفي مبسوط صدر الاسلام لو قال له يا خواجه او لها يا كدبانو لم يعتق على الصحيح وفي المحيط لو قال
تو ازاد تر از مني لم يعتق ولو قال انت اعتق من فلان عني به عبدا اخر عتق ديانة لا قضاء
وراسك حر ونحوه مثل زيد قائم وعمرو وفلان هل فيه كما ظن فما عبر به عن كل البدن
يعني بنحوه اي البدن والوجه والرقبة والفرج وغيرها مما مر في الطلاق فلا يعتق بقوله يدك
او رجلك حر لانه مما لا يعبر به عنه لكن في النظم قيل لا يعتق الغلام بقوله فرجك وفي المحيط
عن ابي يوسف انه يعتق كما بذكرك والاكتفاء لا يخلو عن شيء فانه لو اعتق جزءا شائعا كالثلث
والربع عتق ذلك الجزء عنده وسعى في الباقي وكله عندهما كما في الاختيار ويصح بكنايته اي
كناية لفظ العتاق ان نوى العتاق وتحقيق الكناية في الطلاق كلا ملك لي عليك
لاني بعتك او اعتقتك وكذا في الامثلة الاتية ولا سبيل اي لا سبيل لي عليك
لان السبيل حقيقة اعني الطريق غير ممكن لانه اضيف الى الانسان فجعل كناية عن الملك
ولا رق لي عليك وهو الضعف في شريعة الحكمي كما يجيء وخرجت من ملكي وخليت
سبيلك وقوله لامته قد اطلقتك اي خليت سبيلك وخص الامة لانه في الاصل
بمعنى طلقتك وان لم يستعمل فيه كما في النهاية وذكر في المحيط عن ابي يوسف لو قال الف نون
تا الف را فقد عتق ان نوى ويصح العتاق بدون النية عندهم بهذا ابني للعبد وهذه
بنتي للامة للاصغر سنا بحيث يولد مثله لمثله سواء كان معروف النسب او لا والاكبر
عطف على الاصغر فيصح عنده اذا لم يولد مثله لمثله خلافا لهما واحتج محمد على ابي حنيفة فقال الا ترى
انه لو قال لغلامه هذه ابنتي او لجاريته هذا ابني لم يعتق ثم قال بعض المشايخ انه على الخلاف

ايضا وكثيرا ما استشهد محمد بالمختلف على المختلف والغرض نقل الكلام الى الاوضح وقال بعضهم انه
على الوفاق وهو الظاهر ولو قال هذا ولدي الاكبر عتق قضاء ولو قال له هذا عمي او خالي او لها
هذه عمتي او خالتي عتقت ولو قال هذا اخي وهذه اختي لم يعتق وعنه انه يعتق كما لو قال
هذا اخي لابي او امي كما في المحيط وذكر في النظم انه لو قال لمن هو اكبر منه هذا ابني ولو قال للاكبر هذا جدي
او للكبرى هذه جدتي تعتق اتفاقا ولا تعتق لو قال للصغير او الصغيرة ولما فرغ عما يعتق
بالنية شرع فيما لا يعتق وان نوى فقال لا يصح بيا ابني ويا اخي في رواية الحسن
وفي النوادر انه يصح وهو الصحيح ولو قال يا حر من لم يعتق على الصحيح ولو قال لعبده يا ابا لم يعتق
كما في الصغرى ولو قال يا بني او يا بنية بالتصغير من غير اضافة لم يعتق كما في الهداية وعن ابي حفص انه
لو قال يا بني بضم الباء لم يعتق وبالنصب عتق كما في التجنيس ولا سلطان لي عليك بمنزلة
لا حجة ولا يد ولفظه اي ولا بلفظ الطلاق وكنايته اي الطلاق مع نية العتق اي اذا
لامته انت طالق او خلية او بنت مني او حرمتك لم تعتق وان نوى ولا يصح بقوله انت
مثل الحر او الحرة وان نوى وقال بعضهم انه يعتق بالنية كما في الاختيار ولو قال الحرة انت مثل
هذه واراد امته لم تعتق ولو قال لم ارد العتق لم يدين قضاء وكذا لو قال مثل هذه الامة كما
في الزاهدية بخلاف ما انت الا حر فانه يعتق بخلاف ما انت الا مثل الحر كما في المحيط ومن ملك
بالشراء او الهبة او الوصية او غيره والمالك اعم من ان يكون صغيرا او كبيرا عاقلا او مجنونا
مسلما او كافرا ذا رحم محرم منه صفة ذا وجه للجوار وهو عاملة والمناسبة مقتضية وفيه
اشعار بانه عتق بالملك قرابة قريبة كالولاد ومتوسطة كالقرابة المتأيدة بالمحرمية وتعتق
بعيدة كبنت العم ولا المحرم غير رحم كالمحرم بالرضاع والصهرية او من اعتق لوجه الله اي
لله تعالى ورضاه فحصل به ثواب عظيم فانه فعل المسلمين او للشيطان ولا بليس كلعن متمرد
او للصنم الوثن فحصل به عذاب اليم فانه فعل الكافرين او اعتق مكرها او سكران
من الخمر او الزبيب او البنج او غيرها واكتفيت بما ذكرت في الطلاق فان عتق السكران
كطلاقه كما في المحيط او اضاف عتقه الى نفس ملك او الى سببه كقوله ان ملكتك او ان اشتريتك
فانت حر ولو قال في لك لملكه فقد عتق عليه حين سكت كما في المحيط او الى شرط مصدر
بان ونحوها كما هو المتبادر نحو ان فعلت كذا فانت حر ووجد اي الملك او الشرط المذكور
فلا يتوقف العتق على وجود الدخول لو قال انت حر على ان تدخل الدار كما في المحيط عتق المملوك
في الصور الثلاث ولا حاجة الى هذه الجملة لو اضيف بخلاف المتن كما لا يحتاج الى ذكره المص
ان الجزاء خبره وعايده ضمير محذوف تقديره عتق مملوكه عليه فان الجزاء الشرطية بتمامها والشرط



والشرط مشتمل على عائده على ان حذف الضمير المجرور ليس بقياس الا في موضع ليس هو منه كما في الرضي
كعبد اي كعتق عبد قنة او مدبر ويدخل فيه القنة والمدبرة وام الولد تبعا لحربي اذا خرج
الينا فلم يعتق اذا لم يخرج الا اذا بيع من مسلم او ذمي فانه يعتق قبل قبض المشتري كما في [illegible] مسلما
ولو حكما فيشمل المستأمن كما في النظم والحماية تشبيه له بترجيح ما ثبت قراره في موضعه في الملك
والرق فان كانت الام ملكا فاطمة ملك وان رق بلا ملك فرق بلا ملك فرق بلا ملك
كالكفر في دار الحرب فان كلهم ارقاء غير مملوكين لاحد كما في الاستيلاد المستصفى فما ذكره المص
وغيره ان الرق لم يوجد بلا ملك فلا يخلو عن شيء فالرق عجز شرعي لاثر الكفر والملك اتصال
شرعي بين المملوك والمالك مبيح لتصرفه فيه مانع عن تصرف غيره وسيأتي زيادة تفصيل في
العتق وفروعه اي فروع العتق من الكتابة والتدبير وامية الولد ولذا لو تزوج ام
ولده من احد محارمه منه ثم مات المولى عتق الحمل كامه من كل التركة هذا الآن الاطلاق
مشكل فان الولد لا يتبع المدبرة المقيدة كما في خزانة المفتين الا ان ولد الامة
من قبل مولاها حر وليس بتابع لامه لانه من ماء ابيه وهذا اشتمل الولد من [illegible]
مولاها وولده وولد ولده كما اذا زوج رجل حر جارية من ابنه وهو عبد لآخر باذنه
فولدت منه فان هذا الولد حر وان كان من زوجين رقيقين لانه ولد ولد المولى

## فصل

ان اعتق بعض عبده او امته كالربع او النصف وغيره صح اعتاقه
اي صح ازالة ملكه عن ذلك البعض وفيه اشارة الى ان العبد لا يتمكن الا من ازالة صفة
الملكية والى ان الباقي مملوك له لكنه موصوف بصفة الخ ولذا لا يباع والى انه
لا يتمكن من ازالة شيء من الرق فيبقى كله وذلك لانه صفة له كالحياة فلم يكن محلا له
كالحياة وذلك لانه حق الله تعالى عقوبة لكفره او حق العامة معونة على العبادة الا انه
اذا تم فعله بازالة الملك كله يعقبه العتق كما اذا تم فعل القاتل مع بنيته يعقبه ازهاق
الروح فالرق كالعتق لا يتجزى والاعتاق كالملك يتجزى ولذا قال وسعى اي عمل
العبد وكسب وجوبا من المسعاة بالكسر ليعتق رقبته فيما بقي من ملك المولى وصرفه اليه
وهو اي المعتق البعض كالمكاتب في ان لا يباع ولا يرث ولا يورث ولا يتزوج
ولا يقبل شهادته ويصير احق بمكاسبه فيخرج الى الحرية بالسعاية والاعتاق ويزول بعض
الملك عنه كما يزول ملك السيد عن المكاتب بلا رد الى الرق اي الى حكمه وهو كونه محلا للتمليك
والتملك بالبيع وغيره فانه زائل بلا خلاف بخلاف الرق نفسه فانه غير زائل عنه عند ابي حنيفة
لو عجز ذلك المعتق البعض عن السعاية بخلاف المكاتب فانه يرد اليه بالعجز وينبغي ان المولى

حكم السعاية

يعتق السابع منه عنده عجزه في الاختيار قال صلعم من اعتق شقصا من عبد فعليه عتق كله وهذا كله عند ابي حنيفة
وهو الصحيح كما في المضمرات واعلم ان كلامه لايخلو عن شيء وحق الاداء الى المالك فانه لايزول شيء من الرق
وقالا اي ابو يوسف ومحمد رحمهما الله ان اعتق بعضه عتق كله لان العتق مطاوع الاعتاق او هو
اثبات العتق فالاعتاق لايتجزى كالعتق ولذا اعتق كله وليس الا الاستسعاء عندهما ثم اشار
الى فائدة اخرى من فوائد الخلاف فقال ولو اعتق شريك في عبد حظه اي نصيبه منه كالنصف
وغيره بلا اذن اعتق الشريك الاخر حظه منه او كاتبه او دبره كما في الاختيار وذكر الزاهدي
انه اذا دبر حظه فقد سعى وعتق بالاداء والولاء له في هذه الوجوه او استسعى العبد في قيمة حظه
يوم الاعتاق ولم يرجع العبد على المعتق او ضمن الشريك الاخر المعتق حال كونه موسرا
مالكا مقدار نصيب الساكت من المال والعرض سوى ملبوسه وقوت يومه كما قال محمد ومنهم من اعتبر
ب حرمة الصدقة وعن ابي حنيفة انه قال الموسر الذي له نصف القيمة سوى المنزل والخادم
ومتاع البيت وثياب جسده والاول الصحيح كما في المحيط قيمة حظه يوم الاعتاق مفعول ضمن
الخ وفيه اشارة الى ان الاعتبار في اليسار والعسر ليوم الاعتاق فلو ايسر فيه ثم اعسر لم يسقط
الضمان بخلاف العكس والى ان له اختيار الاستسعاء والتضمين لكن لو اختار الاستسعاء
وعنه انه يرجع الا اذا حكم به حاكم كما في المحيط والى انه اذا اشترك بين جماعة جاز ان يعتق
بعضهم حظه ويختار بعض الضمان وبعض الاعتاق وبعض السعاية وكذا الورثة في رواية
محمد وروى الحسن انه ليس لهم الا الاجتماع على التضمين او الاستسعاء او الاعتاق وفيه خلاف
الصاحبين كما في الزاهدي لا يضمنه معسرا بل يعتقه او استسعاه وعن ابي يوسف انه يوجر
من رجل ولو صغيرا لا يعقل شيئا ياخذ من اجرته كالكسب المديون والولاء اي الميراث منه لهما اي
الشريكين بقدر حظهما ان اعتق الشريك الاخر او استسعى العبد والولاء للمعتق
ان ضمنه اي الشريك الاخر قيمة حظه ورجع المعتق به اي بالضمان على العبد صح له
الاستسعاء كما صح له الاعتاق والتدبير والكتابة على قول ابي حنيفة وقالا في صورة اعتاق
الحظ له اي للشريك الاخر ضمانه اي المعتق اذا كان غنيا والسعاية فقيرا ولم يأذن
بالاعتاق فقط فليس للمعتق الرجوع بالضمان على العبد كما في شرح الطحاوي ولا للشريك
الاستسعاء غنيا ولا الاعتاق غنيا او فقيرا اذ الاعتاق لا يتجزى والولاء للمعتق
عندهما في كل الاحوال ومن ملك ابنه او غيره من ذي رحم محرم منه بالشراء او الارث
او الهبة او غيره حال كون المالك شريكا مع شخص اخر عتق حصته نصفا او غيره
ولم يضمن حصة شريكه ولو موسرا سواء علم انه ابن شريكه او لا وعنه انه ضمن اذا لم يعلم لانه



للشريك الخيار بين اعتاق نصيبه والاستسعاء وقالا ضمن الاب حصة شريكه غنيا
وسعى ابنه فقيرا الا في الارث فانه لم يضمن بلا خلاف لعدم الاختيار فيه كما اذا كان
لرجلين عم وله جارية فزوجها احدهما فولدت ولدا ثم مات العم فورثاه فانه عتق الولد
لانه ملك بالارث وان قال من له عبيد لعبيد عنده احدكما حر فخرج واحد منهما
ودخل ثالث فاعاد احدكما حر يؤمر بالبيان كما اشار اليه بقوله ومات بلا بيان فان بين
ببيان الايجاب الاول وقال عنيت به الثابت عتق وبطل الايجاب الثاني وان قال عنيت
به الخارج عتق ويؤمر ببيان الايجاب الثاني وان بدأ بالثاني وقال عنيت به الثابت عتق
وعتق الخارج بالايجاب الاول عتق عندهم ممن ثبت عنده ثلاثة ارباعه
وسعى في ربعه وفيه تسامح فان العتق لايتجزى بلا خلاف ويمكن ان يجاب عنه بما ياتي
من جواب تجزي الاعتاق وعتق عند الشيخين من كل من غيره وهو الخارج والداخل
نصفه لانه عتق نصف الثابت والخارج بالايجاب الاول الدائر بينهما ونصف
الداخل بالثاني الدائر بينه وبين الثابت وعتق ربعه به لانه بطل لا في النصف الاخر
فلم يبق الا الربع وعتق عند محمد ثلاثة ارباع من ثبت ونصف من خرج وربع من
دخل لان بالايجاب الثاني عتق ربع كل من الداخل والثابت عنده والكلام الموافي
في الكافي وان قال ذلك في مرضه والسهام اعني رقبة وثلاثة ارباع رقبة عندهما
ورقبة ونصف رقبة عنده يخرج من ثلث المال ولم يخرج لكن الورثة ان اجازوا
العتق عتقت تلك السهام وان لم تجز وارث من الورثة والمال هو العبيد فقيمتهم
سواء جعل عند الشيخين كل عبد سبعة من السهام حتى يخرج منه سهام العتق والسعاية
لان حق كل من الخارج والداخل في سهمين وحق الثابت في ثلثة فبلغت سهام العتق
سبعة وسهام السعاية اربعة عشر فح عتق ممن ثبت ثلاثة من الاسباع ومن كل
من غيره سهمان منهما وجعل عند محمد كل من العبيد ستة من السهام لان حق الداخل
في سهم وحق الخارج في سهمين فبلغت سهامه ستة وسهامها اثني عشر وح عتق ممن خرج
سهمان من الاسداس وممن ثبت ثلاثة منها وممن دخل سهم منها وسعى كل من العبيد
على المذهبين في الباقي من سهام العتق فعندهما الثابت في اربعة اسباع من قيمته وكل
والخارج في خمسة اسباع وعنده الثابت في نصف من قيمته والخارج من الثنتين منها والداخل
في خمسة اسداس فان قلت ينبغي ان يعتقوا عندهما بلا سعاية فان الاعتاق لا يتجزى
قلت هذا اذا صادف محلا معلوما واما اذا لم يصادف كما اذا كان بطريق التوزيع عتقا

الاحوال فيجري بلا خلاف لان ثبوته بطريق الضرورة والثابت بهذا الطريق لا يعدو موضعها
كما في الكرماني وغيره والوطؤ والموت بيان في طلاق مبهم فمن كان له امرأتان وقال هذه او هذه
طالق ثلاثا ثم وطئ احديهما او ماتت تعينت ان المطلقة غير الموطوءة او الحية ولو طلق طلقة واحدة
فهل هو بيان قبل مدة صالحة لانقضاء العدة وينبغي ان لا يكون بيانا لان الطلاق الرجعي
لا يحرم الوطئ كما مر كبيع صحيح او فاسد ان لم يسلم المبيع بات او بشرط الخيار لاحدهما وفيه
اشعار بان العرض على البيع بيان وهو بيان كاجارة وموت وقتل وتزويج وتدبير
واستيلاد وكتابة واعتاق لكن لو قال اردت العتقة صدق قضاء وهبة وصدقة
مسلمتين الى الموهوب له والمتصدق عليه والرهن كالصدقة كما في النظم وفيه اشارة الى انه لو لم تسلم
لم يكن بيانا وفي الكرماني وغيره انه بيان والتسليم للتأكيد و في عتق مبهم فلو قال احدهما
حر ثم وقع منه واحد من هذه التصرفات بالنسبة الى احدهما بعينه عتق الاخر لانه بيان اذ التعيين
ثبت دلالة كالتصريح والكلام مشير الى ان هذا الطلاق والعتق منجز لان فائت البيان اظهار
لا انشاء وقال بعضهم انهما لا ينجز لان الاذا وجد منه موجب فعل دل على الايقاع والا لو عينهما
او وجبهما او تصدقهما لكان فاسدا الكرخ الاخيرين يجبر على البيان وتمامه في المحيط دون وطئ
لاحديهما فانه ليس بيان فيه اي في العتق المبهم لانه غير نازل متعلق بشرط البيان على ما قيل ولذا حل
وطؤهما وان لم يجز ان يفتى به لان هذا العتق لا يعدوهما وانما صرح بنفيه لان المفهوم معين
لانه نازل عندهما على ما قيل والوطؤ بيان ولذا لم يحل وطؤهما وفيه رمز الى ان التقبيل والمعانقة
والنظر الى الفرج بشهوة ليس بيان وعن ابي يوسف انه بيان والى ان الاستخدام لم يكن بيانا وهذا
بلا خلاف كما في النظم والشهادة على العتق المبهم في صحته او مرضه او بعد وفاته باطل ذلك
الشهادة وغير مقبولة لاشتراط الدعوى والدعوى عن المجهول لم يصح وهذا عنده واما عندهما فلم
لان العتق حق الشرع والدعوى ليس بشرط فيه وفي الحقايق ان الشهادة على اعتاق احدى
الامتين على الخلاف والدعوى ليس بشرط بلا خلاف وفيه اشعار بان الشهادة على حرية الاصل لم تبطل
وتمامه في العمادي لا تبطل الشهادة وتقبل على الطلاق المبهم فيجبر على البيان وفيه رمز
بان الدعوى ليس بشرط لانها متضمنة لتحريم الفرج وهو حق الله تعالى **فصل** ويعتق
الواو فيه للاستيناف والفاعل الموصول بان دخلت الدار مثلا فكل مملوك عبدا او امة فانه
كالادمي يقع على الذكر والانثى كما في الذخيرة ولو قال عنيت الذكر دون الانثى لم يدين
قضاء ولا ديانة والجنين الا بالتبعية ولا المكاتب ولا المملوك المشترك الا ان يعين كما في
النهاية لي للاختصاص والاختصاص انما يكون لشيء هو ملك في الحال دون ما يحدث في الملك

الشهادة على حرية الاصل مقبولة

المملوك كالادمي يقع على الذكر والانثى



كما في الكرماني وفيه تامل على ان المتبادر من المملوك هو الحال كما في الرضي وغيره وفي بعض النسخ كل
عبد لي يومئذ اي وقت الدخول حر من كان ملكا له اي المعتق بالكسر حين دخل في الدار
مثلا ملكه وقت الحلف اولا سواء ملكه وقت اليمين او بعده وحين ظرف له ولهذا قيل انه مخالف
لما مر من ان اليوم مع فعل ممتد للنهار لانه لمطلق الوقت وفيه ان يومئذ حرف مركب غير المفرد
الا ترى ان الرضي ذهب الى ان اذ بدل من يوم وهي الموصل انه لحمي غش ولذلك بني الاول
وشهرت الهمزة بالمتوسطة في نحو سيئم وكتبت في صورة الياء على انه ليس بحكم كما مر و يعتق بهذا
الحلف حال كونه بلا ذكر يومئذ من كان ملكا له وقت حلفه فقط فلا يعتق ما ملك
بعد الحلف لا يعتق الحمل بكل مملوك بان قال لامته الحامل كل مملوك لي ذكر فهو حر ثم لو ولدت
ذكرا او لولا قوله من سنة بمشه لان الحمل كعضو من المملوك ولذلك لو لم تقيد بالذكر عتق الحمل
بتبعية الام كما في الكافي وفيه اشعار بانه لو قال كل مملوك املكه او الى سنة فصاعدا فعلى ما تقيد
دون ما في ملكه ولو قال عنيته دين ديانة لا قضاء كما في المحيط ومن عتق بكتابة على مال
نقد او عرض او حيوان معلوم الجنس او مكيل او موزون معلوم الجنس او به اي بذلك المال
بان قال انت او هو حر على الالف او بالف فقبل المال في المجلس حاضرا او غائبا بقرينة الفا
عتق سواء ادى المال او لا والمال المشروط دين عليه وينبغي ان يراد بالمال المتقوم
فان العتق كالطلاق فلو عتق على خمر فعلى تفصيل في كلمه على اشعار بانه لو علقه باذا او متى
لم يتقيد بالمجلس كما في الاختيار والعبد المعلق عتقه بالاداء اي اداء المال بان قال ان اديت
الي الف درهم فانت حر مأذون في التجارة دون التكاتب لانها المشروعة عند الاختيار ان ادى
ذلك المال في المجلس عتق وعن ابي يوسف انه لا يتوقف على المجلس كما في اذا او متى وفي اضمار فاعل
ادى اشارة الى ان المولى لو اخذ مكانه مائة دينار لا يعتق والكلام مشعر بانه لو استقرض
المال من رجل وادى الى المولى عتق الا ان الغريم يرجع على المولى كما في المحيط والمتبادر
ان الاداء بالتخلية بعد رفع الموانع سواء قبض ام لا كما اشير اليه في الكافي لكن في العمادي
قال النصير انهم كانوا يقولون في الدين اذا وضعه بين يدي المالك لا يبرأ حتى يضعه في يده
او حجره لا المكاتب ولهذا لا يحتاج الى قبول العبد ولا يبطل بالرد وفيه بلوح الى ان بيعه بخلاف
و انت حر بعد موتي بالف او عليه ان قبل الالف العبد بعد موته اي موت المولى
ولو عتق واعتقه الوارث او الوصي او القاضي عتق عند الطرفين ولزمه الالف القبول
بعده فلانه قابل الالف بالحرية بعد الموت واما اعتاق الوارث فلان العبد صار للوارث
فلم ينفذ ما علقه الميت من الاعتاق في ملك الغير وفيه اشعار بانه لو قال اذا مت فانت

حر على الف فالقبول بالحال لا بعد الوفاة فاذا قبل صح التدبير ولا يلزمه المال كما قال ابو يوسف وبانه
لو قال انت حر على الف بعد موتي فالقبول على الحياة وبعد القبول صار مدبرا ولم يجب المال وذا
بالاجماع كما في شرح الطحاوي والا يقبل لا يعتقه بان لم يوجد احدهما او وجد احدهما دون
الاخر لا يعتق ولا يلزمه الالف وان حرره المولى على خدمته سنة مثلا كما اذا قال لعبده
انت حر على ان تخدمني سنة فقبل العبد ذلك في المجلس عتق من ساعته ويخدمه في بيته
او من خارجه على وجه متعارف سنة لانه معاوضة فان مات مولاه او عبده قبلها اي
قبل خدمة السنة بان مات ساعتئذ بلا خدمة او نصف سنة مع الخدمة يجب عليه عند الشيخين
قيمته اي قيمة العبد كلا في الاول او بعضا في الثانية ويجب عند محمد قيمة خدمته اي اجر
مثله كلا او بعضا فلو اتفق قيمته وقيمة الخدمة فلا خلاف بينهم وانما الخلاف فيما اذا اختلفتا
كما اذا كان قيمة العبد الف درهم وقيمة الخدمة خمسمائة وقيل اذا مات في نصف السنة مثلا
يأخذ بما بقي من خدمة السنة في قولهم كما لو اعتقه على الف واستوفى بعضها ثم مات فانه كان للورثة
ان يأخذوه بما بقي من الالف كما في الزاهدي **فصل** من هنا اخره مدبر اعتق ولو
او مكرها بعد موته اي المعتق وفيه اشعار بانه لا يصح تدبير الصبي والمجنون والمعتوه ثم المدبر
ضربان مطلق من علق عتقه بمطلق موت المولى ومقيد ضده فاشار الى الاول بقوله موتا
مطلقا غير مقيد بشيء اصلا بان قال دبرتك او انت حر او مدبر بعد موتي او ان مت فانت
حر او انت حر بعد موتي او عند موتي او في موتي او هلاكي او اوصيت لك برقبتك او ثلث
مالي او موتا الى مدة غلب وكثر موته قبلها نحو انت حر ان مت الى مائة سنة ومثله لا يعيش
اليه في الغالب فانه كالكائن كما في الكافي وفيه اشعار بانه لو قال انت حر ان مت الى مائة سنة
فهذا مدبر مطلق وفي المحيط انه مقيد لانه يتصور ان لا يموت الى مائة سنة وفي الاختيار انه
قول ابي يوسف وقال الحسن انه مدبر مطلق وهو المختار مدبر مجازا اي معتق من التدبير
وهو لغة التفكر في عاقبة الامور وشريعة اعتاق المملوك بعد الموت بلا فصل وقيل عتقه
بعده وقيل تعليق العتق بالموت فالمدبر هو المعتق بعد الموت ومن حكمه قبله ان لا يباع
لانه وجد سبب الحرية وان اخر كالبيع بشرط الخيار ولا يوهب ولا يتصدق به ولا يمهر ولا يرهن
ويستخدم ويستأجر بالضم ويعتق ويكاتب والكسب للمولى والمدبرة توطأ بملك اليمين وتنكح
ومهرها وارشها للمولى وان مات سيده بالقتل او غيره عتق من ثلث ماله بعد الدين اذا خرج
منه وان لم يخرج واجاز الورثة فكذلك وان لم يجيزوا سعى بما زاد على الثلث من قيمته
مدبرا سواء كان مثله او اقل او اكثر وفيه اشعار بانه لو خرج من الثلث وهلك ما في التركة قبل

حد المدبر

مهر المدبرة وارشها



قبل الوصول الى الورثة ليس لهم حق السعاية وقد ذكر في المنية ان لهم حقها وان استغرق
اي احاط دينه قيمة مدبره مع مال او بدونه سعى في كله اي فهو سعى في كل قيمته مدبرا وهي نصف
قيمته قنا وقيل يعتبر مدة عمره على التخمين وقيل قيمته قنا كما في قاضيخان وقيل قيمته مدبرا كما في النظم
والاول هو المختار كما في الكبرى وبه يفتى كما في الصغرى ثم اشار الى الضرب الثاني فقال
وان قال ان مت في مرضي هذا او من مرضي هذا او في هذا السفر او في هذه السنة او عشرين
سنة فهو حر فانه ليس بمدبر مطلق بل مقيد في حكمه انه صح بيعه وسائر تصرفاته وان لم يبع ووجد
الشرط اي الموت في المرض او السنة او غيره عتق من ثلث ماله وسعى فيما زاد وان استغرق
دينه ففي كله كالمدبر المطلق ولا يظن منه ان المقيد يختص بالشرطية فانه لو قال انت
يوم اموت فان نوى النهار فمقيد وان نوى الوقت فمطلق كما في المحيط وانما لم يذكر
تدبير البعض فانه كاعتاق البعض في التجزي عنده وعدم التجزي عندهما واخر الخلاف فيه
كما في المحيط وغيره وامة مبتدأ خبره ام ولده فهذا شروع في الاستيلاد وهو لغة طلب
الولد مطلقا وشريعة جعل الامة ام ولد وهو شيئين ادعاء الولد وتملك الامة كما قال
ولدت تملك الامة من سيدها حقيقة او حكما فيشمل ما اذا وطئ الاب جارية الابن
ثم ولدت فادعى الولد اي السقط او غيره ولو ادعى ان الفاء بمعنى الواو لكان
شاملا لما اذا كانت حاملا فاقر المولى ان الحمل منه فانها تصير ام ولد له كما في المحيط
او ولدت من زوج ولو حكما فيتناول ما اذا وطئ بشبهة فملكها اي الزوج الحقيقي
او الحكمي بالشراء او الهبة او غيره ام ولده سواء كانت في الاصل قنة او مدبرة
او مشتركة بينه وبين غيره فولدت فادعاه احدهما فام الولد جارية استولدها الرجل
بملك اليمين او النكاح او الشبهة ثم ملكها فاذا استولدها بالزنا لا تصير ام ولد له استحسانا
عندهم وتصير ام ولد قياسا كما قال زفر كما في المحيط وينبغي ان يشهد انها ام ولد لئلا
يسترق ولده بعد موته كما في قاضيخان وحكمها كالمدبرة اي مثل حكم المدبرة المطلقة فلا تباع
ولا توهب ولا تجبر على النكاح ويتزوج عليها وتستخدم وتوطأ وغيرها الا انها اي ام ولده
تعتق عند موته اي السيد من كل ماله بخلاف المدبرة فانها تعتق من ثلثه والفرق
ان الاستيلاد من الحوائج الاصلية كالاكل بخلاف التدبير فان قلت قد ذكر في قاضيخان انه
لو اقر في المرض انها ام ولدي ولم يكن معها ولد تعتق من الثلث قلت قد ذكر في المحيط انه لم يصح
اقراره بالاستيلاد وانه وصية حتى تعتق من الثلث وانها لم تسع لدينه اي دين المولى
بخلاف المدبرة فانها تسعى له ولا يثبت من السيد نسب ولد الامة اي كل موطوءة بملك

قيمة المدبر

المدبر المقيد

تدبير البعض
الاستيلاد

تعريف ام ولد

اليمين او شبهته الا بدعوة بالكسر اي ادعاء كون الولد منه ثم اي بعد ما ثبت نسب الولد الاول
يثبت نسب الثاني بلا دعوة الا انهم قالوا هذا اذا كانت بحيث يحل له الوطئ واما اذا كانت
لا يحل كما اذا كانت ام ولده فجاءت بولد بعده فلا يثبت نسبه وكذا الجارية اذا كانت بين
رجلين ثم جاءت بولد فادعياه حتى ثبت النسب منهما ثم جاءت بولد آخر لا يثبت بلا دعوة
كما في المحيط والكلام مشير الى انه لو اعتق ام ولده ثم جاءت بولد يثبت نسبه الى سنتين لا غير
كما في الصحيح لكن ينتفي نسبه بالنفي لضعف الفراش وعنه انه اذا حفظها ولم يعزل عنها لم ينفها
ديانة لان البناء على الظاهر واجب ما لم يعلم حقيقة وعن ابي يوسف انه اذا وطئها بلا استبراء
فولدت فعليه ان يدعيه وعن محمد انه لا يدعيه ما لم يعلم انه منه لانه لا يحل استلحاق نسب ليس منه
لكنه يعتقه كما في الكافي

## فصل الولاء

فانه لما كان مسببا عن الاعتاق عند بعض المشايخ
او العتق على الملك عند الاكثرين وهو الصحيح كما في المحيط وغيره ذيله به وهو بالفتح لغة القرابة
كما في الكافي وشريعة التناصر ويسمى ولاء العتاقة والنعمة ومن حكمه الارث كما في النهاية وغيره
فما قال المصنف غفر له انه ميراث يستحق المرء بسبب عتق شخص في ملكه او بسبب عقد الموالاة تفسير
بالحكم وذا غير عزيز وانما لم يذكر الموالاة لقلتها وهي لغة التناصر كما في الحقائق وشريعة ان يعاهد
على انه ان جنى فعليه ارشه وان مات فميراثه له سواء كانا رجلين او امرأتين او احدهما
رجلا والآخر امرأة كما في النتف وفيه اشعار بان الاسلام على يده ليس بشرط لصحة هذا العقد
كما في المبسوط وكذا كونه مجهول النسب وقال بعض المشايخ انه شرط كما في الحقائق من اعتق نسمة
التاء سواء كان مسلما او ذميا او حربيا من مسلم او ذمي في دار الحرب او غيرها لكن قال ابو يوسف
لكن فيه غلط فان الا ان المسلم او الذمي لو اعتق حربيا في دار الحرب لم يكن له الولاء وكذا لو اعتق
حربي حربيا فيها وخلاه وقال ابو يوسف بالولاء والعتق بلا تخلية كما في شرح الطحاوي باعتاق
لكفارة او بدل او غيره لنفسه او غيره وفي المضمرات من اعتق عن ابيه الميت فالولاء له والثواب
للميت من ان ينقص شيء من ثوابه او بفرع له اي للاعتاق كالتدبير والاستيلاد والكتابة
او بملك قريبه اي بان يملك ذا رحم محرم منه بالشراء وغيره ولو اكتفى عنه بالفرع لكان جائزا
فولاؤه اي تناصر العتاق او المعتق لسيده ان كان حيا ولاقرب عصبته ان ميتا
ومع هذا لا يحتاج الى التصوير لولاء المدبر وام الولد فاما اذا اريد به الارث فبيانه ان يرتد
السيد نعوذ بالله وصار حربيا فيعتقان ثم جاء مسلما فماتا او لم يموتا لكنهما ملكا عبدا
او امة ودبرا او استولدا ثم صارا حربيين فمات مدبرهما او ام ولدهما فالولاء له
في الصورتين والكلام شامل لما اذا كان ولاء كل منهما لصاحبه كما اذا اعتق حربي عبدا

عبده في دار الاسلام ورجع الى دار الحرب ثم سبي واشتراه ذلك العبد ثم اعتقه كما في الظهيرية
وان تبرأ منه وشرط عدمه اي الولاء لانه شرط باطل لا يقتضيه العقد ومن اعتق امة
ظهر حبلها او لا زوجها لا كفرقة غير معتق فولدت ولدا لاقل من ستة اشهر او ولدين
احدهما لاقل ومات ذلك الولد فله اي لمولى الامة ومعتقها ولاء الولد لان العتق
ورد عليه فان اعتق ذلك الزوج الرقيق ثم مات الولد جره اي مد الزوج ولاء الولد
من مولى الامة الى قومه اي موالي الزوج اي المعتق وعصبته ان كان بين اعتاق الامة وولادة
الولد اكثر من نصف حول الا حسن نصف حول لانه لم يتيقن وجوده وقت العتق فلم يحكم الولاء
لموالي الام وفيه اشارة ما الى ان الولد لو مات قبل عتق الزوج لم يجره اليهم والى انه لا ولاء
للنساء كما سيجيء والى انه لو اعتق ولم يكن بينهما ستة اشهر لم يجره لتقرر الولاء على مواليها
والمعتق المذكور عصبة سببية قدم العصبة النسبية باقسامها الثلاثة عليه
اي المعتق في الارث وقد مر في النكاح وهو اي المعتق مقدم في الارث على ذي الرحم
اي قريب لا فرض ولا تعصيب له واعلم انه قد تقرر في محله ان آخر العصبات هو المعتق ثم عصبته
ثم صاحب الفرض النسبي مما يرد عليه ثم ذو رحم محرم ثم مولى الموالاة فالاولى هو الاتمام او الترك
رأسا الا انه تابع الهداية فان مات المعتق السيد او السيدة ثم مات العبد المعتق
بلا وارث فولاؤه اي ميراثه على ما قال المص ومن يظن ان موت المعتق ليس بشرط لثبوت
الولاء فان صيرورة المال ميراثا لا يكون الا بعد موته لاقرب عصبة سيده على الترتيب
فلو مات المعتق عن ابنين ثم مات واحد منهما عن ابن والآخر عن ابنين فالولاء بينهم على السواء لانهم
في القرب الى المعتق على السواء فالولاء لا يورث على ما قال اصحابنا كما في المحيط وغيره وعن
الائمة ان ذوي الارحام يرثونه في زماننا اذا لم يكن للمعتق وارث كما في المنية ولا ولاء
ثابت بحسب الشرع للنساء الا ما اعتقن اي الا ولاء معتق او عبد اعتقنه بالاعتاق
او فرعه او لا ولاء لهن في وقت الا وقت اعتاقهن فعلى الاول ما موصولة وقد تستعمل
في ذوي العلم على انه ما قصح في بعض الصفات فلحق في غير ذي العلم وعلى الثاني مصدرية زمانية بمعنى
الوقت ويحذف الضمير على الاول وفي الثاني يجوز الحذف وفي التنزيل منزلة اللازم كما في الحديث
ليس للنساء من الولاء الا ما اعتقن او اعتق من اعتقن او كاتبن او كاتب من كاتبن
او دبرن او دبر من دبرن او جر ولاء معتقهن او معتق معتقهن اي اعتقنه او اعتقه
من اعتقنه وصورته امرأة اعتقت عبدا ثم هو عتق عبدا ملكه ثم مات العبد الاول ثم مات
الثاني ولم يكن له وارث سواها فولاؤه لها وقوله جر عطف على دبر او اعتق وولاء معتقهن

جر الولاء

ومعتقهن فاعله وصورته كصور البواظاهرة متاخرة ومن الظن ان قوله اعتقهن منقوضو اوجزو
باللام اوالباء المقدرتين اى الآباء عتاقهن وفى المنية عن نجم الائمة ان بنت المعتق ترث فى زماننا
اذا لم يكن للمعتق وارث والحديث متضمن للآخر وكفى ذلك رعاية لحسن الاختتام

## كتاب المكاتب

لم يجعل كالاستيلاد فى التذييل فى الاعتاق ولم يعنون بالفصل لكثرة مباحثه
والمكاتب الكتابة فانه مصدر ميمى ليكون موافق لنبائح وآلعدول عنها للتفادى عن نوع تكرار
وهو مستحب ان علم فيه خيرا اى امانة ورشدا فى التجارة وقدرة على الاكتساب كما فى فانيح وقيل
اى اداء الفرائض وقيل عدم الضرر بالمسلمين الا فالافضل ان لا يكاتب كما فى شرح الطحاوى والكتابة
لغة مصدر كاتب عبده كما فى الاساس والمقدمة وقال الراغب ابتياع العبد نفسه من سيده
بما يؤدى من كسبه واشتقاقها من الكتابة التى هى الايجاب اوالنظم ولو اضم لكان اظهر وشريعة
اعتاق المملوك اى العبد والامة يدا تمييز اعتاق يده وهو التصرف اى التمليك والتملك وحاصله
ازالة المولى عن نفسه ملك اليد وتمليكه الى العبد حالا اى فى الحال وزمان العقد فيملك البيع
والشراء والخروج الى السفر وغيرها وان نهاه المولى ورقبة اى ذاتا مآلا وان كانت فى الاصل
العتق الا انها جعلت كناية عن مجموع ذات الانسان تسمية للكل باسم الجزء مالا اى فى وقت
اداء بدل الكتابة عند عامة المشايخ وحالا فيزول ملك الرقبة ايضا لكن لا يملكها الا عند الاداء
كشرط الخيار على ما قال بعضهم كما فى شرح الطحاوى وحكمه فى جانب المولى حالا ثبوت ولاية طلب المال
ومآلا حقيقة الملك فى البدل وانما سمى هذا العقد كتابة اما لانه يكتب العبد على نفسه لمولاه ثمنه
ويكتب المولى له عليه العتق اولان فيه ضم حرية اليد الى حرية الرقبة واما الخط فقط لا يكتب لانه
غير واجب فان كاتب بلفظ الكتابة وقال كاتبت قنه اى مملوكه بقرينة التعريف
فيتناول المدبر وام الولد ولو كان صغيرا يعقل البيع والشراء بان يعرف ان البيع
سالب للملك والشراء جالب كما فى الكرمانى وزاد فى المضمرات ويعرف الغبن اليسير من الفاحش
وفيه اشعار بان غير العاقل لا يصير مكاتبا حتى لو ادى المال عنه غيره لم يعتق ويسترد ما دفع
كما فى الزاهدى وغيره بمال معلوم صالح للمهر برضاهما كما فى النظم وفيه اشعار بجواز الكتابة
على عين كالمكيل والموزون والمذروع والاظهر لف كما فى فانيح حال اى معجل من جعل
عليه الدين حلولا اى وجب لزم كما فى المغرب او منجم اى موقت فى الاداء العرب تسمى الموقت
منجما كما فى التهذيب وقال الراغب واصل النجم الكوكب الطالع ويقال نجمت عليه اداءه وزعته كانك
فرضت ان تدفع عند كل طلوع نجم نصيبا ثم صار متعارفا فى تقدير الدفع بما قدرته او مؤجل
اى مجعول له اجل وهو المدة المضروبة لشىء كما فى المفردات وفيه اشارة الى ان الاجل لو كان

كان مجهولا كالحصاد جاز الكتابة والى انه يكفى مجرد العقد اذا كان بلفظ الكتابة ولا يشترط
ان تزاد عليه ان اديت فحر وان عجزت فقن حلافا للشافعى كما فى النظم او كاتب
بغير لفظ الكتابة وقال جعلت لازما عليك الفا من الدراهم فتقدم المفعول الثانى على الاول
ثم وصف بقوله تؤديه نجوما اى فى اوقات فانها جمع نجم يسمى به الوقت كما فى المغرب ثم وصفه
وقال اولها بالنصب كما فى اول النجوم كذا اى خمسة مثلا واخرها كذا اى خمسة فانت
فانت حر وان عجزت فقن اى فانت عبد وانما اشترط هذا الشرط ليكون العقد
منفقا والا فالاول كاف عندنا كما فى شرح الكرمانى وقبل العبد المال عطف على قال
او كاتب صح الكتابة ولزم المال بالتمام وقال بعضهم انه يندب حط بعضه كما فى شرح الطحاوى
وغيره وخرج من يده دون ملكه مستدرك بصريح التعريف الا انه ذكر ليتفرع عليه
الاولى على القيد الثانى والباقية على الاول الا ان الفاء اولى فى قوله وعتق المكاتب
كله لبقاء الملكية مجانا اى بلا بدل قبل ادائه ان اعتق اى اعتقه السيد الصحيح لا المريض
فان تصرفه يعتبر من الثلث وغرم اى ضمن السيد العقر اى مقدار مهر مثل المكاتبة
او مقدار بدل اجارتها للوطى لو كان الاستيجار مباحا والفتوى على الاول كما فى الاستيلاد
المضمرات ان وطئ مكاتبة لانها خرجت من يده وغرم الارش اى دية الجراحة
ان جنى عليها او على ولدها اى خرج احدهما او غرم المثل او القيمة ان جنى على مالها
اى اتلفه وكذا غرم ارشها ان جنى عليه كما فى ... فالاولى تذكير الضمير لتدخل المكاتبة تبعا
فان التخصيص موهم لخلاف العكس وصحت الكتابة وانما انث ههنا تنبيها على جواز الوجهين
كما عرف على حيوان ذكر جنسه كالعبد والحمار فقط اى لا نوعه كالتركى والهندى ولا صفته
كالجيد والردى ويؤدى المكاتب الوسط بين الجيد والردى من ذلك الجنس او قيمته
اى الوسط فى العبد اربعون دينارا عنده وعلى قدر اعلاء السعر ورخصه عندهما ولم يقدر بشىء
بشىء ولو كاتبه على مال متقوم الا انه مجهول الجنس او القدر ينعقد على القيمة وفيه اشعار بانه لو كاتبه
على شعير او حنطة مع بيان المقدار ادى الوسط كما فى المحيط وفسدت الكتابة واقعة على قيمته
اى قيمة العبد لاختلاف المتقومين فلا يتعين لكن يعتق باداء القيمة وتثبت بتصادقهما
وان اختلف رجع الى المتقومين فان اتفق اثنان على شىء فهو القيمة وان اختلف بان يقوم
احدهما بالف والاخر بعشرة يعتق باداء الاقصى وفيه اشعار بانه لو كاتبه على ثوب لفسدت
كما فى المحيط او على خمر اى بعينها او قيمتها او خنزيرا او غيرهما مما لم يتقوم من المسلم فلو كاتب
ذمى عبده الكافر على نحو خمر المعلوم المقدار جاز وفيه اشعار بانه اذا ادى الخمر عتق وهو الظاهر

العقر

الرواية وعن الطرفين انه انما يعتق به اذا قال ان اديتها فانت حر وعند زفر لا يعتق الا باداء قيمة
العبد وعند ابي يوسف ان ادى المشروط او قيمة العبد عتق فما في الهداية من اداء قيمة العبد مشكل
كما في الكافي وذكر في المضمرات انه لا يعتق عند الطرفين باداء الخمر بل باداء قيمة نفسه لان القيمة
في العقد الفاسد كالمبيع في الصحيح وصح للمكاتب بكل ولده وعبده وامته البيع والشراء ولو بغبن
فاحش عنده واما عندهما فلا يصح الا بيسير والمحاباة فيهما على هذا الخلاف فيصح بالغبن اليسير ولو قال
صح له التجارة لكان شاملا للمثل المضاربة والشركة والاجارة والاستيجار والاستقراض والابضاع
والاستبضاع والرهن والارتهان والاستعارة كما في المحيط والسفر وان شرط عدمه
استحسانا وانكاح امته من عبد غيره والتوكيل لاستفادة المهر وفيه اشعار بانه لا يجوز انكاح عبده
اصلا حتى لو اجاز بعد العتق لم ينفذ ولا انكاح امته من عبده وعن ابي يوسف انه يجوز كما في المحيط
وكتابة قنه خلافا لزفر وله اي للمكاتب الاعلى ولاؤه اي المكاتب الاسفل ان ادى الاسفل
بدل الكتابة بعد عتقه اي الاعلى لانه صار حرا ولسيده اي الاعلى ولاؤه ان ادى قبله
اي عتقه لا يصح تزوجه بنفسه او بالتوكيل الا باجازة السيد فان عتق قبل اجازته نفذ ذلك
النكاح على المكاتب كما في النكاح ولا هبته ولو بعوض ولا تصدقه الا بيسير منهما وهو دون
الدرهم لانه قليل يتوسع فيه الناس كما في الكرماني وفيه اشعار بانه لو اهدى بطعام او دعى اليه
فلا باس بقبوله ولو اهدى بالدراهم او الثياب لم يقبل كما في المحيط ولا تكفله بالنفس والمال
وفي المضمرات لو كاتب عبديه كتابة واحدة بالف فله ان يطالب كل واحد منهما بجميع الالف وان لم يذكر
الكفالة ولا اقراضه لانه تبرع لم يدخل تحت الكتابة وينبغي ان يجوز باليسير كالهبة ولا اعتاق
عبده ولو بمال ولا بيع نفس عبده منه اي من عبده لان فيهما اسقاط الملك واثبات الدين
على المفلس ولا انكاحه اي عبده كما اشير اليه والاب والوصي في رقيق الصغير كالمكاتب
حكما فيما ذكر كتابة قنه وانكاح امته لا اعتاق عبده ولو بمال ولا بيع عبده وانكاحه واذا عجز
عن نجم ولو اولا ان كان له اي للمكاتب وجه كدين ومال لو في سفره سيصل ذلك الوجه
الى المكاتب لا يعجزه من التعجيز اي لا يعجل الحاكم والقاضي بتعجيز المكاتب بل يمهله الى يومين
او ثلاثة ايام فانها مدة ابلاء العذر في الغالب كشرط الخيار وقضية الاخبار الامهال لمن ادعى
الدفع ببينة حاضرة وامهال المديون المقر ليحصل المال وليبيع عينا في يده وامهال المرتد كما في الكافي
والا يكن له ذلك الوجه عجزه الحاكم عند الطرفين وقال ابو يوسف لا يعجزه حتى يتوالى نجمان
والاول الصحيح كما في المضمرات وفسخها اي فسخ الحاكم الكتابة وان لم يرض المكاتب بطلب سيده
الفسخ وفسخها سيده بنفسه بلا قضاء برضاه اي المكاتب وفي فسخه بدون رضاه روايتان

روايتان وفيه اشعار بان المكاتب ليس له ان يعجز نفسه بلا رضا السيد فان الكتابة لازمة في جانبه
على ما ذهب اليه محمد بن سلمة الا انه خلاف ما ذهب اليه اصحابنا فان الكتابة غير لازمة في جانبه عندهم على ما قال
ابو بكر البلخي كما في المحيط وعاد بالفسخ رقه كما كان اولا وفيه اشكال فان الرق يزول
بعقد الكتابة وقد مر ان الزائل هو تاكيده وان الرق حق الغير والعبد لا يقدر على ازالته كما
كما حققنا ولهذا قال كما في الهداية عاد الى احكام الرق فالتحقيق ان الرق ثابت فيه الا
ان الكتابة منعت المولى عن بعض الاحكام فلو قيل بحذف المضاف وهو الحكم لاندفع الاشكال وما
كان في يده من الاكتساب ملك لسيده ملكا متوكدا عند ابي يوسف وملكا مبتدا عند محمد ولهذا
لو اجر المكاتب ارضه ظئرا ثم عجز بطل عنده خلافا لابي يوسف كما في الكرماني فان مات منجى وزا
عن اداء وفاء اي مال يفي بما عليه اي مات وترك مالا وافيا به لم تنفسخ الكتابة لانه عقد معاوضة
وفيه اشعار بانه اذا لم يترك وفاء تنفسخ حتى لو تبرع احد بالبدل لا يقبل منه وهذا قول ابي بكر الاسكاف
وذهب الفقيه ابو الليث الى انه لا تنفسخ بدون الحاكم كما في الصغرى واعلم انه اذا مات عن وفاء
وعليه ديون برئ بدين الاجنبي ثم بدين المولى ثم ببدل الكتابة كما في المحيط وقضي البدل
من ماله الذي لم يتعلق به دين وحكم بموته اي بان المكاتب حرا في اخر جزء من اجزاء حياته
عند الاكثرين ومنهم من يقول انه يعتق بعد الموت بان يقدر حيا فان بلا المعتق لا يقدر المولى
حيا مالكا معتقا كما في الكرماني وحكم للوارث سيدا كان او غيره باخذ الارث اي الميراث
والهمزة بدل من الواو منه اي من المكاتب والاكتفاء مشعر بان وصاياه باطلة فلا يعتبر
تدبيره فيقسم بعد اداء البدل بين الورثة لا غير كما في المحيط وعتق بنيه اي حكم بعتق اولاده
ذكورا واناثا في اخر حياة المكاتب فان الاناث يدخلن تغليبا حال كونهم قد ولدوا في
وقت كتابته لا قبلها فلا يعتقون او قد شراهم اي ملكهم والديه ومولودا به بالشرا
وغيره من اسباب الملك فهو مجاز واستخدام فلا يعتق بالملك غيرهم من اخوته وسائر ذي رحم
منه عنده خلافا لهما والاصل ان من يدخل في الكتابة يعتق ومن لا فلا وهم يدخلون اتفاقا
واما غيرهم فلا يدخلون عنده استحسانا ويدخلون عندهما قياسا كما في المحيط او عتق ابنه قد
كوتب المكاتب هو وابنه حال كونه صغيرا او كبيرا بمرة بكتابة واحدة فانهما جعلا
كشخص وهو معطوف على عتق بنيه وابنه على المشترى كونه بعد هو من وضع الظاهر موضع المضمر
فلا ف حل فيه كما ظن وطاب اي حل لسيده الغني ان ادى المكاتب اليه شيئا من صدقة
اي زكاة او غيرها فعجز فلو عجز فادى اليه لا يطيب له لكن الصحيح انه يطيب لان الخبث
في الاخذ لانه ذل على ابي يوسف والتبدل الملك عنده كما في الكافي فلو قال وعجز لكان احسن

ولا تنفسخ الكتابة بموت السيد والا لبطل حق المكاتب وادى المكاتب البدل الى ورثته
اى وارثه الكبير ووصى الصغير على نجومه اى على وجه وقع العقد عليه من النجوم وان اعتقه بعضهم
اعتاقه نصيبه لتوقف الاعتاق على الملك والمكاتب غير مملوك لاحد وان اعتقوه جميعا او
متفرقين عتق مجانا استحسانا لانه جعل اعتاقهم اسقاط البدل الكتابة لا قياسا لما ذكرنا والآية
والابة وما في معناه كالاعتاق حكما ولا يخفى ما يرعاه من وجه حسن الاختتام

## كتاب الايمان

عقب الكتابة بها لما بينهما من الموافقة في المخالفة فان الكتابة مطلقة واليمين
مقيدة والاطلاق مقدم على التقييد والايمان اى ايقاع الايمان جمع اليمين لغة اليد اليمنى على ما
في عامة الكتب فليست بمصدر كالطهارة وغيرها ولذا جمعت مع حذف في وحده دون سائر
الكتب وشريعة ما قوى به العزم على الفعل والترك وانما سمي لانهم يتماسحون بايمانهم حالة
التحالف وهو على ما في المبسوط والتحفة وشرح الهداية وغيرها قسم في جملة شرطية سيأتي تفصيلهما
فمن الظن السوء ان يجعل القسم بالله خارجا عن اليمين الشرعية ولا يكره الحلف عند الجمهور
سيما في زماننا لقلة مبالاة الناس بالقسم الاول ولا يكره الحلف اتفاقا وان كان تقليله
اولى كما في الكافي وغيره وفي كتابة الشعبي انه ليس لاحد ان يحلف بالله الا عند الضرورة ولما
كان هذا القسم اشيع مع الاشرفية ابتدا به فقال وهي اى اليمين بالله وصفته وما في حكمه
كتحريم الحلال ثلاث باعتبار الحكم فان اليمين باعتبار العدد اكثر مما يعد ثم فصل
فقال محلفه بفتح الحاء وكسر اللام او سكونها يمين يؤخذ بها العهد ثم سمي كل يمين
كما في المفردات والمراد به المعنى المصدري اى حلف الحالف بالله على فعل مفتوح الف
وهو لفظ من المق بل للترك لا ما هو مصطلح النحاة ولا عرف المتكلمين من صرف الممكن من الامكان
الى الوجود كما ذهب اليه المص والمشهور المكسور الا انه بمعنى المفتوح فانه وان كان لغة اسما
للاثر المرتب على المعنى المصدري وعرفا اسما للفظين باشتراك كضرب وضرب الا
ان الاسم يستعمل بمعنى المصدر كالتقرر او ترك اى عدم فعل ماض حال كون الحالف
كاذبا كذبا عمدا او كذب عمدا وكونه حالا من فاعل كاذبا كذب وهو الاخبار عن الشيء
على خلاف ما هو عليه عمدا كان او سهوا الا انه لا يأثم بالسهو وهذا هو المشهور كما في الكرماني
والمستصفى وغيرهما ان الكذب يرجع الى ما في الذهن دون الخارج وفيه رمز الى ان
محل اليمين في الحقيقة جملة الخبرية لانها الموصوفة بالكذب والى ان تلك الجملة وجب
ان تشتمل على الماضي المثبت او المنفي فتوصيف الفعل او الترك به تجوز وانما خص الماضي
وقد وصفا بالحال لانه اكثر وقوعا ووافق المط نه داخل في الماضي لانه زمان التكلم واليمين انما

انما تنعقد بعد الفراغ منه ففيه ان الحال بالاجماع ما قارن وجود لفظه وجود جزء من معناه كما
ذكره ابن مالك وغيره ويمكن ان يقال ان الماضي غير محمول على العرف بقرينة ما يأتي من قوله آت
فلم يكن في التوصيف تجوز وقد اندرج فيه الحال كما ذكره غموس اى يمين غموس ويجوز ان يضاف
اضافة الجنس الى النوع كما في الكرماني وغيره من المشد اولا وقال المطرزي ان الاضافة خطأ لغة
وسماعا والغموس صفة من الغمس اى الادخال في الماء سميت به لانه يدخل صاحبه في الاثم
في النار وفيه اشعار بانه يمين حقيقة كما يشعر به شرح الطحاوي لكن في المبسوط والكرماني وغيرهما
انه يمين مجاز كبيع الحر لان اليمين مشروع وهو كبيرة محضة واعلم ان ما ذكره اعم مما يقطع به
حق مسلم وفي المحيط انه الغموس يأثم صاحبه به اى بذلك الحلف لا يرفعه الا التوبة النصوح
والاستغفار لانه اعظم من ان يرفعه الكفارة بخلاف المنعقد و حلفه عليه ظانا وقيل
انه عطف على عمدا على تقدير كونه حالا من فاعل كاذبا وفيه انه على تقدير التسليم يستلزم الاستدراك
قوله وهو ضده ولو تركه وقال عامدا لكان احصر انه اى الفعل الماضي او الترك الماضي او الحالي
في الحال حق اى مطابقة الواقع له لا مطابقته للواقع فان اتصافه بالحق ليس الا انه كما عرف
واعلم ان الكذب يستعمل غالبا في الاقوال والحق في المعتقدات وهو اى الفعل او الترك
ضده اى لا يطابقه الواقع لغو ساقط لم يتعلق به حكم وفي المقاييس اللغو ما لا يعتد
به وفي الزاهدي عن ابن عباس هو اليمين في الغضب وفي الاختيار عن بعضهم انه قول الرجل
لا والله وبلى والله وفي المضمرات انه غموس عندنا ومثال اللغو في الماضي والحال ان يقول والله
ما دخلت الدار وانه زيد ظانا انه كذلك وقد كان بخلافه وفي المحيط لو اراد رجل ان يقول
لآخر فقال والله اكر برخيزى فقام لا يلزمه كفارة لانه لغو من الكلام يرجى عفوه اى
ترك عقوبته لانه لم يتعمد الكذب وانما لم يقطع بالعفو مع انه قطعي كما في المبسوط ولانه غير منصوص
فلا يعتقد كونه مرادا و حلفه على فعل او ترك آت اى مستقبل او آت زمانه منعقدة
وفي بعض النسخ منعقدة باعتبار اليمين ويسمى معقودة ايضا لتوثيق الحالف اياها بالقصد
والنية وكفر فيه اى في المنعقدة من الايمان فقط دون الغموس واللغو وهذا
تصريح بما اشير اليه ان حنث في يمينه بالكسر اى نقضها واثم فيها والحنث الذنب
العظيم كما في طلاق الطلبة وفيه اشارة الى ان الكفارة لم تعتبر الا بعد الحنث والى
يحتمل ان يكون البر والحنث واجبين كما على فعل الفرض وترك المعصية وبالعكس وان يكون
الحنث خيرا من البر كما على هجران المسلم وغيره وان يكون التخيير كما على المباح كما في الاختيار
وغيره ولو سهوا او كرها حلف او حنث اى وجب الكفارة وان كان الحلف او الحنث

الذنب العظيم

السهو
النسيان
الذهول

بطريق السهو كذا او كرها المص وفيه رمز الى ان سهوا او كرها تمييز مقدم على عامله الا ان تقدم غير جائز على الصحيح والى ان كرها بالفتح فانه بالضم الكراهة والسهو كالنسيان في اللغة الغفلة وذهاب القلب الى الغير كما في القاموس واما عرفا فالسهو قسم من النسيان فانه فقدان صورة حاصلة عند العقل بحيث يتمكن من ملاحظتها اي وقت شاء ويسمى هذا ذهولا وسهوا او بحيث لا يتمكن منها الا بعد تجشم وكسب جديد ويسمى نسيانا عند الحكماء كما في التلويح فالاولى ذكر النسيان وان يعم من السهو قسم اخر منه بالطريق الاولى ويدخل فيه ما جرى على اللسان من اليمين عند ارادة غيره ويسمى

القسم

هذا خطاء كما في المستصفى والقسم بفتحتين اسم من الاقسام وعرفا جملة مؤكدة يحتاج الى ما يلصق بها من اسم دال على التعظيم يسمى بالمقسم به وجملة مؤكدة يسمى بالمقسم عليها وجواب القسم فهو اخص من اليمين والحلف الا ما بين للشرطية الاتية ولما كان المقسم به شريفا في نفسه قال بالله اي يلصق باسم دال على ذات الواجب تعالى فهو اسم للذات وذا عند الاكثرين وقال بعضهم انه في الاصل صفة انقلب علما وفيه اشعار بان اسم الله لا يكون يمينا وهو المختار عند صدر الشهيد وذكر القدوري انه يمين مع النية وعن محمد انه يمين مطلق كما في المحيط والاطلاق دال على انه يمين وان كان حرفوعا او ساكنا لانه ذكر اسم الله مع حرف القسم والخطاء في الاعراب غير مانع كما في النهاية او باسم هو عرفا لفظ دال على الذات والصفة معا فالله اسم على رأي من اسمائه تعالى ولو غير مختص به ولم يحلف الناس ولم يكن حرمة كحو بك الا فعلن كما في الاختيار وغيره كالرحمن فانه لم يستعمل في غيره والرحيم يستعمل في غيره وقال بعضهم ان غير المختص لم يكن يمينا بلا نية والاول الصحيح كما في المحيط والكلام مشير الى انه لو قال والله والله كان

والله والله
كان يمينين

يمينين وفي النوادر انه يمين واحدة ولو قال والله الله فواحدة بالاتفاق وفيه انه لو قال والله والرحمن والرحيم والعزيز والحكيم فكل منها يمين على حدة وعنه ان الكل يمين واحدة كما في الصغرى والحق اي من لا يقبح منه فعل فهو صفة سلبية وقيل من لا يفتقر في وجوده الى غيره وقيل الصادق في القول كما في شرح المواقف وفيه اشارة الى ان حق الله وحقا لم يكن يمينا وفيه خلاف سياتي او بصفة هي عرفا مصدر يمكن الاشتقاق ويحلف بها اي يحلف العرب بتلك الصفة بلا ورود نهي احتراز عما يحلفون بها من نحو الاباء والابناء

الفرق بين صفاته الذاتية والفعلية

فانه قد نهى الشريعة عنه من صفاته تعالى ذاتية او فعلية وقال مشايخ العراق ان اليمين هي الاولى لا غير والاول هو الصحيح كما في النهاية والفرق ان الذاتية ما يتعلق به حدوث فيمكن او لا يجوز وصفه بضده والفعلية بخلافه على القولين كالعلم والخلق كعزة الله اي غلبته من حد نصر او عدم النظير من حد ضرب او عدم الحط عن منزلته من حد علم وجلاله اي كونه



القسم بغير الله

كونه كامل الصفات وكبريائه اي كونه كامل الذات وعظمته اي كونه كامل الذات اصالة وكامل الصفات تبعا وقدرته اي كونه بحيث يصح منه كل من الفعل والترك بحسب الداعي واعلم انه لا يلصق القسم بغير الله فانه حرام عن ابن عباس انه قال لو حلفت بالله كاذبا احب الي من ان احلف بغير الله صادقا وعن ابن مسعود ان الاشراك بالله ثلاثة منها الحلف بغير الله وعن ابن عمر انه قال الحلف بغير الله شرك كما في كفاية الشعبي فما اقسم الله تعالى بغير ذاته وصفاته من الليل والضحى وغيرهما ليس للعبد ان يحلف بها وما اعتاد الناس من الحلف بجان وسر تو فان اعتقد انه حلف فالبر

والحلف بروح الامير

واجب يكفر وقال علي الرازي اني اخاف الكفر على من قال بحياتي وحياتك وما اشبهه كما في النهاية وذكر في المنية ان الجاهل الذي يحلف بروح الامير وحياته وراسه لم يتحقق اسلامه بعد كالنبي والقرآن وسورة منه والمصحف والشرائع والعبادات كالصلاة وغيرها والعرش والكعبة كلها ليس بيمين لانه ما تعارفوها يمينا كما في شرح الطحاوي ولا بصفة من صفاته تعالى لا يحلف بها عرفا اي عرف العرب كما في شرح الطحاوي كرحمته من الصفات الحقيقية فان مرجعه الارادة اذ المعنى ارادة الانعام وعلمه صفة بها لا يخفى عليه شيء وفي الخلاصة انه يمين بالنية ورضاه اي تركه الاعتراض من الارادة كما في المعتبر فان الكفر مع كونه مراد الله تعالى ليس مرضيا عنده لانه يعترض عليه ويؤخذ به وغضبه اي انتقامه وكونه معاقبا للمعصي وقال ابو حنيفة انهما صفتان له تعالى بلا كيف وسخطه اي انزال عقوبته وفي الاصل الغضب الشديد المقتضي للعقوبة كما في المفردات وعذابه اي عقوبته وقال الراغب هو الايجاع الشديد وقوله مبتدأ خبره قسم بعده لعمر الله عطف بيان لقوله وهو مبتدأ خبره محذوف هو قسمي او ما اقسم به فهذا الجزء يجري قولك اقسم لعمرك

لعمر الله

واذا قال لعمر الله بمنزلة قوله والله الباقي والعمر هو البقاء مضموما او مفتوحا ولم يستعمل في اليمين الا المفتوح كما في الكشف وقال الراغب دون البقاء لانه اسم لمدة عمارة البدن بالحياة والبقاء ضد الفناء ولهذا اوصف الله به وقلما يوصف بالعمر وفي الاختيار اشعار بانه يجوز ان يحلف بقال لعمر فلان فانه كبيرة بلا خلاف واذا حلف ليس له ان يبر بل يجب ان يحنث فان البر فيه كفر عند بعضهم كما في كفاية الشعبي وايم الله بفتح الهمزة وكسرها مع ضم الميم مقصور يمين الله

ايم الله

بفتح الهمزة وكسرها وقد يقال هيم الله بقلب الهمزة المفتوحة هاء وقد يحذف الياء مع النون فيقال ام بفتح الهمزة وكسرها ولا يستعمل مقصور الايمن الا مع الجلالة وهو جمع يمين عند الكوفية همزته قطعية جعلت وصلية لكثرة الاستعمال تخفيفا ومفرد كابنك عند سيبويه مشتق من اليمن وهو البركة وعلى المذهبين مبتدأ خبره محذوف هو نحو يميني ومعنى يمين الله ما حلف الله تعالى به من نحو الشمس والضحى او اليمين الذي يكون باسمائه تعالى نحو والله كما في الرضي وذكر في المبسوط

ان ايم الله صلة عند البصرية وعهد الله بالجر بواسطة حرف القسم كما ذكره المص وفيه ان الواو للعطف
ولم يجر جره ولكانه بعيدة جدا على ان النصب جائز على اضمار فعل القسم والرفع شايع على الابتداء
اي اقسم بعهد الله وعلى عهد الله اي يمينه وقد مر معناه وفي المحيط ان المعنى موجب يمين الله ويجوز
ان يكون المعنى والله الحافظ فان العهد حفظ ومراعاته حالا بعد حال ويسمى الموثق الذي يلزم
مراعاته عهدا وعهد الله مايلزمه وليس بلازم في الشرع كالنذر وما يجري مجراه وذمته وميثاقه وبالميثاق
هو عهد موكد بيمين وعهد كما في المفردات وذكر في المحيط ان يذير فتم وعهد كردم سواء في اليمين واقسم
واعزم واحلف بكسر اللام وعن محمد لو قال البتة لا احلف كذا فيمين كما في المحيط واشهد اي
اقسم لجريه مجرى الحلف وان لم يقل مع كل من الثلاث بالله وقال زفر ان لم يذكر معها لم يكن
يمينا وعلي نذر وهو ان توجب على نفسك ماليس بواجب كما في المفردات وفيه اشعار بانه لو قال
نذرت ان لا افعل كذا فيمين كما في قاضيخان وغيره وهذا اذا لم يرد بالنذر شيئا بعينه والا فليس بيمين
ولهذا وجب عليه الوفاء كما يجيء او على يمين معناه برمن سوگند است لو اين كار نكنم وهو يمين
ايضا كما في المحيط او على عهد او عهد لي او علي عهد الله كما في النظم وان لم يضف هذه الالفاظ
الى الله ولم يقل علي نذر الله او يمين الله او عهد الله وعن ابي يوسف اذا قال لله علي يمين وهو يريد
ان يوجبها على نفسه ولا يقول ان فعلت فليس بيمين كما في المحيط وان فعل كذا اي ان دخل الدار
مثلا فهو كافر او مجوسي او يهودي او نصراني لانه تحريم الحلال الذي هو يمين فان المعنى هذا
الفعل المباح حرام علي لانه علقه بالكفر وان لم يكفر بهذا التعليق من الكفر هو الظاهر حال
كونه علقه بماض بان يجعل الشرط لفظا كان مثلا فانه لنصوصيته في المضي لا يستفاد منه
المستقبل اصلا نحو ان كان فعل كذا فهو كافر او ايت كما مر وفيه اشارة الى انه لو قال في ذلك
لشيء فعله يكفر والصحيح انه ان اعتقد انه يمين لم يكفر فيهما وان اعتقد الكفر بالحنث يكفر لانه لما اقدم رضي
بالكفر كما في الهداية والى ان من لا يحلم جملة شرطية غير مفسرة بجملة لم يكن يمينا جزاؤها صالح للمنع
او الحمل وشرطها مطلق عن التشخص بالوقت فلو قال انت طالق ان شئت لم يكن يمينا لانه تفسير
لاختيار الذي ليس بيمين ولانه مقيد بالمرة والمجلس وكذا لو قال ان مت فانت حر فانه تدبير
وكذا لو قال انت طالق غدا الخلاف انت طالق في ذبح الناس لان الفعل بدخول في صار رجعي الرقة
كما في المحيط وسوگند ميخورم بخداي قسم اي يمين فهو مجاز اذ الشرطية ليست بقسم كما مر وفيه اشارة
الى انه لو قال سوگند ميخورم بطلاق فليس بيمين كما في الخلاصة والى انه لو قال سوگند ميخورم بدون
بخداي وقال سوگند خوردم لم يكن يمينا وليس كذلك بخلاف ما لو قال سوگند ميخورده ام فانه اخبار
ان صدق حنث والا فليس عليه شيء كما في المحيط وحقا لا افعل كذا لم يذكر في شيء من الكتب وقد احتلف

اختلف المشايخ فيه ومعناه لا محالة كما في المحيط لكن في النظم انه ليس بيمين عند المتقدمين واكثر المتأخرين
وفي المضمرات الصحيح انه ليس بيمين وفي قاضيخان الصحيح انه ان اراد به اسم الله تكون يمينا وحق الله
ليس بيمين على الصحيح لان معناه ما تحقه على عباده من العبادات كما في المحيط وعن ابي يوسف انه
يمين وعن بعضهم انه يمين السفلة اي الدنيا وفيه اشارة الى ان بحق الله يمين وذا بالاجماع
كما في قاضيخان والى ان بحق رسول الله ليس بيمين وذا بالاتفاق وكذا الحق الكعبة والاسلام والقرآن
والمسجد كما في النظم وحرمته اسم من الاحترام وهو ما يحرم تركه وسوگند خورم بخداي ليس بيمين
لانه وعد وفي المحيط انه يمين يا سوگند خورم بطلاق زن والحسن او مكان يا الا انه
راعي تناسب الطرفين وان فعله فعليه غضبه او سخطه او لعنته اسم من اللعن وهو ابعاده من رحمته
في الدنيا بانقطاع التوفيق وفي العقبى بالابتلاء بالعقوبة كما في المفردات وهذا في حق الكفار واما
في حق المؤمنين فاسقاطهم عن درجة الابرار ومقام الصالحين كما في كراهية الكرماني وغيره
او انا زان اي ان فعل فانا زان او سارق او شارب خمر او اكل ربا او دم او ميتة
او خنزير لا يكون قسما او يمينا خبر لحق وما بعده والفرق بينهما وبين الشرطية الاتية
ان الكفر مما لم تسقط حرمته بحال بخلاف هذه الاشياء فان حرمتها تسقط عند الضرورة
فكل ما هو حرام موبد فاستحلاله معلقا بالشرط يمين والا فلا والمتبادر ان لا يفصل بين المقسم
وعليه لو كان بسكته فلو حلف وقال با يزد فقال با يزد ثم قال كه روز اذينه بيامي فقال كه روز
اذينه بيايم فلم يات قالوا لا حنث عليه كما في قاضيخان وكذا في الخلاصة والكبرى والمحيط بلا قالوا وفيه
بشعر منه كثير من المسائل وحروف القسم احرفه الواو والباء والتاء افتتح بالواو مع ان

حروف القسم

اصلها الباء لانها اكثر استعمالا في القسم والفرق بينهما ان الواو مختصة بالظاهر بخلاف الباء والتاء
مختصة بالله والاضافات الى الاختصار ومنها اللام المختصة بالله في الامور العظام بمعنى التاء ومنها
من بكسر الميم وضمها المختصة بربي كما في الرضي والى انها موضوعة لما تقدم ما وضع له الاسم كما في الكشف
وبعضهم ما هو حرف القسم الاصلي من الباء كما في الكشف والرضي فيكون من قبيل التقدم المعنوي الا انه
بلا قرينة كالله اي اقسم بالله لا افعله وفي اختيار الاضمار اشعار بان الجلالة بعد اسقاط الباء
مجرور وفي الكشف ان النصب اكثر وفي الرضي هو المختار وفي الخلاصة يجوز فيه الحركات الثلث والسكون
فيه عند ذكره وفي بالله وقيل لم يكن يمينا الا اذا كان مجرورا ولو قال له واراد اليمين فيمين وفي قوله
كالله اشعار بان بعد الاسقاط جاز ترك الهمزة والهاء عوضا في جميع ما يقسم وذا عند الكوفية
واما عند البصرية فغير جائز ولذا قالوا الله وها الله لا افعلن كما في الكشف لكن في الرضي ان
الجلالة مختص بجواز الترك وكفارته اي كفارة الحلف الحنث بقرينة السابق واللاحق

على أن الأصل هو الإضافة إلى السبب وهي مبالغة فاعل وأن التاء للتأكيد لا للنقل كما ظن لأنها غير لازمة غالبا
وإنما سمي بها لأنها ساترة للإثم عتق رقبة أي إعتاقها لأن النية شرط في التكفير وقد وجه العتق مقام
الإعتاق فمن الظن لأحسن إعتاق رقبة أو إطعام عشرة مساكين مثلا فإن مصرف الكفارة والزكاة
واحد والعشرة أعم من الحقيقي والحكمي كما بيّنّا بهما من الإعتاق والإطعام في الظهار فالكاف مصدرها
كناية عنهما وهما تأكيد فلو أعتق عبدا عن كفارة يمينين جاز جعله عن أحدهما عند العلماء الثلاثة كما في الظهار
ولو أعتق ثلاث رقاب عن ثلاث كفارات ونوى الإعتاق عن كل كفارة بلا تعيين جاز عندهم
كما في الظهار كذا في المحيط وذكر في كشف المنار أن الكفارة لم تتداخل بالإجماع في اليمين إذا تعددت
تعددت الكفارة لكن في المنية عن شهاب الأئمة أن الأيمان بالله إذا كثرت تداخلت وكفى كفارة
كما قال محمد وهو المختار عندي وعن أبي يوسف أنها لا تتداخل شرف الأئمة لا يفتى به أو كسوتهم أي
كسوة تلك العشرة فيجوز أن يكسو مسكينا واحدا عشرة أيام أو عشرة مساكين عشر ساعات من يوم
عشرة أثواب أو ثوبا واحدا بأن يؤديه إلى مسكين ثم يسترده منه إليه أو إلى عشرة بالهبة أو غيرها فإن
لتبدل الوصف تأثيرا في تبدل العين لكن لا يجوز عند أكثرهم كما في الكشف لكل منهم ثوب جديد
أو خلق يمكن الانتفاع به أكثر من نصف الجديد بأن ينتفع مثلا بالجديد ستة أشهر وبهذا أربعة
قال الفقيه أبو الليث وذهب أبو بكر الإسكاف إلى أنه إن كان بحال يجوز به الصلاة يجوز وقيل يعتبر
في الثوب الوسط الصالح لأوساط الناس وهو شبه بالصواب على ما قال الحلواني كما في المحيط يستر عامة
بدنه أي أكثره كالملاءة أو الجبة أو القميص أو القباء وأما العمامة فلا تجوز في ظاهر الرواية وعنه
أنها تجوز إذا كانت سابغة كما في المحيط وذكر في النظم أن الكسوة للرجل ما يواري به عورته وللمرأة
درع وخمار في ظاهر الأصول وعن أبي يوسف كسوة معروفة إزار وقميص له وإزار ودرع لها فلم يجز
السراويل على ما ذكره القدوري وهذا إذا أريد بالبدن ما هو مجاز من جميع الأعضاء وأما إذا أريد
به ما هو حقيقة من العنق إلى الورك فإن الرجلين ما قبلهن واليدين باطنتان والرأس طبيعة
فينبغي أن يجوز لأنه جمع سروالة تقديرا أو تحقيقا تعريب شلوار ولو أريد به التبان بضم التاء
وتشديد الباء وهو سراويل صغير مقدار شبر ساتر للعورة الغليظة للملاحين فينبغي أن لا يجوز
إلا أن في زماننا لا يفرق بينهما إلا بأن يكون مدخل الرجل من التبان أضيق وربما يكون ذا
طاقين فينبغي أن يجوز وفي المحيط عن محمد أن السراويل يجوز وعنه أنه للرجل يجوز وللمرأة لا وقال
أبو يوسف لا يجوز لهما وفي الكلام إشارة إلى أنه لو أطعم خمسة وكسا خمسة جاز وتمامه في قاضيخان وإلى
أن الواجب واحد من الثلاثة لم يتعين فإن الفعل معين فلم يجب الكل على سبيل البدل فإذا
أتى بواحد سقط الباقي والأول مذهب جمهور الفقهاء والثاني مذهب بعض العراقيين والمعتزلة منهم

التبان

منهم فعند الجمهور إذا أتى بالكل كان الواجب أحدا منها هو أعلاها قيمة ولو ترك الكل كان معاقبا
بواحد هو أدناها قيمة لأن الفرض يسقط بالأدنى وأما عند غيرهم فإذا أتى بالجميع يثاب ثواب
الجميع ولو ترك الجميع يعاقب على ترك الجميع وتمامه في الكشف فإن عجز عنها أي عن هذه الثلاثة بأن
لم يكن له فضل عن كفافه مقدار ما يكفر ولم يملك عين المنصوص عليه وقت الأداء لا وقت
اليمين والأولى ما ذكره في الظهار صام وجوبا ثلاثة أيام وعنه أنه إذا كان له قدر ما يشتري
به طعام العشرة لا يصوم وعن ابن مقاتل إن كان له ذلك الطعام وقوت يومين لا يصوم وفي
لو كان له مال مع الدين صام بعد قضائه وأما قبله ففيه اختلاف المشايخ كما في المحيط وذكر في الزاهدي
لو بذل ابن المعسر أو الأجنبي مال التكفير به لم تثبت القدرة بالإجماع ولاء أي متتابعة حتى لو مرض
فيها وأفطر أو حاضت استقبل بخلاف كفارة الظهار والقتل واعلم أنه لو أخر كفارة اليمين
أثم ولم تسقط بالموت والقتل وفي سقوط كفارة الظهار خلاف كما في الخزانة ولم يجز التكفير
قبل الحنث لأنه السبب فلو قدمت عليه عيدت وهذا التصريح بما أشار إليه السابق كقوله ومن حلف
بالقسم أو الشرطية على معصية كعدم الكلام مع أحد أبويه أو غيره بأن يقول والله لا أكلم أو إن
كلمته فعلي نذر وهذا إذا لم ينو به شيئا والأقرب عليه الوفاء كما يأتي حنث أي وجب أن يجعل نفسه حانثا
وكفر عنه بعده لقوله صلعم من حلف على يمين على مقسم عليه ورأى غيرها خيرا منها فليأت بالذي
هو خير منه ثم ليكفر وفيه دلالة على أن اليمين إذا كان معصية وجب الحنث بالطريق الأولى كما في المستصفى
وقد قال صلعم من حلف على أن يعصي الله فلا يعصه والكلام دال على أن الحنث قد يكون خيرا من البر
وبالعكس كما مر وقد صرح به النهاية والكفاية وغيرهما في أول الأيمان فمن الظن أنه لا دلالة للحديث
على كون الحلف على معصية وأن الحديث دال على اشتراط كون الحنث خيرا من البر وهم لم يشترطوا
ذلك في الرواية فليس إلا من فرط جهله بكمال هؤلاء الأئمة العظام وقصور تتبعه لكتبهم المشهورة
بين الأنام ولا كفارة في حلف كافر مجوسي أو يهودي وإن حنث حال كونه مسلما وإلا يحتمل
في حلف غير مكلف وإن حنث مكلفا لأن الصبي أو المجنون إذا حلف ثم كلف ثم حنث لم يكفر كما في النظم
ومن حرم ملكه على نفسه بأن يقول هذا العسل أو كلام فلان حرام علي أو حرام است مرا با
تو سخن گفتن لا يحرم ملكه عليه لأنه تعالى لم يحرم وإن استباحه أي فعل ما حرم عليه كفر عن يمينه
لقوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم فلو قال ما في يدي من الدراهم حرام علي فإن اشترى
به شيئا حنث بخلاف ما إذا وهبها أو تصدق فإنه يراد به تحريم الشراء عرفا وإنما اختار ملكه
ملكه على حلاله إشارة إلى أنه لو حرم الخمر ثم شرب كفر على المختار وفي البقالي لو قال الخنزير
حرام علي فليس بيمين والقياس على الخمر يقتضي أن يكون يمينا على الخلاف وعن محمد لو قال

بالكل

كفارة اليمين لا تسقط بالموت

جماعة كلما كلم حرام على حنث بكلام احدهم الكل في المحيط ومن نذر. مما هو واجب قصدا من جنسه نذرا
مطلقا غير معلق بشرط بقرينة التقابل مثل ان يقول لله علي حج او عمرة او اعتكاف او لله علي نذر
واراد به شيئا بعينه كالصدقة وانما قيد النذر به لانه لو نذر بقراءة القران او صلاة الجنازة او
بناء المسجد او السقاية او عمارتهما او اكرام الايتام او عيادة المريض او زيارة القبور او زيارة
قبره صلى الله عليه وسلم او اكفان الموتى او تعليق اجزائه او تزويج فلانة لم يلزمه شيء في هذه الوجوه
كما في النظم وكذا لو نذر بالدعاء دبر كل صلاة عشرة واختلف في النذر بصلاة عليه صلى الله عليه وسلم
كما في المنية ولو قال لله علي دخول هذه الدار ونوى اليمين فيمين وان لم يكن له نية فليس بيمين
ولا نذر كما في المحيط او نذرا معلقا بشرط يريده اي يريد وجوده لجلب منفعة او دفع مضرة
كان قدم غائبي او شفى الله مريضي او مات عدوي فلله علي صوم سنة او عتق كذا
او صلاة فوجد الشرط بان قدم الغائب مثلا وفى بما نذر ولم يخرج عن العهدة بالكفارة
في هذين بلا خلاف وعن محمد ان المعلق عنده ان وفى به فافضل لكنه خلاف ما في الاصل
على ما قال الحاكم ولو قال لله علي صدقة ولم ينو شيئا فعليه نصف صاع من بر ومن نذر ان تصدق
بهذه المائة على فلان يوم كذا فتصدق بمائة اخرى على مسكين آخر قبل ان يجيء ذلك اليوم
جاز كما في المحيط وعن محمد انه رجع عن الوفاء في النذر المطلق والمعلق الى الكفارة فانه يمين
كما في المضمرات او معلق بما لم يرده من الشرط كان زنيت او شربت فلله علي كذا او نذر
وفى بما نذر باعتبار الصيغة في ظاهر الرواية او كفر عن يمينه باعتبار المعنى المقصود وحاصله
ان نذر نذرا معلقا بشرط لا يريده فالوفاء عند الثلاثة وبه افتى ابو علي السغدي وغيره وعن محمد
ما ذكره من التفصيل وعن محمد انه رجع اليه افتى مشايخ بلخ به وهو مختار السرخسي وغيره وبه ورد
الاثر عن بعض الصحابة كما في المحيط وغيره هو اي التفصيل المذكور الصحيح كما في الهداية لان
الاولى ان يرجع الضمير الى ما يليه من التكفير في الصغرى انه رجع من الوفاء الى الكفارة وهو
اختيار السرخسي وغيره وبه يفتى كما في الخلاصة

**فصل** من حلف بالقسم او الشرط
لا يدخل بيتا يحنث بدخول صفة لان البيت ماوى الانسان سواء كان من حجر او مدر او
صوف او وبر كما في المغرب وقيل هذا في عرفهم فان الصفة عندهم اسم لبيت صيفي يسمى ديارنا
كاشانه واما عرفنا فهي غير البيت ذات ثلاثة حوائط والصحيح الاول كما في النهاية لكن في بعضها
انه اسم مسقف واحد له دهليز بخلاف خانه فانه اسم لكل مسكن صغيرا او كبيرا كما في بيع الكفاية
فهو اعم من الدار والمنزل الذي يشتمل على صحن مسقف وبيتين او ثلاثة والحجرة نظير البيت
فانها اسم لما حجر بالبناء والدخول هو الانفصال من خارج الى داخل سواء كان راكبا او

حلف الفصل

كاشانه: خانه الحجرة



او ماشيا من الباب او من غيره وفيه اشعار بانه لو ادخل احدى رجليه او راسه لم يحنث كما في الايضاح
لا يحنث بدخول الكعبة او مسجد او بيعة بكسر الباء وسكون الياء متعبد النصارى بالفارسية
كليسا او متعبد اليهود او الكفار كما في القاموس او كنيسة بفتح الكاف وكسر النون متعبد
اليهود بالفارسية كنشت او دهليز معرب بكسر الدال ما بين الباب ووسط الدار كما في الصحاح
فلو كان مسقفا لو اغلق باب بقي داخل البيت حنث على ما [illegible] كما في المحيط او ظلة
باب دار بالضم ساباط على بابها بلا بناء فوقه او مع بناء مفتحه الى الطريق كما في المحيط فهي على حقيقة
صفة كما في القاموس كما لا يحنث في ان قال والله لا يدخل دارا فدخل عطف على لا
دارا خربة لان الدار اسم جامع للبناء والعرصة كما في المغرب وغيره الا انهم قالوا انها اسم
للعرصة عند العرب وضعفه الكافي واستدل عليه بهذه المسئلة ولا يبعد ان يقال ان البناء
وصف مرغوب كان العرصة تنقص بنقصه والمطلق ينصرف الى الكامل فاذا انعقد اليمين الكامل
لا يحنث بالناقص واما سراي فمرادف للدار في عرفنا الآن في بيع الكفاية انه اسم لدار السلطان
وفي هذه الدار يحنث ان دخلها حال كونها منهدمة لم يذكر الايضاح فالعبارة ولو صحراء
مشيرا الى زوال الجدران وانما يحنث لان البناء وصف والوصف في الحاضر لغو قال ابو الليث
ان حلف بالفارسية لا يحنث في المنكر والمعرف الا بدخول المبنية كما في الكافي او دخلها بعد ما
بنيت هذه الدار المنهدمة دارا اخرى فبعد اما معطوف على الحال او الشرط بتقدير الفعل
او ان وقف على سطحها او حائطها المشترك وفيه اشعار بانه لو ارتقى غصن شجر في الدار
او حائطها او سطحها لا يحنث وعليه الفتوى كما في المحيط وقيل اي قال ابو الليث في عرف
العجم لا يحنث بالوقوف على السطح او الحائط وعليه الفتوى كما في المحيط كما لا يحنث للتبدل
لو جعلت هذه الدار المحلوفة بعد الانهدام مسجدا او حماما او بستانا او بيتا او نهرا
او دارا ثم دخلها او لو دخلها اي الدار المحلوفة المبنية بعد هدم مثل الحمام فان
حذف المثل غير عزيز في كلامهم فيشمل البيت وغيره اليه اشير في الهداية وفي [illegible] الهدم
الى الحمام دون المسجد مع كونه اقدم رعاية احسن كما لا يخفى وكذا البيت اي كما لا يحنث
في هذا البيت ودخله منهدما صحراء فيحنث بالدخول لو بقي الحيطان كما في الكافي او دخله
بعد ما بنى بيتا اخر فانه لا يحنث والفرق بين المعرفين انه قال مشايخهم والدار دار
وان زالت حوائطها والبيت ليس ببيت بعد تهدمه او مثل هذه الدار او البيت
موقف الحالف في طاق باب اي فيما عطف من الابنية كما في الصحاح فمن الظن التخصيص
بالعتبة على ان في الحنث في كل موضع لو اغلق الباب كان الطاق خارجا من الدار

كنيسة دهليز الطاق

فانه لا يحنث واعلم انه لو قال اگر تو گرد دیوار من گردی او قال گرد دیوار من گردی فهو على الدخول
كما في الخزانة او لا يسكنها من السكنى اى الكون في المكان على سبيل الاستقرار كما في الايضاح وهو
ساكنها او لا يلبسه من اللبس وهو الاستتار وهو لابسه او لا يركبه ثم شرع في النشر على الترتيب
فقال فاخذ اى شرع في النقلة بالضم والسكون اسم للمصدر اى انتقاله من باب الدار فانه
لا يحنث فلو اغلق الباب بحيث لم يخرج منه اختار ابو الليث وصدر الشهيد انه لا يحنث كما في المحيط
ولو لم يخرج للعجز حنث بخلاف ما اذا قيد كما في المضمرات وانما خص السكنى بالدار لان في البيت
تفصيلا فانه لو كان الحالف مصريا وسكن في بيت من شعر او خيمة لا يحنث ومن بدوي يحنث
ولو كان بدويا يحنث في الوجهين كما في المحيط ونزع للثوب منه بسكون الزاء ونزل من مركوبه
بكسر الزاء اى النزول كما في القاموس وانما لم يعرفها باللام اعتمادا على الاول كما لم يذكر او مكان
الواو في الموضعين بلا مكث متنازع فيه للثلاثة لفاء او لا يدخل هذه الدار وهو داخلها
فقعد اى دام على القعود فيها فانه لم يحنث استحسانا الا ان يخرج منها ثم يدخل فيها فانه
يحنث وفي لا يسكن هذه الدار او البيت او المحلة او السكة بقرينة تخصيص المصر والقرية لا بد
من خروجه باهله اتفاقا الا ان يمنع مانع منه فانه لا يحنث كما في الكافي ومتاعه اجمع حتى
يحنث بوتد بكسر التاء فانه افصح من الفتح بقي فيها كما حنث لو بقي شيء لا قيمة له وهذا كله عنده يحنث
كما في النظم والهداية لكن في المحيط والكافي وغيرهما ان مشايخنا قالوا انه لا يحنث عنده الا ببقاء
ما يقصد به السكنى وعند محمد ببقاء ما يأتي به وعليه الفتوى كما في الزاهدي وعند ابي يوسف
ببقاء الاكثر وعليه الفتوى وهذا اذا حلف بالعربية والا فلا يحنث بمجرد الخروج بنفسه بنية
ان لا يعود وبه افتى صدر الشهيد والكلام مشير الى انه لو اخرج متاعه الى السكة مثلا لم يحنث وقيل
يحنث وهذا اذا لم يطلب منزلا والا فلا يحنث اجماعا كما في المحيط والى انه لو لم يخرج بان كان
شريفا او ضعيفا او خائفا من اللص او سد الباب لم يحنث كما في النظم بخلاف المصر الذي هو
العمران داخل الربض وكذا القرية فانه لو خرج بنفسه من المصر لم يحنث بلا خلاف واما في القرية
ففيه اختلاف المشايخ والاصح انها كالمصر كما في المضمرات وفيه اشعار بانه لو خرج بنية ان لا يعود
ثم عاد للسكنى ولو ساعة حنث وبانه لو عاد للزيارة او لنقل المتاع لا يحنث كما في المحيط
واعلم ان البر لا يبطل اليمين في الفعل الممتد كالسكنى واللبس كما في خزانة المفتيين وحنث
في لا يخرج من هذه الدار مثلا المراد من الخروج وهو الانفصال من الداخل الى الخارج لو حمل
الحالف واخرج بامره لتحقق الخروج وفيه اشعار بانه لو خرج بقدميه للتهديد لم يحنث وقيل
حنث كما في المحيط لا يحنث ان حمل واخرج بلا امره مكرها بحيث لا يمكنه الامتناع و

وفي لا يسكن هذه الدار



والا فقد اختلف فيه المشايخ وينبغي ان لا يحنث عند الشيخين كما في المحيط وفيه اشعار بانه اذا دخل
بعد الاخراج ثم خرج اختيارا فقد حنث وهو الصحيح وقال حفص انه لم يحنث وهذا ارفق بالناس
كما في التمرتاشي او راضيا بقلبه لانتقال الفعل اليه وهو الاصح كما في الخلاصة وفيه رمز الى انه لو دخل
بعد الاخراج ثم خرج ينبغي ان يحنث كما في صورة الاكراه والا لائق بالكتاب ان يترك هذه الجملة
لانه مفهوم النفي ومثله اى لا يخرج لا يدخل في ما من الحمل والادخال بالامر او بغيره
مكرها او راضيا وحكما من الحنث وعدمه وبهذا ظهر وجه جمعية الافهام دون الحكم وفيه اشعار
بانه لو قدر على الامتناع عن الدخول ففي الحنث اختلاف كما لو دخل بعد الادخال والصحيح انه يحنث
كما في الكافي ولا يحنث في لا يخرج منها الا الى جنازة مثلا فخرج من باب الدار حال كونه
يريدها ثم اى بعد الخروج او الارادة اراد وذهب الى امر آخر من مثل المسجد اذ لم يخرج الا
الى جنازة والذهاب الى امر آخر بعده ليس خروجا اليه حتى يحنث وفي التمرتاشي انه يحنث
لان المستثنى خروج مخصوص الا ان ينوي مرة واعلم انه يراعي اللفظ والغرض في الايمان
وقيل يراعي اللفظ لا الغرض وقيل هذا عند ابي يوسف اما عند الطرفين فيراعي الغرض وحنث
في لا يخرج من بلده الى مكة مثلا والاولى الى الهند لانه لا يليق بالمسلم فخرج من البلدة
يريدها ورجع اليه لتحقق الخروج لا يحنث في لا يأتيها الى مكة حتى يدخلها فان الاتيان
عبارة عن الوصول وذهابه بمعنى الخروج على ما روي عن الصاحبين فيشترط الخروج
لا الوصول في الاصح كما في التمرتاشي وغيره وقال نصير بن يحيى انه كالاتيان فيشترط الوصول
وهو الصحيح كما في الخلاصة وفي الاكتفاء اشعار بانه لو نوى بالذهاب الاتيان او الخروج
فكما نوى ولو قال اگر ازین کوی برون روم فكذا فرقت صد باشید وباشیدن سکنی فلو خرج
عنه بنية ان لا يعود ثم عاد بنية السكنى يحنث كما في المحيط وفي والله ليأتين مكة ولم يأتها
لا يحنث الا في اخر جزء من اجزاء حياته لان عدم الاتيان ح يتحقق وحنث في والله
ليأتينه غدا ان استطاع انه ثانية متعلق بحيث بلا مانع من مرض او سلطان او غيره
فان الاستطاعة عرفا القوة من حيث سلامة الاسباب والآلات وقد وجدت بلا اتيان
ودين اى صدق ديانة من دينه اى وكله الى دينه بالتخفيف اى تركه كما في الطلبة نية
الاستطاعة الحقيقية فاعل دين وهي القدرة التي يخلقها الله تعالى في العبد عند الفعل
وهو شرط عند الجمهور لا علة وفيه اشعار بانه لم يصدق قضاء وفي رواية صدق فان
الا ان اذا نوى حقيقة كلامه فان كان الظاهر لا يخالفه صدق ديانة وقضاء والا
ففي تصديقه قضاء روايتان كما في الكرماني وذكر ابو شكور في التمهيد ان الاستطاعة ثلاثة انواع

الاموال كالزاد والراحلة واستطاعة الافعال كالاعضاء السليمة واستطاعة الاحوال وهي
القدرة على الافعال التي تتقدم عليها بخلاف الاوليين فتسميان بالتوفيقية والاخيرة بالتكليفية
وشرط للبر في لا تخرج الا باذنه اي لا تخرج الا خروجا ملصقا باذنه فوقع النكرة في حيز النفي
لكل خروج طرف لغا على شرط وهو اذن بالخروج لا بشرط كما ظن على ما لا يخفى على انه يلزم منه
تعدية فعل بحرفين متفقين في اللفظ والمعنى وفيه اشارة الى انه يشترط ذلك الشرط
في بغير اذني او بلا دستوري من او مكري دستوري من كما في النظم وكذا في الا برضاي او ارادتي
او امري والى انه لو اذن الى فهم لكونها نائمة او اعجمية فليس باذن لانه لا يتحقق بدون العلم والى انه
لو قال عنيت الاذن مرة لم يصدق قضاء كما قال ابو يوسف خلافا للطرفين ويفتى بقوله
ولو اريد الخروج عن مؤنة الاذن لكل خروج قال لها كلما اردت فقد اذنت لك الا في الصغير
لا يشترط للبر لكل خروج اذن في لا تخرج الا ان اي حتى اذن او رضا او هوى او ارادة فانحل
اليمين بالاذن مرة وعن الفراء انه في حكم مثل الا باذنه كما في الصغرى ووجهه انه بتقدير
الباء او مصدر حيني تقديره كل وقت الا وقت اذني الا ان الادلة عند النحاة رض ترجح
بقولها لا يشترط وان لم عن الحذف فاقوى على ان احتمال الشك ثابت فيه كما بين في الاصول
وذكر في الكافي انه لو اراد به الا باذنه صدق قضاء وشرط للحنث في ان خرجت انت من الدار
فانت طالق وان ضربت عبدك فعبدك حر والضرب فعل مولم لمريدة خروج منها ومريدة
او مريد ضرب عبد لها او له فعلهما فاعل شرط اي فعل المريدين من الخروج والضرب فهو مصدر
مضاف الى الفاعل وقد يضاف الى المفعول فورا اي في الحال قبل مكث حتى لو خرجت او ضرب يحنث
الحالف وفيه اشارة الى انه لو قال ان لم اخرج او لم اذهب من هذه الدار ونوى الخروج والذهاب
دون السكنى والفور لم يحنث بالتوقف والى انه لو نوى السكنى او الفور او دل دليل عليه حنث
كما في خزانة المفتين والى انه تفرد به ابو حنيفة في الاستنباط من اتمام اقسام اليمين فان سلفه
قسموها الى المؤبدة لفظا ومعنى والموقتة كذلك مثل لا افعل كذا ولا افعل اليوم ثم زاد
الامام انها قسما ثالثا تسمى يمين الفور اي يمين الحال مما هي المؤبدة لفظا والموقتة معنى كما مر والفور في الاصل
مصدر فارت القدر اذا غلت فاستعير للسرعة ثم للحالة التي لا لبث فيها كما في النهاية وشرط للحنث
في قوله ان تغديت اي اكلت طعام الغداة بعد ان قال له رجل تعال بفتح اللام امر
من تعالى اي جيء وفي الاصل بمعنى ارتفع ولم يجئ منه امر غائب ولا نهي تغد معي بفتح الدال
المشددة جواب الامر تغديه فاعل شرط وضميره للحالف معه اي الامر فلو تغدى لا معه
لا يحنث لان الجواب يتقيد بالسؤال ابدا وكفى للحنث مطلق التغدي سواء

الادلة عند النحاة ترجح

يمين الفور تفرد به ابو حنيفة



سواء كان منفردا او معه او مع غيره ان خرج الحالف اليوم فقال ان تغديت اليوم فكذا
ومركب العبد المأذون في التجارة سواء كان عليه دين اولا والدين مستغرق كله او رقبته
ام لا اي لمولاه في حق الحلف سواء نواه الحالف ام لا الا اذا لم يكن عليه اي المأذون
دين مستغرق بكسر الراء بان لم يكن عليه دين اصلا او كان ولم يستغرق ونواه اي مركب
المأذون فان مركبه لمولاه فلو حلف ان لا يركب مركب زيد فركب مركب عبده المأذون فان
استغرق الدين لا يحنث نواه ام لا وان لم يكن عليه دين او كان ولم يستغرق لا يحنث الا
اذا نوى مركب المأذون وهذا عنده واما عند ابي يوسف فلا يحنث في الاحوال كلها الا اذا
نوى وعند محمد يحنث في كل الاحوال ان لم ينو الاضافة الى المأذون تنبيه الى انه لو ركب
مركب مكاتبه لم يحنث ولو حلف لا يركب دابة ولا نية له لم يحنث الا اذا ركب الفرس والبرذون
بكسر الباء وفتح الذال المعجمة اي الفرس التركي او البغل او الحمار ولو حلف ان لا يركب فرسا
فركب برذونا او بالعكس لم يحنث ولو حلف ان لا يركب خيلا فركب احدهما حنث كما في النظم
ولفظ اسب كالخيل على ما في قاضيخان ويقيد الاكل اي ايصال ما يتاتى فيه المضغ الى جوفه بفيه
سواء مضغه ام لا ولذلك لو حلف ان لا ياكل من هذه البيضة او الجوزة فابتلعها كما هي
حنث كما في المحيط من هذه النخلة من النخل بمنزلة الثمرة من الثمر بثمرها بالثاء المثلثة اي
حملها مما يخرج منها بلا صنع احد فيحنث باكل الطلع والخلال والمنتفخ والبسر والرطب والتمر والجمار اي
شحم النخل وكذا باكل الدبس الا اذا كان مطبوخا فلا يحنث باكل ما يتخذ منها كالناطف والنبيذ
والخل وفيه اشارة الى انه لو قطع منها غصن فوصل باخرى فاثمر فاكل من ثمرها لا يحنث كما في التتمة
والى انه لا يحنث باكل عين النخلة والى انه لو كان عين الشجرة مما يؤكل حنث باكل عينها كالريباس
وقصب السكر والى انه لو كان كالخلاف فبما يؤكل منها وهذا اذا لم يكن له نية والا فعلى ما نوى ان
احتمله اللفظ كما في التحقيق ويقيد الاكل من هذا البر اي الحنطة والواحدة برة وانما
اختار اسم الجنس منها لانه قلما وقع اليمين على البرة باكله اي بابتلاعه قضما بالقاف والمعجمة
اي كسرا فلو ابتلعه صحيحا حنث بالطريق الاولى كما في الكرماني لانه احترز بالقضم عما يتخذ
منه كالخبز والسويق فانه لا يحنث به وهذا عنده واما عندهما فالصحيح انه يحنث لترجيح
المجاز المتعارف ولو اكل مما خرج من زرع البر المحلوف عليه لم يحنث كما في المحيط وهذا كله
اذا لم يكن له نية فان نوى عين البر لم يحنث باكل خبزه وسويقه بالاجماع كما لم يحنث ان نوى
ما يتخذ منه فاكل عينه كما في النهاية ومن هذا الدقيق باكل خبزه فلو نوى عينه لم يحنث
باكل خبزه كما في المحيط فلا يحنث على الصحيح كما في المضمرات لو استفه اي ابتلعه يابسا

البرذون

كما في المقدمة فمن الظن انه في هذا المعنى غير مشهور كما هو اي استفاف مثل ما هو مستف فهو كقولهم
كن كما انت كائن واكل الشواء بالكسر والضم باللحم المشوي اي المطبوخ الا السمك فلا يحنث
باكل الجزر والباذنجان والبيض المشوي وهذا اذا لم ينو كل مشواء والا فعلى ما نوى كما في المحيط
وذكر في النظم ان بريان كرده يشمل الخبز ايضا والطبيخ اي المطبوخ بما طبخ ونضج حال كونه
من اللحم كما في الاصل وذكر المطرزي انه ما له مرق ولحم او شحم فلم يحنث بالقلية اليابسة وفيه
رمز الى انه لو اكل من مرق اللحم حنث لما فيه من اجزاء اللحم كما لو طبخ ارزا وعدسا بودكه والى انه
لو طبخ بسمن او زيت لم يحنث ولو نوى ما طبخ حنث باكله كما في المحيط وهذا في عرفهم واما عرفنا فيحنث
بكل ما طبخ كما في الزاهدي والى انه لو اكل لحم الادمي او الخنزير حنث والصحيح انه لم يحنث كما في الكفاية
واكل الرأس برأس يكبس اي يدخل في التنانير جمع تنور الخبز بالتشديد ويباع ولو نواه
في مصره اي الحالف فيحنث باكل رأس الغنم والبقر عنده واما عندهما فباكل رأس الغنم خاصة
والمعول في زماننا العادة كما في المضمرات ولا يحنث باكل رأس السمك والجراد والطير والوحوش
الا بالنية كما في النظم واكل الشحم الذائب بالنار بشحم البطن اي الكرشية فلا يحنث باكل
ما على الامعاء ولا بما اختلط بالعظم ولا بما على الظهر الذي يسمى بشحم سمين وبشحي وفربهي من لحوم
على قول ابي حنيفة وقالا يحنث بالثلاثة فلا خلاف في الاول كما في الكرماني وهذا في عرفهم واما
في عرفنا فلا يقع اسم الشحم على شحم الظهر كما في الاختيار ولا خلاف انه لا يحنث باكل شحم الظهر بالا
بنيته كما في الكافي وفيه اشارة الى انه لو عزل بشحم الظهر ثم اكله لم يحنث وهذا قياس قوله كما في المحيط
والى انه لا يحنث باكل الالية كما يأتي ولا يخفى ان الشحم باللحم انسب فالاولى التقديم او التأخير
والخبز بلا نية بخبز البر والشعير ببلاد يعتاد فلو كان في موضع لا يعتاد فيه خبز الشعير مثلا
لم يحنث باكله كما لو جفف الخبز ودقه ثم شربه بماء كما في المحيط لا خبز الارز والجاورس والذرة
ببلد لا يعتاد فيه فيحنث لو كان معتادا والفاكهة مثل للا ابن علي قال ابن الاثير فهي صيغة الفاكهة
نسبة معناها ذو تفكه وتنعم دون الاغتذاء والاستدواء بالتفاح اي مثل التفاح
والمشمش زردالو وآلو الخوخ والسفرجل والتين والعناب والفستق والجوز والتوت والبطيخ
وليس بفاكهة عند السرخسي لا العنب والرمان والرطب فانها مما يستغذى فسقط عن كمال
التفكه فلا يتناولها مطلق الفاكهة وهذا عنده واما عندهما فهي فاكهة نظرا الى الاصل وعليه
الفتوى ولا خلاف ان اليابس منها كالزبيب وحب الرمان والتمر ليس بفاكهة كما في الكرماني
والقثاء بالكسر والضم بالفارسية خيار دراز والخيار خيار بادرنك والباقلاء والسمسم والجزر
والشرب مثلث الشين ايصال ما لا يتأتى فيه المضغ الى جوفه بفيه فلو حلف لا يشرب اللبن



اللبن فبثرد فيه الخبز فاكله لم يحنث قال الرستغفني ان الاكل والشرب عبارة عن عمل الشفة
والحلق فلو حلف لا يأكل في فمه شيئا فابتلعه لم يحنث كما لو حلف لا يشرب وفي فمه رمانة فمصها فابتلعه
لانه لا يعمل الشفة فيهما كما في المحيط من نهر بالسكون والحركة مجرى الماء الفائض بالكرع منه
بالفتح والسكون وهو تناول الماء من موضعه بفيه لا بالكف ولا بالاناء كما في القاموس فلو مد عنقه
نحوه وشرب بفيه حنث وان لم يدخل رجليه فيه كما في الكشف وغيره لكن في الظهيرية انه انما يحنث
اذا دخل الماء وتناول بفيه وفيه اشارة الى انه اذا شرب من فوق رأسه حنث كما في النظم
والى انه لو حلف على نهر بعينه فشرب من نهر اخذ منه كرعا او اغترافا لم يحنث وهذا بلا خلاف
كما في المحيط فلا يحنث لو شرب منه باناء او كف فاذا نوى الاغتراف صدق ديانة وهذا عنده
واما عندهما فبالاغتراف واما بالكرع فقد اختلف المشايخ فيه وان نوى الكرع صدق ديانة وقضاء
ومنهم من قال انه اختلاف زمان لا برهان كما في المحيط وغيره بخلاف الحالف على شرب من مائه
فانه يحنث بالشرب منه كرعا او اغترافا عندهم كما في المحيط لكن في النظم انه لم يحنث بالشرب
بالاناء والاغتراف فانما لم يقل بخلاف الشرب مع انه اليق بالباب ليكون تنصيصا على الحكم
في الموضعين ويحلف لوالي اي مالك امر بلد رجلا ليعلمه بكل داعر اي فاسق خبيث
مفسد من الدعر بالتحريك كما في القاموس اتى البلد بكال ولايته بالكسر اي بزمان تسلط
هذا البلد فعم بحث الاعلام بعد عوده اليه كما لم يحنث على الفور فان لم يعلمه حتى مات او عزل فقد
حنث كما في الزاد والضرب والكسوة والكلام والدخول عليه المقصود منها الايلام والتمليك
والافهام والزيارة بالحياة فلو قال والله لا ضربت زيدا او لا كسوته او كلمته او دخلت
عليه ثم يفعله حال حياة زيد لم يحنث والمعذب في القبر حي يحيى بقدر ما يتألم به وهو اقرب
الى التحقيق فلو حلف لاضربن مائة سوط فضربه بضربة واحدة الف او وصل اليه كل سوط كما في الوجيز
وقيل يؤيده ان ينصرف الى اللباس دون التمليك ولو نوى بها الستر يحنث بلا اللباس
بعد الموت كما في الهداية ولو دخل عليه في المسجد حنث على المختار كما في المضمرات لا بتقييد الغسل
بالحياة فلو غسله بعده حنث والقريب والسريع والعاجل بما دون الشهر والله لاقضين
دينه الى قريب من الزمان او قريبا او سريعا او عاجلا وعنه ان السريع بلا نية اكثر منه وكذا
عن ابي يوسف في العاجل كما في المحيط وعن محمد ان العاجل ايام وعنه انه سنة وعنه انه مفوض
الى القاضي وقيل سنة بشهر وقالوا ثلاثة ايام كما في حدود النهاية وما اصطنع على المجهول
من الاصطناع نان خورش كرفتن ويعدى بالباء كما ذكره البيهقي ولا يقال اصطنع الخبز
بالخل كما في نسخ المغرب المصحح واليه يشير كلام الفيروزآبادي وغيره فمن الظن ما اصطنع الخبز

المعذب في القبر يحيى بقدر ما يتألم

القريب ما دون الشهر

والمعنى ما يغمس فيه ويلون به يقال اصطبغ بالخل وفيه ذكره المطرزي فادام اسم لما يؤتدم به كما في القاموس
وغيره وهذا التفسير اولى ويدخل فيه عنده الكل الخل والعسل والرب والسمن الذائب والثريد واللبن والشيراز
وكذا الملح فانه ادام نعم الادام الملح ولانه يذوب لا يكون الشواء اداما كالجبن والبصل واللحم
والفانيذ والتمر والقضب والبيضة والتمر والجامد عند الشيخين خلافا لمحمد كما في النظم وذلك لانه عندهما
ما احتاج في اكله الى غيره فما امكن افراده بالاكل ليس بادام وعنده ما يؤكل مع الخبز عادة وهو المختار
كما في الاختيار وعليه الفتوى كما في التهذيب ولا يحنث في لا ياكل من هذا البسر اوله
طلع فاذا انعقد فبغب واذا اخضر واستدار فخلال واذا عظم فبسر بالفارسية غوره خرما
فاكله رطبا ما ادرك غير يابس من ثمر النخل او من هذا الرطب او اللبن فاكله تمرا ما ادرك
يابسا من ثمر النخل كالزبيب من العنب او شيرازا هو اللبن الذائب اذا استخرج منه ماؤه وفيه
اشعار بان الاكل يضاف الى المشروب كما مر او بسرا فاكل رطبا وانما نكر المحلوف عليه بعد تعريفه
اذ اليمين متى انعقد على شئ يوصف فان اصلح داعيا الى اليمين يتقيد به سواء كان معرفا او منكرا
احترازا عن الالغاء وان لم يصلح فان المحلوف منكرا يتقيد به ايضا لان الوصف صار مقصودا
باليمين وان كان معرفا لا يتقيد كما اذا حلف لا ياكل هذا الحمل فاكله كبشا كما في الكشف
او لحما بلا نية فاكل سمكا فان اليمين على اللحم يصرف الى ما يعيش في البر لحما او غيره طيرا او غيره
فلا يحنث باكل ما يعيش في البحر كما في المحيط او لحما او شحما فاكل الية بالفارسية دنبه
كما في المهذب وهذا التصحيح بما اشار اليه لا يخفى بان الالية انسب بالشحم والسمك باللحم
ولا في لا يشتري رطبا فاشترى كباسة بسر بالكسر هي عنقود النخل فيها رطب اذ المتبادر
من اضافة الكباسة الى البسر جعلها ظرفا للرطب لان البسر غالب فلو كان الرطب غالبا او هو
والبسر متساويين ينبغي ان يحنث وحنث لو حلف لا ياكل رطبا او بسرا او ولا بسرا فاكل
مذنبا اي لا ياكل رطبا فاكل رطبا مذنبا او بسرا فبسرا مذنبا او رطبا فبسرا مذنبا او بسرا
فرطبا مذنبا او رطبا ولا بسرا فبسرا او رطبا مذنبا ففي الاولين كالثالث يحنث عندهم
وفي الثانيين حنث عند الطرفين خلافا لابي يوسف وفيه اشعار بان لا العاطف كالواو
في الاثبات لا كالواو فانه لو قال لا ياكل رطبا وبسرا فاكل احدهما لا يحنث على ما في الاصل
وقال صدر الشهيد ان نوى اكلهما او اكل احدهما فعلى ما نوى وان لم ينو فالمختار ان لا يحنث
كما في المحيط والمذنب بكسر النون والتشديد وما قيل انه بالفتح مذهب الفقهاء فمن حواشي
لا اصل له وهو الرطب الذي بدا الارطاب من جانبه الذي هو الحاد دون جانب
السفل الذي هو راسه وفيه العلاقة كما اشار اليه المطرزي وقيد عليه في حاشية المرصاد



المرصاد ان راس الشجر وغيره ما ياخذ الغداء منه وما في الهداية انه ما في ذنبه او راسه قليل
بسر او رطب فمشكل او لا ياكل لحما فاكل كبدا بالفتح والكسر مع السكون او طحالا او فوادا
او كلية او امعاء او راسا او اكارع او كرشا بفتح الكاف وكسر الراء او سكونها شكنبه وهذا
في بلاد يباع هذه الاشياء مع اللحم والا فلا يحنث كما في الاختيار او فاكل لحم خنزير او انسان
او ميتة او متروك التسمية او ذبيحة المجوسي او صيد المحرم فان لحمها لحم نشأ من الدم وعليه الفتوى
الغداء
كما في الكرماني والغداء بالفتح الاكل اي الماكول الذي يقصد به الشبع عادة فلو اكل لقمة
او لقمتين لم يحنث حتى يزيد على نصف الشبع ويعتبر في كل موضع عادتهم فلو حلف لا يتغدى فشرب
اللبن فان كان مصريا لا يحنث وبدويا يحنث وقال الكرخي لو اكل تمرا او ارزا او غيره حتى شبع
لا يحنث ولا يكون غداء حتى ياكل الخبز كما في الاختيار وغيره ومن الظن تكلف التغليب بلا قرينة
في الاكل لما مر انه متناول للشراب من طلوع الفجر اي الصبح الصادق الى الظهر وفي الانتخاب
العشاء
انه طعام الغدوة بالضم وهي البكرة او ما بين صلاة الفجر الى طلوع الشمس والعشاء بالفتح
الماكول منه اي الظهر الى نصف الليل وفي القاموس طعام العشي وهو من الزوال
السحور
الى الصباح كما في المفردات او الى المغرب كما في المغرب والسحور بالفتح الماكول منه
اي نصف الليل الى طلوع الفجر وفي القاموس ما يتسحر به والسحر قبل الصبح وفي المغرب
وهو السدس الاخير من الليل وما ذكره مروي عن ابي يوسف كما في التحفة وذكرها بفصل بعده انسب
وفي ان لبست او اكلت او شربت او اغتسلت او نكحت او اعطيت فعبدي حر ونوى
ثوبا او طعاما او شرابا او غسلا او امراة او شخصا معينا لم يصدق اصلا اي لم يصدق
لا ديانة ولا قضاء في ظاهر الرواية لان هذه الامور غير ملفوظة وغير مقتضاة لانها غير محتاج
اليها عند اليمين مع منع النفس بل عند المباشرة على ان التخصيص من صفات الالفاظ وعن ابي يوسف
لا يصح التخصيص في مصدر الفعل
انه يصدق ديانة وبه اخذ الخصاف وفيه اشارة الى انه لا يصح التخصيص في مصدر الفعل فلو قال
ان اكلت ونوى اكلا خاصا من الاكل لم يدين فان المصدر لا يدل الا على الماهية كما ذكره
في التوضيح لكن في الجامع لو قال ان خرجت واراد السفر خاصة دين فان ما دل عليه الفعل
نكرة منفية والى انه لا يصح تخصيص صفة له غير مذكورة فلو قال ان لم اتزوج امراة ونوى كوفية
لم يدين لانه غير ملفوظ لكن لو نوى العجمية او الحبشية دين كما في المحيط وغيره ولو ضم ثوبا او طعاما
او شرابا او غسلا من الجنابة او غيرها دين ديانة وهذا الخصوص بالعربية فلو قال لامراته اگر
كسى را از گندم من دهى فكذا ونوى انها خاصة لم يصدق اصلا وعليه ابو الليث وقال ان كسى
لفظ خاص في النفي تخصيصا كما في المحيط لكنه مشكل لانه وقع في حيز النفي المستفاد من الشرط كما تقرر

وتصور البر ورجاء الصدق عند الطرفين شرط صحة اي انعقاد الحلف المطلق والمقيد
سواء كان قسما او غيره خلافا لابي يوسف فان اليمين عقد فلا بد له من محل عنده خبر مستقبل وان لم يقدر
عليه كمسئلة مس السماء وعندهما خبر فيه رجاء الصدق لان محل الشيء ما يكون قابلا لحكمه وحكم اليمين البر والخلف
الى اواخر الكتاب فرع اي لهذا الاصل من حلف بالله لاشربن ماء هذا الكوز اليوم او ان لم اشرب
اليوم فعبدي حر ولا ماء فيه سواء علم به اولا او قد كان فيه فصب او شرب غيره او مات
في يومه لا يحنث في الصورتين في يوم بالاجماع واما بعده فكذا عندهما لانه لا ينعقد في الاولى ويتحلل
في الثانية بهلاك المحلوف عليه اي الخلف واما عنده فيحنث لانه انعقد لكنه يعجز في الاولى ولم يتحقق في الثانية
بالهلاك لما ذكر من الاصلين كما في عامة المتداولات كالمحيط والهداية والكافي لكن في الحقائق والمصفى
وغيرهما في باب نذر انه في المستحيل عادة يحنث بالاتفاق واما في المستحيل عقلا كمسئلة الكوز
بلا ماء فلم ينعقد اجماعا وفي النظم الخلاف فيما اذا لم يعلم ان لا ماء فيه فان علم فقد حنث بالاتفاق
وان اطلق هذا الحلف بان لم يذكر اليوم فكذا لا يحنث مطلقا عندهما لعدم شرط الانعقاد
ويحنث عنده في الحال للعجز في الاول اي فيما لا ماء فيه ولم يتصور البر لخلق الله تعالى لان المخلوق
غير المحلوف عليه دون الثاني اي فيما كان فصب لانه انعقد الحلف فحنث عندهم اما عنده فظاهر
واما عندهما فلانه لم يتحلل الحلف المطلق بهلاكه فيلزم الجزاء وفي ليصعدن او ليمسن السماء
او ليطيرن في الهواء او ليقلبن هذا الحجر مثلا ذهبا او ليقتلن فلانا او ليعطينه ماله
حال كون الحالف عالما بموته في هذه الايمان انعقد كل من هذه الايمان لتوهم وجودها
بخلاف ما اذا لم يتوهم كصبح الحجر فانه لم يدخل تحت العقد متوهما وفيه اشعار بان في مسئلة
الكوز لم ينعقد لتصور البر لامكان ان يخلق الله تعالى هذه الافعال حقيقة كما في حق
بعض الاولياء وحنث في الحال اتفاقا وان لم يخلق هذه الافعال في الحال للعجز العادة
عنها وفي النظم عن بعضه لا يحنث في الاخرين وان لم يعلم بموت فلان فلا يحنث
في الاخرين عندهما ويحنث عنده كما ذكر وفيه اشعار بانه لو قيد اليمين فيها بوقت لم يحنث
ما لم يمض ذلك الوقت كما في الزاهدي وعند زفر لم يحنث في هذه الثلث كما لو علم به اولا
لكنه اساء كما في النظم وذكر في التمرتاشي انه اثم لانه حلف بما لا يقدر على فعله غالبا فكان معرضا
لهتك الاسم ومد شعرها وخنقها بفتح الخاء وكسر النون اي عصر عنقها واما بالسكون
فهو ما يخنق به من حبل وغيره وعضها كضربها فلو حلف لا يضربها ففعل واحدا منها متعمدا
يحنث فلو كان ممازحا لم يحنث كما لو كانت اليمين بالفارسية ولو رماها بحجارة او ضربها
بقبض الفاس فلينظر كما في المحيط وقطن مبتدأ خبره هدي ملكه الزوج بالشراء وغيره



وغيره بعد نذر ان لبست انا من غزلك ايتها الزوجة اي مغزولك بالفارسية ريسمان
فهو هدي اي فعلي التصدق بهذا الثوب بمكة فان الهدي ما يهدى الى مكة فغزلته الزوجة
ونسج الغزل سواء كانت ناسجة او غيرها وفي الجامع الصغير نسجته ولبسه الزوج على عمد
هدي اي واجب التصدق بمكة ولو تصدق بقيمته جاز ولو التزم هدي اثاث لم يجز قيمتها
وقيل جاز ولو تصدق في هذا كله على غير فقراء مكة جاز خلافا لزفر كما في التمرتاشي وقالا ليس
عليه الهدي الا اذا كان من قطن ملكه يوم النذر والكلام مشير الى ان الغزل كله من قطنها لكن
لو قال ان لبست من غزلك فلبس ثوبا بعضه من غزلها وغيرها حنث بخلاف لو قال ثوبا من غزلك
فانه لم يحنث وان كان جزء واحد من مائة من غزل غيرها وعلى هذا لو قال من نسجك كما في المحيط
والى انه لو هلك قبل النذر لزمه الهدي بالطريق الاول والى انه لو زاد من قطنه لزمه الهدي وذا بالاجماع
والى انه لو زاد من قطنها لم يلزمه الهدي وذا بلا خلاف كما في الكفاية وخاتم ذهب بفتح التاء
وكسرها والختم بفتحتين لغة كالخاتم حلي بفتح الحاء وضمها وسكون اللام اي ما يزين به من مصنوع
المعدنيات او الحجارة كما في القاموس وقال المطرزي انه ما تحلى به المرأة من ذهب او فضة وقيل او جوهر
لا يكون حليا خاتم فضة فلو حلف لا يلبس حليا فلبسه لم يحنث لانه كما يستعمل للتزيين يستعمل لاقامة
السنة والتختم وهذا ظاهر الرواية وقالوا هذا اذا كان مصنوعا على هيئة خاتم الرجال واما على هيئة خاتم
النساء بان كان ذا فص فيحنث وقيل لا يحنث على كل حال والاول اصح وعن محمد انه حلي مطلقا كما
في المحيط وعندهما عقد لؤلؤ بالكسر كل ما يعقد ويعلق في العنق واللؤلؤ الدر جمع اللؤلؤة
والدرة بالفارسية مرواريد كما ذكره الجوهري لم يرصع بذهب او فضة اي لم يركب منه حلي به
يفتى للعرف وعند ابي حنيفة ليس بحلي وعلى هذا الخلاف عقد زبرجد او زمرد او ياقوت وهذا اختلاف
زمان والخلاف في المرصع كما في الاختيار ومن حلف لا ينام على هذا الفراش بالكسر كالمبسوط
من الثوب والبوريا وغيرهما وفي الاصل المبسط كما في القاموس فقام على قرام بالكسر ستر
رقيق كما في القاموس بالفارسية چادرشب فوقه حنث لانه تابع له وفيه اشعار بما ذكره
فراش انه لا يحنث من حلف به وجعل فوقه فراشا اخر لانه مثل الاول وعلى انه لو اخرج الحشو من
ونام عليه او رفع الظهارة ونام على الحشو لم يحنث ولعل ذكره للرد على ما في الكافي انه يحنث
عند ابي يوسف فقيل هو قول محمد على انه مشير الى انه لو جعل فوق المحلوف عليه بناء لم يحنث
كما في المحيط او لا من حلف لا يجلس على الارض او على السطح او على الدكان فجلس على بساط
او حصير فوقها ولو حال بينه اي الحال وبينها الارض لباسه الذي يلبسه حنث فلو نزع
لباسه فبسط عليها وجلس عليه لم يحنث كما في الزاهدي كمن حلف لا يجلس على هذا السرير فجلس على بساط

او فراش فوقه فانه حنث بخلاف جلوسه على سرير آخر فوقه فانه لا يحنث وهذا التصحيح بما علم
ضمنا كما لا يخفى ولا يفعله يقع على الابد اي على زمان حياته من وقت اليمين لانه في موضع النفي
ويفعله يقع على مرة واحدة من الفعل لانه في موضع الاثبات فيحنث بوقوع الياس
عن الفعل بهلاك الفاعل او محل الفعل وينبغي ان يدرج فيه كل منفي او مثبت كلا اضرب
واضرب الا اذا نصب قرينة وبعلي المشي الى بيت الله او الى الكعبة او مكة زادها الله تعالى شرفا
يجب عليه ماشيا حج انتهاؤه طواف الزيارة او عمرة انتهاؤها السعي ماشيا من باب داره
ان قدر وقيل من موضع يحرم كذات عرق لاهل العراق كما في النظم وان نوى من بيت الله مسجدا
لم يلزمه شيء كما في النهاية ويجب دم اي ذبح شاة ان ركب في الاكثر وفي الاقل يتصدق بقدره
وعن ابي حنيفة انه رجع عن وجوب الحج او العمرة الى الكفارة وعن ابي يوسف ان نوى اليمين كفر والا
فلا وعن محمد ان اخرجه مخرج اليمين كفر والا فلا وعن زفر ان شاء فعل ما اوجب وان شاء
كفر والاول ظاهر الاصول وعليه الفتوى كما في الروضة ولا شيء بعلي الخروج او الذهاب او السفر
او الركوب او الاتيان الى بيت الله لانه لم يلتزم الاحرام او المشي الى الحرم او المسجد الحرام
ويجب فيهما حج او عمرة عند الصاحبين او الى الصفا والمروة والمدينة وبيت المقدس ولا
يعتق عند الشيخين عبد قيل اي قال المولى له ان لم احج العام اي السنة بالتخفيف فانت
حر ثم قال حججت وانكره العبد فشهدا اي اثنان بان عليه بنحره اي بتضحية العام
بالكوفة ويعتق عند محمد لانها شهادة على امر يلزمه عدم الحج وقالا ان الشهادة على النفي مردود
مطلقا تيسيرا او لا عند احاطة اقتران النفي بالاثبات او احاطة العلم بالنفي وتمامه في الكافي وحنث بصوم ساعة
اي جزء من النهار في لا يصوم لانه صوم شرعا اذ هو امساك مع النية وهو متحقق به وقد زاد عليه تكرار كما وقف
عليه كما في المحيط وغيره لا يحنث به لو ضم اليه يوما او اليوم او صوما حتى يتم الصوم يوما تاما
لان المطلق ينصرف اليه كما ذكره الكرخي ولم يذكر محمد في كتبه وعن القاضي ابي الهيثم انه اذا نوى المصدر
يحنث وعن بعض مشايخ العراق انه يحنث مطلقا ولذا قالوا يستحب ان يصوم العبد حتى يصح كما في المحيط
لكن في الكشف انه ليس بصوم ولذا لا يشترط النية وبركعة صحيحة عند محمد وبركعتين عند ابي يوسف
في لا يصلي واختلف في اشتراط رفع الراس من السجدة ولا رواية فيه كما في المحيط كما اختلف في القراءة ولا رواية
فيه كما في الظهيرية لا بما دونها لزيادة الايضاح ولو ضم اليه صلاة فبشفع يحنث فلا يشترط قعدة
التشهد وقيل يشترط والاشبه انها لو كانت فرضا رباعيا يشترط والا فلا كما في المحيط لا بما قل منه لانه ضم
اليه وحنث او طلقت وعتقت بولد ميت في قوله لامراته او جاريته ان ولدت فانت كذا اي طالق
او حرة وعتق الولد الحي لانه القابل في قوله لجاريته ان ولدت فهو اي الولد حر ان ولدت ولدا



الحلف بقضاء الديون

ولدا ميتا ثم ولدا حيا وهي في ملكه والا فلا يعتق لانحلال اليمين لا الى جزاء كما قال وفي من حلف
ليقضين دينه اليوم وقضاه بنفسه او بامره غيره ولو بطريق الحوالة وقبض المحتال فلو تبرع غيره لم يبر
بخلاف لو اعطى ولم يقبل لكنه وضعه بحيث ينال بيده ولو كان الدائن غائبا لم يحنث بترك القضاء والاحسن
ان يدفع الى القاضي فانه المختار عند صدر الشهيد كما في المحيط والاولى ان يقال بلا تساع بالظرف فالظرف
لليوم وما ياتي مفعوله الحقيقي وما ظن ان الضمير للدين مصحف فيه فلا يخلو عن شيء زيوفا بالضم مصدر
زافت الدراهم زيفا اي صارت مردودة للغش كما في القاموس او جمع زيف نعتا وهو الذي خلط به

الزيوف

نحاس او غيره ففات صفة الجودة كما في الطلبة وقال ابن الفارس الزاء والياء والفاء فيه كلام وما
اظن شيئا منه صحيحا او نبهرجة بالحسن بترك النون فانه لم يوجد الا للجبائي تعريب نبهرة كما في المغرب

نبهرجه

ولعل التاء للاشعار بجمعية موصوفها من الدراهم وهي الزيف كلاهما من جنس الدراهم وفضتهما غالبة
والفرق ان الزيف ما يرده بيت المال لانه لا يقبل الا ما هو في غاية الجودة ولا يرده التجار ويجري
فيه التعامل بينهم بخلاف النبهرجة فانه يردها التجار ايضا فرداءة الزيف دون النبهرجة وقيل النبهرجة
ما بطل سكته كما ذكره المص في القضاء او مستحقة بفتح الحاء اي مستحق صاحبها اياها على الدائن
والبر لا ينتقض برد المقبوض لان اليمين قد انحلت به او باعه اي باع المديون دائنه به
اي بدينه شيئا من ملكه كالعبد وغيره بيعا صحيحا كما هو المتبادر فلو باع فاسدا او ليس قبض وفاء بالدين
فقد حنث والا فقد بر وقبضه اي قبض الدائن ذلك الشيء بر في هذه الصور وانما اشترط
القبض وقد وجب الثمن بنفس البيع لانه لا يتقرر قبله ولو كان المقضي به في هذه الصور ستوقة
بالفتح او الضم وتشديد التاء اردأ من النبهرج فانه مما غلب عليه الصفر او النحاس ولعل التاء كنبهرجة
او رصاصا اي مموهها وهذا اذا لم يستبدله في اليوم والا فينبغي ان يبر او وهبه اي وهب الدائن
ذلك الدين له اي للمديون مجانا لا يبر الحالف في الحل يمينه في صورة الهبة واما في الصورتين
الاوليين فلم يبر وحنث بجواب الشرطات بقي محذوف من هذا الجنس ولكن اختلف وانما
احتاج الى هذا التكلف لان اليمين لما كانت موقتة فاذا وهبه قبل انقضائه فقد عجز عن البر
وانحل اليمين وهذا كله عندهما واما عند ابي يوسف فمستقيم بلا تكلف لانه قد حنث في هذه الصور
كما في مسئلة الكوز وقيل ان لفظ اليوم في التصوير سهو ويدل عليه انه لم يذكر في كتب محمد وفي لا يقبض
دينه مائة مثلا درهما دون درهم اي يقبض كله غير متفرق حنث بقبض كله متفرقا كما
اذا قبض اليوم خمسين ومن الغد خمسين مثلا والحيلة في ذلك ان ياخذه من غير قضاء عليه لا يحنث
ببعضه اي بقبض بعضه دون قبض باقيه بان يترك عليه شيئا من الدين وهذا حيلة اخرى
لانه وان وجد التفرق لكن لم يوجد قبض الكل او يقبض كله بوزنين مثلا فانه قد يكون كثيرا

لا يمكنه الا بذوقه لم يتحلله الا عمل الوزن ولا يحنث في ان كان لي الا مائة من الدراهم فكذا اي عبدي
حر ولم يملك الا خمسين درهما مثلا فانه لو لم يملك شيئا لم يحنث لان الاستثناء تكلم بالباقي من المستثنى منه
بعد المستثنى ولا حكم بثبوت المستثنى ولا بنفيه فهو في حكم المسكوت عنه فكانه قال ليس لي شيء زائد على المائة اما كون المائة
او دونه فشيء زائد على مدلوله ومن ظن انه معلل بان المتعارف من هذا الحلف نفي الزيادة فقد عدل الى مذهب
الخصم وفي لا يشتم ريحانا فشم وردا او ياسمينا فانهما ورقا والريحان ما لا ساق له وقيل يحنث لانه عرفا
نبات له رائحة طيبة كما في الاختيار لكن في المغرب ان الريحان كل ما طاب ريحه وعند الفقهاء ما لساقه رائحة
طيبة كما لورقه كالآس والورد ما لورقه رائحة طيبة فحسب كالياسمين وفي جامع ابن البيطار انه زهر كل
شجر واشتهر في الذي يؤخذ منه العرق والياسمين كالياسمون والياسم بكسر السين وفتحها وهذا اذا كان
معرب ياسمين والا فالياسم واحد لهما كالصحف والعالم كما في القاموس والبنفسج بفتح الباء والسين
المهملة والورد يقعان على الورق بفتحتين دون الدهن ومن المطن دون الذنب وان ق
فان في الزيادة وغيره انه لو حلف ان لا يشتري بالبنفسج فاشترى دهنه لم يحنث للعرف وينعكس الحكم
في عرف غيرنا والا فاللفظ حقيقة فيهما او من عموم المجاز ولو حلف ان لا يشتري الورد ولا نية له فاشترى
دهنه لم يحنث ولو اشترى ورقه حنث حقيقة وعرفا ولا يخفى ان الورق مستدرك وصل
حنث في لا يكلم ان كلم حال كون المحلوف عليه نائما لانه وصل الى سمعه وان لم يفهم بشرط ايقاظه
وعليه مشايخنا وهذا اظهر كما في الزيادة والصحيح انه ليس بشرط وفيه ايماء الى انه لو ناداه مستيقظا
بعيد بحيث يسمع صوته ان اصغى اليه حنث والى انه لو حلف ان لا يكلم فلانا وقد مر به يقول
يا حائط اسمع كذا لم يحنث والى انه لو سلم المحلوف على قوم فيهم المحلوف عليه ولم يقصد بالسلام
لم يحنث لكنه حنث قضاء والاكتفاء مشعر بان فهم المحلوف ليس بشرط حتى لو حلف ان لا يكلم
فكلم بعبارة لم يعرفها حنث الكل في المحيط وحنث في لا يكلم فلانا الا باذنه اي فلان
ان اذن فلان ولم يعلم الحالف به اي بالاذن فكلمه اذ الاذن هو الاعلام وقال ابو يوسف
وزفر انه لا يحنث لحصول الاذن بدون العلم به على ما ذكره ابو سليمان وقال نصير عن الكلبي ان الاذن
قد وجد بدون العلم بالاجماع وانما الخلاف في الامر كما في التتمة وتتمة الكلام قد مرت وفيه اشعار بانه
لو اذن العبد بالتجارة ولم يعلم به لم يصر ماذونا وذا بالاجماع كما في الظهيرية وغيره لكن في النهاية
وغيره انه صار ماذونا عند الطرفين وحنث في لا يكلم صاحب هذا الثوب فباعه الصاحب
فكلمه لانه لا يعادي الثوب وفي لا يكلم هذا الشاب فكلمه شيخا لانه مجاز عن الذات اذ
الشاب ليس بداع الى اليمين والشاب لغة من تسع عشرة والكهل من اربع وثلاثين والشيخ
من احدى وخمسين الى آخر العمر كما في التتمة وذكر في القاموس ان الكهل من احدى وثلاثين و

الورد
الياسمين
البنفسج

حلف القول

لا يكلم هذا الشاب
فكلمه شيخا حنث



والشيخ من خمسين الى الثمانين وشرعا من البلوغ وعن ابي يوسف من خمس عشرة والكهل من ثلاثين
والشيخ من خمسين الى آخر العمر كما في التتمة وفي طرق الواسطة اشعار بانه لو كان المحلوف عليه صبيا
فصار رجلا حنث بالتكلم وفي التعريف اشارة الى انه لو كان منكرا لم يحنث كما لو قال لا اكلم
صبيا وكلمه كبيرا كما في الكشف وحنث او عتق في هذا القن حر ان بعته اي القن
او هذا حر ان اشتريته ان عقد اي باع او اشترى بالخيار للبائع في البيع وللمشتري
في الشراء ثلاثة ايام عنده ومدة معلومة عندهما لانه في الاول يملكه البائع الآن اتفاقا
وفي الثاني ملك المشتري عندهما وصار المعلق كالمنجز عنده وفي هذا الخيار اشارة الى انه
لو انعكس الخيار لم يعتق ولم يحنث وذكر القدوري انه لو باع بخيار احدهما حنث عند محمد خلافا
لابي يوسف لان الشرط مطلق البيع والبيع الفاسد كالصحيح على الصحيح وفيه رمز الى انه لو عقد بميتة
او دم لم يحنث كما لو اشترى مكاتبا او مدبرا او ام ولد وقيل يحنث الكل في المحيط وفي ان عبدا
لم ابعه فكذا اي امته حرة مثلا فاعتق العبد او دبر لانه قد تحقق ان لا يبيع وفيه
اشعار بانه لو دبر امته او استولدها حنث وبانه لو قيد البيع بوقت واعتق او دبر قبل
مضيه لم يحنث عند الطرفين خلافا لابي يوسف كمسئلة الكوز وحنث الحالف بفعل
وكيله في كل فعل يرجع حقوقه الى الموكل لان مقصود التوقي عن رجوع الحقوق اليه وذا
لم يوجد لانها راجعة اليه فيحنث في مثل حلف النكاح بان حلف لا ينكح فلانة ثم وكل
فلانا بالنكاح فنكح له حنث وكذا لو وكل قبل الحلف او زوجها فضولي واجازه قولا واما فعلا
فلا يحنث على المختار كما في الكافي وعن الصاحبين انه لا يحنث بنكاح الوكيل وفيه اشارة
الى انه لو حلف ان لا يزوج امته او ابنته الصغيرة يحنث بنكاح الوكيل وعن محمد انه يحنث
كما لو كان المحلوف عليه ابنته وامته الكبيرتين والى ان المراة كالرجل في حكم التوكيل كما في
والى ان النكاح الفاسد كالصحيح فيما ذكر كما في الصغرى وذكر في التتمة انه لا يحنث بالفاسد
وحلف الطلاق سواء كان التوكيل به قبل الحلف او بعده ولو طلق الفضولي فاجاز
قيل لا يحنث مطلقا وقيل يحنث مطلقا وقيل ان اجاز بالقول يحنث وبالفعل بان اخذ
بدل الخلع لا يحنث كما في المحيط والخلع والعتق اي الاعتاق سواء كان التوكيل
قبله او بعده فان علق الطلاق او العتق بشرط ثم حلف به ثم وجد الشرط يحنث ولو حلف
اولا حنث كما في النظم والكتابة اذا لم يكاتب بنفسه والا فلا يحنث بكتابة الوكيل كما
في النظم فينبغي ان يذكرها فيما لا يحنث والصلح عن دم عمد لانه كالنكاح في مبادلة
المال بغيره وفي حكم الصلح عن انكار على ما ذكره في الوكالة والهبة ولو فاسدة وعن ابي يوسف

انه لا يحنث كما في الاختيار وعن محمد لو اجاز هبة الفضولي حنث كما في المحيط والصدقة والقرض
اي الاقراض بان يدفع كذا الى رجل اعطاه آخر وكالة قرضا والاستقراض كما في المحيط والكافي
وغيرهما لكن سياتي ان فيه خلافا ويمكن ان يحمل على ما هو متعارف من تسمية الرسول بالاستقراض وكيلا
كما اذا قال المستقرض وكلتك ان تستقرض من فلان كذا درهما وقال الوكيل للمقرض ان فلانا يستقرض
منك كذا او لو قال اقرضني مبلغ كذا فهو باطل حتى لا يثبت الملك الا للوكيل كما في وكالة الذخيرة
والايداع والاستيداع والاعارة وان لم يقبل المستعير فيحنث والاعارة حنث عندنا خلافا لزفر
وعلى خلاف الهبة والصدقة والقرض كما في النظم وذكر في الاختيار ان في القرض عن محمد روايتين
وفي المحيط انه يحنث بالاستقراض بلا اقراض والاستعارة فلو حلف لا يعير ثوبه من فلان فبعث
المحلوف عليه وكيلا بقبض المستعار فاعاره حنث عند زفر ويعقوب وعليه الفتوى لان هذا الوكيل
رسول فهذا اذا اخرج الوكيل كلامه مخرج الرسالة بان قال ان فلانا يستعير منك كذا فاما اذا
لم يقل ذلك لا يحنث كما لو حلف انه لا يعيره شيئا ثم ردفه على دابته كما في المحيط والذبح كما اذا حلف
لا يذبح شاة وهو ممن لا يذبح بنفسه فامر غيره فذبح حنث كما في النظم وفيه اشعار بانه اذا كان
ممن يذبح بنفسه لم يحنث وضرب العبد كما اذا حلف لا يضرب وهو ممن لا يضرب عبده فامر
غيره فضربه حنث وفيه اشعار بما ذكرنا فينبغي ان يذكر هاتين فيما لا يحنث وفي المنية قيل وجه
كالعبد وسياتي خلافه وقضاء الدين وقبضه تفصيلي وكالة الخلاصة والبناء والخياطة
والكسوة بان حلف ان لا يكسوه فامر غيره به والحمل بر داشتن وكسي الدستور حمولت
وبكل وجه وتسليم الشفعة كما في فتح القدير والتزكية والقتل كما في الصغرى والابراء والانفاق كما في الزاهدي
وقطع الثوب وهدم الدار واتخاذ النعل كما ياتي على ما في النظم واعلم انه لو نوى ان يفعل بنفسه في
الطلاق والعتق والنكاح صدق ديانة وفي الذبح وضرب العبد قضاء كما في الكافي لا يحنث
بفعل وكيله فيما لا يرجع حقوقه الى الموكل فان مقصوده التوقي عن رجوعها اليه فقد حصل ذلك
فلا يحنث في حلف البيع اي حلف لا يبيع ثم وكل غيره فباع لا يحنث اذا لم يكن متوليا
له بنفسه والا فقد حنث وكذا الحكم فيما ياتي من الافعال كما في النظم وفيه اذا حلف لا يتخذ له
نعلا وهو ممن لا يتخذه فامر غيره به حنث فينبغي ان يذكره فيه ولا يخفى ما فيه من الاطلاق
والشراء والاجارة وعن ابي يوسف انه بدون القبول اجارة كما في المحيط والاستئجار
والصلح عن دم الخطأ او عن مال عن اقرار على مال او منفعة كما ياتي في الوكالة وفي الظهيرية
انه يحنث بصلح الوكيل عند محمد وعن ابي يوسف فيه روايتان والخصومة اي جواب الدعوى
سواء كان اقرارا او انكارا وهي ملحقة بالبيع على المختار كما في الخلاصة وفيه اشعار بالخلاف في

والقسمة وضرب الولد صغيرا او كبيرا او عبد الغير او حرا او ان جرح ضربه وان امره به الا
الا اذا كان معلما كما في كراهية المنية او سلطانا او قاضيا كما في الكافي وينبغي ان يدخل
فيه المحتسب لجواز تعزيره فمن حل له ضرب صح امره به فيحنث بالضرب ومن لا يحل لا يصح فلا يحنث
لان منفعة التاديب ترجع الى الولد لا الى الموكل كما في الاختيار ولا شك ان تلك
المنفعة حق الضرب فلا يرد على هؤلاء الائمة ما ظن من ان المدار على رجوع الحقوق
وعدمه فالتمسك في الفرق بين ضرب العبد والولد برجوع المنافع خروج عن القانون وعلم
ان ما ذكرنا من هذه الكلمات قريب من الاربعين فلا ينبغي ما ذكر من الانحصار في الثلاثين كما في الكرماني
وفي احدى وعشرين كما في القنية ولا يحنث المستحلف في لا يتكلم ولا نية له فقرا القرآن
او سبح او هلل او كبر او دعا في صلاته او من خارجها وقيل يحنث منه وقال ابو الليث
انه يحنث في الصورتين ان حلف بالفارسية وعليه الفتوى كما في الكافي وفيه اشارة الى انه
لو سبح سهوا او فتح على امامه بالقراءة لم يحنث كما في المحيط ويوم اكلمه انت طالق يقع اليوم
فيه على الملوين اي على مطلق الوقت لانه قرن مع غير ممتد بقرينة ما مر في الطلاق وفي
الظن انه تسامح في الاطلاق على مطلق الوقت بلا ذكر العامل وصح نية النهار
في الحكم لارادة الحقيقة وعن ابي يوسف لا يصح وليلة اكلمه يقع على الليل دون
مطلق الوقت لانه المستعمل فيه وما في قوله وكن حسبنا كان بقضاء تحية البال لا قتف
بجريم وحميم فجمع الكلام في المفرد والاثنين وان كان للاستثناء الا انه مجاز هنا
للغاية اي للدلالة على ان ما بعدها غاية لما قبلها كقولك جاء القوم الا فلانا كما في
قال بعضهم لا الا ان اي حتى تغمضوا فيه وهذا التصريح بما اشار اليه فيما سبق كما لا يخفى
فلو ان كلمته فانت طالق الا ان يقدم زيد او حتى يقدم ذكره اولى وكذا في سائر
المواضع حنث ان كلمه قبل قدومه لا بعده لانتهاء اليمين وفي المحيط لو قال ان كلمتك الا ان
تكلمني او حتى تكلمني فتكلما معا حنث عند محمد خلافا لابي يوسف وكذا سائر الافعال كحولا ادخل
هذه الدار حتى يدخلها فلان فدخلا معا وفي لا اكلم عبده اي فلان او امرأته او صديقه
اي في حلفه على فعل في محل منسوب الى الغير بغير الملك فلا يحنث بتاخير العبد او لا يدخل داره او لا
يلبس ثوبه او لا ياكل طعامه او لا يركب دابته مثلا اي في حلفه على فعل في محل منسوب الى الغير بالملك
والاضافة وان كانت للاختصاص الا انها شاملة للاجارة والاعارة ان زالت اضافته
اي انقطع المضاف عن المضاف اليه في الصورتين بان طلق او عادى او باع المملوك مثلا وكلمه
من عموم المجاز اي فعل الحالف احدا من هذه الافعال بان كلم العبد ودخل الدار المبيعة او غيره

لا يحنث في العبد اي محل منسوب الى الغير بالملك فيشمل الدار والثوب وغيرهما اشار الى العبد
بهذا بان قال لا اكلم عبده هذا او لا ادخل داره هذه او غيره او لا يشير اليه بان لم يذكر اسم الاشارة
كما مر لاشتراط وجود النسبة في الصورتين وقت العقد لا وقت اليمين وقال محمد بالعكس في صورة
الاشارة فلو دخل غيره الدار بعد البيع لم يحنث عند الشيخين وحنث عند محمد وعن ابي يوسف لو لم ينو
فاليمين على ما في ملكه عند الحلف وفي غيره اي غير العبد من محل منسوب الى غيره بغير الملك كالمرأة
ان اشار اليه بهذا حنث فلو كلم الزوجة بعد الطلاق حنث لاشتراط وجود النسبة وقت
اليمين عند الاشارة والا يشير اليه فلا يحنث فلو كلم صديقه بعد المعاداة لم يحنث
لاشتراط النسبة وقت الفعل عند عدم الاشارة فلو اخذ صديقا آخر ثم كلمه حنث واعلم
ان ما ذكرنا موافق للمتن اولا كالمحيط والذخيرة وغيرهما وان خالف ما في الشرح فانه قد اختار
قول محمد وقال بالحنث في حلف الدار عند الاشارة فمن الظن بانه قول كما هو خلاف الرواية وحين
بالكسر الدهر او المدة او وقت مبهم او سنة او اكثر او معين او شهران او ستة اشهر او سبع او تسع
سنين او اربعون سنة كما في القاموس وزمان كزمن بفتحتين الوقت قل او كثر كما في القاموس
بلا نية نصف سنة نكر ذلك اللفظ او عرف للعرف معرفا اي النية ما نوى كما في الجامع
وذكر في الجامع الكبير انه ان نوى بالزمان شهرين الى ستة اشهر فعلى ما نوى وعن ابي يوسف انه لا يكون اقل
من ستة اشهر فعلى ما نوى اقل من ستة اشهر لم يصدق والصحيح ما في الجامع الكبير فقد اجمع اهل اللغة ان
الزمان من شهرين الى ستة اشهر كما في المحيط والدهر بالسكون والفتح الزمان الطويل الابد
الممدود او الف سنة كما في القاموس وقال الراغب انه اسم لمدة العالم من مبدأ وجوده الى انقضائه
ثم يعبر به عن كل مدة كثيرة بخلاف الزمان فانه يقع على المدة القليلة والكثيرة وفي المغرب
الدهر والزمان واحد لم يدر اي توقف ابو حنيفة في معناه منكرا او هو لانه لا نص فيه وقالا
انه ستة اشهر والدهر عندهم للابد اي العمر معرفا عليه قال بعض المشايخ المتقدمين وعنه
لم ادره وقيل الخلاف في الفصلين كما في المحيط والصحيح ما في المتن كما في الهداية وغيره واعلم
ان ما توقف فيه اربع مسائل منها الخنثى المشكل ووقت الختان ومحل اطفال المشركين
في الآخرة كما في جامع المحبوبي وذكر في المضمرات انها ثمان منها الملائكة افضل ام الانبياء وحكم
سور الحمار والجلالة متى طابت لحمها والكلب متى صار معلما وفي هذا التوقف تصريح بكمال علمه وورعه
وروي ان ابن عمر رضي الله عنهما سئل عن شيء فقال لا ادري ثم قال بعد ذلك طوبى لابن عمر سئل عن شيء
لا يدري فقال لا ادري وفي الكرماني سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن افضل البقاع فقال لا ادري حتى
اسأل جبرائيل ثم سأله فقال لا ادري حتى اسأل ربي فقال ان خير البقاع المساجد وشر

حين
الزمان
الدهر
توقف
خير البقاع المسجد



اهلها اولهم دخولا وآخرهم خروجا وشر اهلها آخرهم دخولا واولهم خروجا في الحقائق انه ينبغي
لكل مفت ان لا يستنكف من التوقف فيما لا وقوف له عليه اذ المجازفة افتراء على الله بتحريم الحلال
وضده وايام وجمع شهور وسنين ودهور وازمنة منكرة بلا نية ثلاثة منها لانها اقل
الجمع وعنه ان ايام عشرة مثل چند روز ويوم على طلوع الفجر الى الغروب كما في المحيط وايام كثيرة
والايام والجمع والشهور والسنين والدهور والازمنة عشرة منها عنده وهو الصحيح
كما في المضمرات واما عندهما فالاول سبعة والشهور اثنا عشر والبواقي ابدا وايام العيد لسبوع العيد
كما في المحيط وقيل لو كان اليمين بالفارسية فالايام سبعة بالاتفاق كما في الكافي ورأس الشهور
وغرة الشهر الليلة الاولى مع اليوم وسلخ الشهر اليوم التاسع والعشرون واول الشهر من اليوم
الاول الى السادس عشر وآخر الشهر منه الى الآخر اذا كان تسعة وعشرين فان اوله الى وقت
الزوال من الخامس عشر وما بعده آخر الشهر واول اليوم الى قبل الزوال ويحكم العرف في فصول السنة
على ما روي عن محمد كما في المحيط وفي اول عبد اشتريته او املكه حر ان اشترى عبدا فردا عتق
لتحقق الاولية فانه اسم لفرد سابق وفيه تامل وان اشترى عبدين صفقة ثم عبدا آخر
فلا يعتق واحد منهم اصلا لعدم التفرد والسبق فان ضم الى قوله اشتريه وحده عتق
الثالث للتحقق وفي الكافي لو قال اول عبد املكه واحدا لم يعتق الثالث الا اذا عني
الوحدة والفرق انه يقتضي نفي مشاركة الغير اياه في فعل مقرون به لا في الذات والوحدة
عكسه وفي ان قال آخر عبد اشتريه حر فاشترى عطف على قال في بعض النسخ ان اشترى
عبدا او مات المشتري او الحالف او السيد لم يعتق هذا العبد اذ الآخر اسم لفرد لاحق
فان اشترى بعد هذا الحلف عبدا ثم آخر فمات عتق عبده الآخر بفتح الخاء او كسرها
يوم شرى من كل ماله لانه صحيح يوم الشرى وعتق عندهما يوم مات وان كان وقت
صحيحا من ثلثه اي ثلث ماله لتحقق الآخرية ويتفرع عليه انه لا يصير الزوج فارا لو علق الثلث
اي بالآخر فلو قال آخر امرأة اتزوجها طالق ثلاثا فتزوج امرأة ثم اخرى ثم مات تطلق الاخرى
يوم تزوجها عنده فلا يصير فارا لانه كان صحيحا في هذا اليوم فلا ترث وتعتد عدة الطلاق
بلا احداد لانه كان حيا خلافا لهما فانها تطلق يوم مات فيصير فارا فترث وتعتد مع الحداد
عند ابي يوسف عدة الفراق ثلث حيض وعند محمد عدة الوفاة يستكمل فيها ثلاثة كما في مبسوط
صدر الاسلام وعتق بكل عبد بشرى بكذا فهو حر اول عبيد ثلاثة اعتقدوا انهم بشروه
فان الاول هو المبشر فان البشارة وان كانت لغة خبرا سارا بغير بشرة الوجه لانتشار
الدم في الجلد كانت ركاب الماء في الشجر لكنها عرفا خبر سار غائب عن المخبر علمه والعرف مقدم

اسم الشهور

منفرقين واحدا بعد واحد وعتق الكل ان بشروه معا فلو ارسل واحدا اخر منهم رتبه فان
اضاف الى المرسل عتق والا فالرسول وسقط بشراء ابيه او غيره من ذي رحم محرم لكفارته اي
كفارة يمين الابن او ظهاره هي اي الكفارة وانما ابرز فاعل سقط للفصل وحاصله ان الكفارة
تسقط بشراء قريبه بنيتها لا تسقط الكفارة بشراء عبد لكفارته حلف سيده بعتقه
لا للكفارة بان قال ان اشتريته فهو حر فلو ضم اليه عن يميني مثلا ثم اشتراه تسقط كما في المحيط
ولا بشراء مستولدة بنكاح اي امة لغيره نكحها فولدت علق الناكح او الحالف عتقها
ناويا عن كفارته بشرائها بان قال لها ان اشتريتك فانت حرة عن كفارة يميني
ومن الظن المستدرك بما في الظهار ان المدبر لا يعتق للكفارة لنقصان الرق فان التعليل
غير مذكور ههنا وتعتق بان تسريت امة فهي حرة من شراها اي اتخذها سرية بان بوأها
بيتا وحصنها وجامعها عزل ام لا عندهما وعند ابي يوسف طلب الولد شرط حتى لو عزل لم يكن
تسريا والسرية فعلية على الاشهر من السر الجماع او ضد العلانية والضم من تغيير النسبة او من السرور
بقلب احد الرائين ياء وقيل فعولة من السر والسيارة وهي في ملكه يوم حلف فلا تعتق امة
اشتراها ثم تسرى فاستدرك قوله لا يعتق من اي امة شراها الحالف فتسراها
وتعتق بكل مملوك لي حر امهات اولاده جمع ام في الاصل امة وام لغة وقد يجمع على امات
الا انه اكثر في غير الانسان بخلاف الاول ومدبروه وعبيده القن لا يعتق مكاتبوه
لانهم ما لكوا اليد الا بنيتهم ويعتق بهذا حر او هذا او هذا العبيد الثلثة ثالثهم
حالا وخير في تعيين احد من الاولين لان او دخل بينهما فكانه قال احدكما حر وهذا كالطلاق
فانه لو قال للثلاث من نسائه هذه طالق او هذه وهذه تطلق ثالثتهن وخير في الاولين ولام
دخل على فعل اي تعلق بفعل يقع عن غيره اي يجوز وقوع ذلك الفعل لغير فاعل ذلك الفعل
بطريق توكيل يرجع الوكيل بحقوقه على الموكل وعن يجيء للتعليل كما في القاموس والجملة صفة لفعل
كبيع وشراء واجارة وخياطة وصياغة بنقطة او نقطتين من تحت وبناء وغيرها مما
يجري فيه هذه الوكالة اقتضى اللام الداخلة على الفعل امره اي امر ذلك الغير الحالف
بذلك الفعل وتوكيله اياه والجملة خبر اللام ليخصه اي يخص ذلك الامر الفعل به
اي بذلك الغير فلم يحنث الحالف في حلف ان بعت لك اي لاجلك ثوبا فعبدي
حر ان باعه اي باع الحالف ذلك الثوب بلا امر ووكالة بالبيع من المخاطب ملكه اي ملك
الحالف هذا الثوب اولا يملكه لان المعنى ان بعت ثوبا بامرك ووكالتك وان دخل
اللام على عين اي محل لفعل يجري فيه التوكيل او لا كالاكل او فعل لا يقع عن غيره اي الحر

التسري

فرق بين امات وامهات

تحقيق التعليل



لا يجري فيه الوكالة اصلا كاكل وشرب ودخول وضرب الولد والعبد اقتضى اللام في الصورتين
ملكه اي اختصاص هذا العين لمولده بذلك الغير فحنث في ان بعت ثوبا لك او ضربت
عبدا لك او قمت مكانا لك اي هو ملكك فكذا ان باع الحالف ثوبه اي المخاطب او ضرب
ولده بلا امره سواء علم الحالف ان الثوب والعبد ملك له او لا فان المعنى ثوبا او عبدا او مكانا
ملكته والحاصل ان لام التمليك اما ان تقترن بفعل او اسم فان كان الثاني فان كان
مملوكا للمحلوف عليه فقد حنث بالفعل والا فلا سواء كان مما يجري فيه التوكيل او لا وسواء كان
بامره او بغير امره فان كان الاول فان كان الفعل مما يجري فيه الوكالة وله حقوق يرجع الوكيل
بها على الموكل في اليمين على الوكيل فلا يحنث بدونه وان لم يجر فيه التوكيل او لم يكن له حقوق فاليمين
على تمليك محل الفعل فيجعل محله مقدما صيانة عن الالغاء وهذا اذا لم ينو فان نوى الملك
في الفصل الاول والتوكيل في الثاني صدق في كليهما وقضاء في الاول دون الثاني كما في المحيط
وغيره من المعتبرات واعترض على ما ذكره من الثاني بوجوه اما الاول فلان صرف اللام الى الفعل
والعين مما يتعلق بقصد المتكلم فلم يكن اللام للاختصاص بالعين اما الثاني فلان من الافعال
ما لا يقتضي التعلق بالعين نحو ان قمت لك فلا وجه لاعتبار صرف اللام الى العين اما الثالث
فلانه لو صح في جميع هذه الافعال صرف اللام الى العين فلا وجه لاعتبار تعلقه بفعل لا يقع
عن الغير اذا تعلقه بالعين فيكفي اعتبار تعلقه بالفعل والعين فتقييد الفعل بعدم الوقوع
عن الغير تعسف واعتبار التقسيم المقتضي الفعل تكلف والكل مردود اما الاول فانهم قد اعتبروا
قصد المتكلم ونيته الا ان الظاهر ما ذكر في المتن على ما قالوا بقرينة العرف كما في التمرتاشي
واما الثاني فنحو القيام مما يقتضي التعلق بالعين نحو قمت لك مكانا كما في المحيط وغيره
واما الثالث فلان المدار لما كان على دخول اللام على الفعل والعين وبعض الاول كان ثانيا
في الحكم وجب التفصيل على هذا المنهاج فظهر ان الاعتراض على المجتهدين الذين كل احد منهم
بحر من الحقائق والطعن بالاعتساف على الهادين للخلائق من عجز القاصر عن دراك
ما في كلامهم من الدقائق وفي حلف كل عرس بالكسر لي فكذا اي طالق بعد قول عرسه
تحته انت امرأة علي انا طلقت هي اي عرسه القائلة به وكذا غيرها قضاء لعموم
الكلام وعن ابي يوسف ان عرسه لا تطلق وهو الاصح لان الكلام في غيرها كما في الكرماني
وصح نية غيرها ديانة لا قضاء لانه تخصيص العام واعلم ان اليمين على نية المظلوم
حالف او مستحلف قال القدوري هذا اذا استحلف على الماضي واما على المستقبل فعلى
نية الحالف ومظلوما وقد ذكر شيخ الاسلام انه في اليمين بالله واما في غيره فلو نوى خلاف

اليمين على نية المظلوم

الظاهر كما لو نوى الطلاق عن وثاق صدق ديانة الا انه يأثم اثم الغموس ظاهرا كما في المحيط وغيره
ولا يخفى ما في هذه الجملة من حسن الاختتام والايماء الى قصد الشروع في الغير من المرام

## كتاب البيع

لما تشارك هو اليمين في تعهد العاقد وله شرف في ذاته عقبها به فقال هو اي البيع
كالمبيع لغة مبادلة مال بمال اي اعطاء المثمن واخذ الثمن ويقال على الشرى وهو اعطاء الثمن واخذ
المثمن ويقال ان عليه اذا اعطى سلعة بسلعة كما في المفردات فالمبادلة اعطاء مثل ما اخذ والمال
ما ملكته من كل شيء كما في القاموس وكذا في المغرب على ما روي عن محمد وفيه اشعار بان المنفعة مال
والتحقيق على ما في الاصول انها ليست بمال فانه ما يدخر لوقت الحاجة ويدخل فيه ما يكون مباح الانتفاع
شرعا وما لا يكون كالخمر والخنزير ويخرج عنه حبة من نحو شعير وكف تراب وشربة ماء كما يخرج الميتة والدم
فالمال يثبت بالتمول اي بادخار كل الناس او بعضهم فان ابيح الانتفاع به شرعا فمتقوم بالكسر والا
فغير متقوم فان عدم التمول والانتفاع عنه لم يكن مالا ويطلق المال كالمالية على القيمة وهي
ما دخل تحت تقويم مقوم من الدراهم او الدنانير وعلى الثمن وهو ما لزم بالبيع وان لم يقوم به وان حمل
الاول بالمثمن بقرينة الباء وفيه اشعار بان البيع يتعدى الى مفعولين كما اهما بنفسه او الى الثاني
بمن كما في الاساس والمغرب وغيرهما فقد اشكل ما في الرضي انه من حمل النقيض على النقيض فان الشرى
يتعدى بمن بتراض من الجانبين فلو كان احدهما مكرها لم يكن بيعا لغة كما في اكراه الكشف
والكرماني وعليه كلام الراغب حيث قال فخر الاسلام وما اشار اليه المص وغيره انه معنى اسم شرعي
فمشكل لانه يدخل فيه بيع باطل كبيع الخنزير ويخرج عنه بيع صحيح كبيع المكره على انه كغيره من محقق
فقد صرحوا بان البيع عقد وانه اشار اليه بقوله وينعقد البيع اي يحصل شرعا بايجاب
وقبول اي من ايجاب وقبول او بسببهما في الظن انهما خارجان من حقيقة البيع وينبغي
ان يكون الواو بمعنى الفاء فانهما لو كانا معا لم ينعقد كما قالوا في السلام وفيه اشارة
الى ان الاب اذا باع ماله من ابنه الصغير او اشترى لم ينعقد به ونهاكما ذهب اليه بعض
المشايخ والصحيح انه لو قال بعته او اشتريته من مال ولدي فقد تم العقد كما في المحيط وكذا
الوصي لو باع مال اليتيم لنفسه او للقاضي باجره او العبد نفسه من مولاه باجره كما في الزاهدي لما تقرر
ان الاحكام الشرعية على وفق المعاني اللغوية لزم ان يكون البدلان مالا وعن نجم الائمة
لم ينعقد بما هو اقل من فلس كما في المنية وان الاطلاق شامل لانواعه الاربعة اي الجائز والفاسد
والموقوف والباطل كما في النظم وغيره فيتناول النوعين من التجارة الحلال المسمى بالبيع والحرام
المسمى بالربا فانه يطلق على كل بيع فاسد كما في التتمة مشتملات الذخيرة وتمامه في الكلام قد مر
في النكاح بلفظ ماض كقول البايع اعطيت وبذلت او رضيت والمشتري اجزت وقبلت

تعريف المال

الواو بمعنى الفاء



قبلت او فعلت او رضيت كما في التحفة والماضي اعم من الحقيقي فينعقد بلفظ الحال نحو ابيع وهو
الصحيح كما في الكرماني وفيه اشارة الى انه لو قال اشتر فقال اشتريت لم ينعقد الا اذا قال بعت
كما في شرح الطحاوي ولكن في الزاهدي انه ينعقد بلفظ الامر عند بعض لا بالمستقبل وعن ابي يوسف
لو قال عبدي هذا لك بالف ان اعجبك فقال اعجبني فهذا بيع وكذا او وافقك فقال وافقني وعنه
لو قال اعتقني عبدك فيقال نعم فقال قد اخذته فهذا بيع لازم ولو كتب الى رجل اشتريت فكتب
قد بعت فهذا بيع ولو كتبت بعت فكتب قد بعت لم يكن بيعا لانه لم يوجد احد الركنين ولو قال من اين
اسب خود را بتو عوض كردم فقال الاخر انا فعلت ايضا فهذا بيع والى انه يشترط سماع كل من العاقدين
كلام الاخر كما في المحيط ولعل الاكتفاء مشعر بان البيع ينعقد بلا ذكر الثمن وفي النظم ما يشعر به وكذا
وبتعاط اي بتشارك البايع والمشتري في العطاء واخذ المثمن والثمن في المجلس فقبض احد
البدلين لا يكفي كما قال الحلواني والصحيح انه يكفي كما في الذخيرة وفي قبل هذا اذا قبض المبيع
واما اذا قبض الثمن فلا يكفي كما في العمادي لكن في الزاهدي انه يكفي اذا كان على وجه الشراء
مطلقا اي غير مقيد بالنفيس والخسيس نص عليه محمد كما في الاختيار وهو الصحيح وقال الكرخي انه لا ينعقد
الا في الخسيس كما في المحيط والمراد بالنفيس ما يكثر قيمته كالعبيد والاماء وبالخسيس ما يقل كالبقل والرمان
واللحم والخبز كما في النهاية واذا اوجب اي اوقع الايجاب واحد من المتعاقدين قبل
اي اوقع القبول الاخر منهما في المجلس ان شاء وهذا خيار القبول ويمتد للحاجة الى التفكر
كما في الاختيار كل المبيع اي كل جزء من اجزاء ما تعين بالعقد بكل الثمن او ترك الاخر البيع
فليس للمشتري ان يقبل كل المبيع ببعض الثمن او بعضه بكله او بعضه لانه يلزم تفريق الصفقة
الواحدة وذا لا يجوز لتضرر البايع وانما اتحد الصفقة اذا اتحد العقد بان لا يكرر لفظ البيع
او الشرى وان تعدد العاقد والثمن بان يذكر لكل ثمن ولم يتعدد عنده الا اذا تعدد
الاكثر من الثلاثة وبالاولوية كما في الخلاصة وغيره الا اذا بين ثمن كل من المبيع بان يقول
بعت هذا بكذا وهذا بكذا فانه يقبل البعض بالبعض وفي الاكتفاء اشعار بانه لو رضي البايع
في المجلس وقسم الثمن على اعتبار الاجزاء كما اذا اضيف العقد الى قفيزين لم يجز وهو جائز نعم لو قسم
باعتبار القيمة كما اذا اضيف الى عبدين لم يجز وان رضي به لان استثناء في عقد بلا تعيين
حصة المبيع كما في المحيط وما دام اوان لم يقبل الاخر المبيع بطل الايجاب او رجع الموجب
عنه وان لم يعلم به الاخر كما في التتمة او ان قام احدهما من المجلس وفي شرح شيخ الاسلام انه اذا
لم يذهب لم يبطل كما في المحيط وفيه اشعار بانهما لو تبايعا ماشيان بلا سكتة بين الكلامين
انعقد البيع وقيل ما لم يتفرقا بالابدان والاول صح كما في الاختيار واذا وجدا اي الايجاب

العاقدين

والقبول لزم البيع بلا خيار المجلس لاحدهما وفيه اشارة الى ان البيع يتم بهما ولا يحتاج الى القبض
كما في المحيط ويعرف المبيع الحاضر بالاشارة اليه لا يعرف المبيع الحاضر ولا يحتاج الى معرفة
بذكر القدر بالسكون والفتح اي الكمية والصفة اي الحالة التي عليها الشيء من جلية بان قال عشرة
امناء من البر الجيد مثلا الا في السلم لكن في نحو السلم والاموال الربوية مما كان المبيع غائبا يعرف
بذكرهما كما في المشهور ويعرف المثلي كالكيلي بالانموذج الآن يختلف في خيار العيب كما في الاختيار
وبما ذكرنا من تحقيق المتن ظهر انه غير مخالف لما في الشرح وغيره من انه يعرف بذكرهما كما ظن ويعرف الثمن
وجوبا باحدهما اي بالاشارة حاضرا او ذكر القدر والصفة غائبا اي لازما في الذمة ولا يضر

الجزاف
الجنس

ولا يفسد الجزاف في بيع مكيل او موزون كما اذا باع صبرة من البر بصبرة من الشعير والجزاف مثلثة
الجيم كما في القاموس وغيره معرب كزاف بالضم وهو الحدس بلا كيل ولا وزن كما ذكره المطرزي الا
في بيع الجنس اخص من النوع عند الاصولية بالجنس كالبر بالبر فانه يضر الجزاف فيه لاحتمال الربا
فشرط العلم بالمماثلة فيكال ويوزن وانما عرف باللام اشارة الى انه انما يضر اذا دخل تحت المعيار
الشرعي كما اذا باع نصف من من البر بمنوين منه فصاعدا الا ان ادنى حال الربا بنصف صاع او قفيز
على اختلاف الروايتين كما يأتي ومطلق الثمن الذي ذكر قدره دون صفته فاللام للعهد وهذا
اولى من الثمن المطلق فانه يتناول الماهية بكونها مطلقة والمذكور يتناول الماهية على اي حال
كانت يحمل على الاروج اي اكثر نقود البلد في التعامل وقال ابن الفارس الاوج اطبق الراء والواو
والجيم دخيلا واعلم انه لو قال بعت الدار او الثوب او البطيخ بعد الدنانير او الدراهم او الفلوس
ان تعاملوا بها والا فالمعتاد فان تساوى رواج النقود جمع نقد اي الدرهم او الدينار المميز
فانه في الاصل تمييز الدراهم وغيره كما في القاموس فسد البيع ان اختلف ماليتها اي قيمتها
فان لم تتفاوت صح وصرف الى قدر من اي جنس كان وان بيع شيء مشار اليه ذو افراد واجزاء
من المثلي او القيمي كل واحد وفرد من هذه الافراد بكذا فيبين ثمن كل فرد بلا بيان مجموع المبيع
والثمن ويدخل فيه كل اثنين او ثلاثة فان لم تتفاوت الافراد كالمكيلات والموزونات
والعدديات المتقاربة كما اذا باع هذه الصبرة كل قفيز بخمسة دراهم صح البيع في واحد منها
لا غير الا اذا اعلم عدد الكل في المجلس بالكيل او التسمية فانقلب جائزا وكان للمشتري خيار التكشف

خيار التكشف

ان شاء اخذ بما ظهر له من الثمن وان شاء ترك وقيل ذكر المجلس وقع اتفاقا فانقلب لو علم بعد المجلس
والا بوجه عدم التفاوت بان يتفاوت من حيث الذات كالعدديات كالاغنام والثياب
او القيمة كالذرعيات فان الذراع من مقدم البيت او الثوب اكثر قيمة منه من مؤخره كما اذا باع
هذه الاغنام كل غنم بعشرة دراهم فلا يصح ويفسد اصلا لا في كل ولا في بعض لجهالة مفضـ



مفضية الى المنازعة وهذا كله عنده واما عندهما فقد صح في الكل في الصورتين بلا خيار للمشتري
ان راه وعليه الفتوى كما في المحيط وغيره ثم اشار الى ان البيع صحيح بلا خلاف مبينا مجموع المبيع والثمن
بلا بيان كل فقال فان باع صبرة مجاز بقرينة المذروع اي مجموعا من المعدود او الموزون او مكيل
فان الصبرة بالضم ما جمع من الطعام بلا كيل ولا وزن على انه اي المجموع مائة صاع او من
او شاة او ثوب بمائة من الدراهم فان نقص عن المائة عشرة مثلا اخذ المشتري
التسعين بالحصة بالكسر اي النصيب من الثمن واسقط ثمن ما عدم او فسخ البيع وان زاد
على المائة فللبائع ما زاد لانه لم يدخل تحت البيع وقيل ان نقص المكيل او المعدود فالبيع فاسد
كما في المنية وفيه اشارة الى ان التخيير فيما اذا لم يقبض شيئا منه فلو قبض كان بمنزلة الاستحقاق بلا خيار
له كما في البيع الفاسد من قاضيخان وفي بيع المذروع من نحو الارض والثوب ان لم يبين حصة كل
فان نقص اخذ المشتري الاقل بكل الثمن اي مجموعه او كل جزء من الاقل بكل جزء من الثمن
او ترك وفسخ البيع وان زاد كان الاكثر له اي للمشتري بالثمن بلا زيادة قضاء وليس ديانة
كما في قاضيخان وان بين حصة كل ذراع كان قال كل ذراع بدرهم فبالحصة يأخذ ان شاء فيهما اي في الزيادة
والنقصان ويترك البيع ان شاء والاصالة ان الذراع يشبه الاصل من حيث ان القيمة تزداد
بزيادة الوصف من حيث انه يصير اطول واقصر فباعتبار الاول صار كل مبيعا عند بيان
حصة المجموع وفيه اشعار بان ما وجده من الزائد على الذراع من الكسر لم يقابله شيء من الثمن
فهو للمشتري بلا خيار وقال محمد انه يأخذه بالحصة مع الخيار وعند ابي يوسف فرض الكسر صحيحا
ان شاء والاول قول ابي حنيفة وهو الاصح ومنهم من قال ان الخيار فيما يتفاوت جوانبه
كالقميص والسراويل واما فيما لا يتفاوت كالكرباس فلا يأخذ الزائد لانه في حكم المكيل كما في المحيط
وصح بيع البر والشعير في سنبله اي حال كونه فيما على الزرع بشعير وبر ودراهم فلو باعه بجنسه
لم يجز لشبهة الربا وبيع الباقلاء ونحوه كالسمسم والارز والجوز في قشره الاول الظاهر
فصح في القشر الثاني لانه ملحق بالمقصود والتخلص بالدياسة والتذرية في هذه الصور على البائع
كما في الاختيار والقشر بالكسر غشاء الشيء خلقة او عرضا كما في القاموس وصح بيع ثمرة
لم يبد من البدو بالتشديد صلاحها اي لم يظهر صيرورتها منتفعا بها بان يأكلها حيوان
وقيل انه لا يصح والصحيح الاول كما في الكافي وغيره فلو بيع مثل ورد الكمثرى مع اوراقه جاز
بيعها عند الكل وفيه اشارة الى ان البيع قبل الظهور لم يصح كما اذا اشترى ثمار بستان يقال
بالفارسية برباغ وبعضها لم يخرج وافتى الفضلي وغيره بجوازه بتبعية الموجود اذا كان
الاكثر من المعدوم ولو بيع الاشجار ايضا حتى يحدث الباقي على ملك المشتري جاز عند الكل

ولو لم يرض البايع المشتري الموجود ببعض الثمن وأخر البيع في انتظار الوقت وجوده الكل في المحيط
او قد بدا صلاحها وصار منتفعة وعظمت وانما ذكره وان كان التعلق مشير الى الفائدة
سنعلم واعلم ان النضج من الشمس واللون من القمر والطعم من ساير الكواكب ويجب على المشتري
في الحال قطعها اي قطع ثمره ولو بدا صلاحها فان تركها باذنه بغير شرط جاز وطاب الفضل
وبغير اذنه تصدق بالفضل الا اذا تناهت او استأجر شجرها وهو باطلة لانها غير معتادة
كما في الاختيار وشرط تركها على الشجر والرضى به يفسد البيع عندهما وعليه الفتوى كما في الكافي
ولا يفسد عند محمد ان بدا اصلاح بعض وقرب صلاح الباقي وعليه الفتوى كما في المضمرات وفيه اشارة
الى انه اذا باع بشرط القطع جاز كما اذا باع نصف الزرع من شريكه كما في المحيط وفيه انه لو باع
من اجنبي نصيبه من حنطة لا يجوز وان رضي به شريكه فينبغي ان يشتري كلها منه ثم يبيع منه النصف
كاستثناء قدر معلوم كالنصف والصاع والصبرة لان الباقي مجهول وزمانه مدة ويجيء
في ظاهر الرواية كما في الهداية وفيه اشارة الى انه باع رطلا صح لانه استثناء القليل من الكثير كما
في الكرماني **فصل** صح خيار الشرط اي الخيار بالشرط للفسخ والاجازة بسبب الشرط — خيار الشرط
ولو بعد البيع فالخيار اسم من الاختيار والاضافة كصلاة الظهر ويجوز ان يكون كصلاة الاولى
اي الخيار المشروط او هو قطيفة اي الشرط الذي يوجب الخيار لكل منهما اي البايع والمشتري
منفردا او لهما جميعا وفيه اشعار بانه لا يختص بالبيع الصحيح ولا يجري في الصرف والسلم حتى لو شرط
لبطل كما يأتي ثلاثة ايام بالنصب على الظرف او بالرفع على الابتداء والخبر هو الظرف المتقدم
ويجوز ان يكون هو مبتدأ على قوله ثم ومنهم دون ذلك فيكون من قبيل التجاذب واقل منها
لا يجوز التوقف او الفساد كما يأتي اكثر منها عنده وهو الصحيح واما عندهما فيجوز بشرط التعيين
كما في المحيط ولو جعل الضمير للبيع وللمتعاقدين لكان شاملا للاجارة والكتابة والقسمة والصلح عن المال
والرهن والخلع وغيرها كما في العمادي الا انه اي البيع بشرط الخيار اكثر من ثلاثة ايام يجوز اي
يرتفع التوقف او الفساد عنده على تخريج الخراسانية او العراقية والاول اوجه كما في النهاية
ان اجاز البيع في الثلاث من الايام فترك التاء لحذف التمييز وفيه تسامح فانه لو اجاز
في الليل الرابع جاز ولو دخل الصبح بلا اجازة فقد تقرر الفساد كما قال الحلواني وكلامه
مشير الى انه لو لم يكن الخيار موقتا لم يمكن له الاجازة في الثلاث وقد جاز عند الكل وكذا بعدها
عندهما خلافا له وعن ابي يوسف انه اذا شرط الخيار يوما بعد سنة جاز البيع وله الخيار يوما بعد سنة
كما في المحيط وغيره وكذا اي مثل خيار الشرط في الصحة ان شرط انه اي المشتري ان لم ينقد
اي لم يعط البايع الثمن مفعوله الثاني اي ثمن العبد مثلا الى ثلاثة ايام او اقل او اكثر منها



منها فلا بيع بينهما ويسمى خيار النقد فان العقد في الاوليين جائز عند الثلاثة وفي الثاني
فاسد عنده يرتفع بالنقد قبل مضي اليوم الثالث على تخريج العراقية وموقوف يفسد بلا نقد
اذا مضى اليوم الثالث على تخريج الخراسانية كما في المحيط فلا ينفسخ العقد وهو الصحيح ولهذا لو اعتقه
المشتري وهو في يده ينفذ عتقه ولو كان في يد البايع لا ينفذ واما عندهما فجائز كما في النظم
وفيه اشارة الى انه لو لم يبين الوقت اصلا او بين مجهولا كالايام فقد فسد كما في الذخيرة ويخرج
مبيع عن ملك بايعه بالاتفاق مع خياره فيخرج الثمن عن ملك المشتري بالاتفاق
ولا يدخل في ملك البايع عنده ويدخل عندهما فهلكه بالضم اسم او مصدر اي هلاك المبيع
في يد المشتري مدة الخيار يكون ضمانه بالقيمة في القيمي وبالمثل في المثلي وعن الشيخين بالمسمى
كالمقبوض على سوم الشرى اي على وجه الشراء اي للشرى والاضافة لادنى والسوم من المشتري — المقبوض على سوم الشرى
الاستيام ومن البايع العرض على البيع مع بيان الثمن كما في المغرب فالاكتفاء بالعرض على البيع لا ينبغي
من وجهين احدهما انه من البايع وما نحن فيه من المشتري والثاني الاكتفاء بجزء المعنى الا ترى
انه لو قال اذهب بهذا الثوب فان رضيته اشتريته فذهب به فهلك لا يضمن ولو قال ان رضيته
اشتريته بعشرة فذهب فهلك ضمن قيمته وعليه الفتوى كما في النهاية ويخرج المبيع عن ملك
البايع مع خيار المشتري ولا يخرج الثمن عن ملك المشتري بالاتفاق والاصل ان البدل
الذي من جانب من له الخيار لا يخرج عن ملكه فهلكه اي المبيع في يده اي المشتري يكون
بالثمن كتعيبه اي صيرورة المبيع اعيب في يده بفعله او بفعل اجنبي او بفعل المبيع او بآفة
سماوية كما في الكافي والمراد عيب لا يرتفع في مدة الخيار كقطع اليد والا فهو على خياره
كما في النهاية فاذا تعيب بطل خياره فعليه الثمن لكن لا يملكه اي المبيع الخارج عن ملك البايع
المشتري وهذا عنده واما عندهما فيملكه المشتري والتعويل على الاول لان كون الشيء مملوكا بلا مالك
له مشروع في الجملة كتركة مستغرقة بالدين كما في الكفاية وكذا لو اشتراها فيم الكعبة او المسجد ولذا وجبت
به الشفعة كما في النظم فاذا لم يملكه عنده فلا يثبت احكام الملك في مدة الخيار كعتق قريبه اي
لا يعتق ذو رحم محرم منه اذا اشتراه بالخيار لانه لا يملكه ونحوه كعتق مشتري بالخيار اذا حلف
المشتري ان ملكته فهو حر وكفساد النكاح اذا اشترى زوجته بالخيار وكالاجتزاء عن الاستبراء
اذا حاضت المشتراة في مدة الخيار وكالهلاك على المشتري بالخيار اذا اودع عند البايع بعد القبض
فانه لا يثبت هذه الاحكام عنده وتثبت عندهما وعن ابي يوسف اذا اشترى عبدا على انه بالخيار لم يجبر
البايع على دفع العبد الى المشتري ولا المشتري على دفع الثمن اليه ولو دفع احدهما اجبر الآخر كما في المحيط
والفسخ اي فسخ العقد لعقد الخيار بان يقول احدهما فسخت هذا البيع او تركته كما هو المتبادر

لا يعمل في رفع العقد الآن بعلم صاحبه فلا يشترط حضوره ولا رضاه ولا القضاء عليه في المدة
بالخيار فلا يعمل ان علم بعدها فان فسخ فيها ولم يعلم صاحبه فهو موقوف عند الطرفين وفي رواية عن ابي يوسف
وعنده يعمل بدون العلم كما في المحيط ولو اختفى صاحبه في الايام الثلاثة فان طلب من القاضي ان ينصب
عن صاحبه خصما ليرده عليه قيل ينصبه وهو اختيار نصير بن يحيى وقيل لا ينصب وهو اختيار ابي عبد الله البلخي
وان طلب الاعذار والاعداء بان يبعث مناديا ينادي على باب البائع ان القاضي يقول ان خصمك
فلان بن فلان يريد رد البيع فان حضرت والا نقضت البيع فعن محمد في رواية يجيبه الى ذلك
وفي رواية لا يجيبه لكن يأخذ من صاحبه كفيلا بنفسه حتى يرده عليه كما في قيد النضاد وفيه اشعار بانه ان فسخ
بفعل عمل بلا علم صاحبه بلا خلاف كالوطء والتقبيل وكرهن المشتري وهبته واجارته وكذا من بيع
مع التسليم كما في العمادي ونسبتها اليه بخلاف الاجارة فانها تعمل بدون العلم وسقط الخيار
بمضي المدة وبموت من له الخيار كما في الكافي وباغمائه وجنونه في المدة فلو افاق فيها فالصحيح
انه لا يسقط كما اذا سكر من الخمر او البنج كما في المحيط ولما فرغ عما يفسخ من القول العام شرع فيما يختص
بالمشتري من الفعل فقال وما اي كل ما يدل على الرضا بالبيع من فعل لا يحتاج اليه للامتحان او يحتاج
الا انه لا يحل في غير الملك كالاف فانه لو فعل مرة يدل على رضاه بخلاف لو فعل ما يحتاج اليه للامتحان
ما يحل في غير الملك فان الاستخدام مرة لا يدل على الرضا كما في المحيط كالركوب الخاص فلو ركب
دابة لينظر الى سيرها لا يدل على رضاه كما لو ركبها ليردها او ليسقيها او ليعلفها وفيه اشعار بانه
لو استخدم الجارية مرة للامتحان ثم اخرى فان كان من نوع واحد فهو رضا والا فلا كما في المحيط
والوطء واللمس والتقبيل والنظر الى الفرج بشهوة والاسكان والمرمة والبناء والتجصيص والهدم
ورعي الماشية وكري الانهار كما في المحيط ثم شرع في خيار التعيين فقال وشراء احد الثوبين او العبدين
او احد ثياب ثلاثة بعشرة دراهم على ان يعين المشتري بالقول او الفعل احدهما او منها صح
الشراء استحسانا لا يصح شراء الاحد الواقع في الاكثر من الثلاثة كشراء احد الاربعة للتعامل
في الاول دون الثاني والاكتفاء مشير الى ان خيار الشرط لا يشترط فيه وهو الصحيح على ما قال فخر الاسلام
وقيل يشترط فيشتري احد ثوبين على انه بالخيار يأخذ ايهما شاء وهو بالخيار ثلاثة ايام وهو الصحيح
على ما قال الامام السرخسي كما في النهاية وقيل فيه روايتان فعلى الاول يصح بدون العقد ويلزم في احدهما
فلا يردهما وعلى الثاني انعكس الحكم ودل انه يجوز البيع مع الخيار ثلاثة ايام فصاعدا عنده وهذا
على تخريج ابن الشجاع خلافا للكرخي رحمهما الله وانما خص هذا الخيار بخيار المشتري لان خيار البائع
لم يذكره محمد فقيل لا يجوز وقيل يجوز كما في المحيط وهو الاصح كما في الكافي وشراء عبدين مستميلين
بالقابل والمقبول بالخيار في احدهما ثلاثة ايام صح الشراء ان فصل الثمن بان قال

قال كل واحد منهما بمائة وعين محل الخيار بان قال على اني بالخيار في القابل وفسد الشراء
في كليهما في الاوجه الثلاثة الباقية ان لا يفصل الثمن ولا يعين محل الخيار وان يفصل
ولا يعينه وان لا يفصل ويعينه لجهالة الثمن والمبيع احدهما كما في غاية الكتب وقال ابو يوسف
انه صح في الثالث فلو فسخ فيما عين بقي الآخر على الصحة فيعمل الايجاب فيه بحصته من الثمن الذي ذكر جملة
كما في العام المخصوص من الكشف وفيه اشعار بانه اذا اشترى عبدا وشرط الخيار في نصفه للبائع
او المشتري صح لاستواء النصفين قيمة وكذا اذا اشترى كيليا او وزنيا كما في المحيط وغيره ولا يخفى
ان الاحسن تقديمه على مسئلة خيار التعيين لان المبيع مجموع العبدين والخيار خيار الشرط وعبد
مشتري بشرط كتبه اي كتابته او غيره من الحرف ولم يوجد الكتب اخذ بثمنه لان الوصف
لا يقابل بشيء من الثمن كما اذا اشترى دارا او ارضا على ان فيها كذا او كذا بيتا او نخلة وجدها
ناقصة او ترك ان امكن والا فيرجع المشتري على البائع بالنقصان وعن محمد انه لا يرجع
كما في النهاية ويورث اي يعطى للمورث بالفتح ويثبت له خيار التعيين لاختلاط
ملكه بملك الغير فللمورث رد احدهما كالمورث ويورث خيار العيب بتعييب العين
لان للمورث طلب الجزء الفائت من المبيع كالمورث ولا يبعد ان يترك التكلف في المعين
فان الايراث واضح للجواهر الا انه قد كثر استعماله في الاعراض لا يورث خيار الشرط
والرؤية لانهما مختصان بالعاقد بالنص ويجري هذه الخيارات فيما يفسخ برد البدل كالاجارة
ونحوها لا فيما لا يفسخ كما في خلع النكاح وتمامه في العمادي واضافة الخيار في الثلاثة كما في الثلاثة
اي خيار المشتري لسبب رؤية المبيع **فصل** صح شراء ما لم يره المشتري كانه متنقبة حاضرة
ت رآها او غائبة من رآها في مكانها وليس غيرها او البائع كما ورثه ولم يره قط كما في المبسوط
والمحيط والذخيرة وغيرها وفيه اشعار بانه لو قال بعت منك ما في كمي هذا او ما في كفي هذا من شيء
جاز عند العامة وللمشتري خيار الرؤية كما في المحيط وللمشتري اي مشتري العين بالدين اي الدرهم
او الدينار كما هو المتبادر الخيار الفسخ والاجازة وفيه اشارة الى ان الخيار لا يمنع ثبوت
الملك في البدلين بل لزومه والى انه لو باع دينا بدين فلا خيار لهما ولو عينا بعين كان لهما
الخيار كما في المحيط وغيره فمن الظن ان الاحسن صح شراء ما لم يره المشتري وله الخيار عندها اي
عند الرؤية فلو اجازه ثم يراه كان له ان يرده وقال بعضهم ليس له ذلك لكن لا رواية فيه
كما في التحفة والاول مروي عن ابي يوسف وعليه عامة المشايخ وهو الصحيح والاطلاق دال على ان
الفسخ لا يشترط فيه قضاء القاضي ولا رضاء البائع ولا حضوره وذهب الطرفان الى ان الفسخ
لا يصح بدون حضوره كما في المحيط ثم ذكر غاية الخيار بعدها فقال الى ان يوجد ما يبطله اي الخيار

كالتصرف الآتي وقال بعض المشايخ انه لو تمكن من الفسخ بعد الرؤية فلم يفسخ سقط خياره كما في الزاهدي
وان رضي المشتري بالبيع واجازه قبلها اي الرؤية فان الخيار معلق بالرؤية بالنص وهذا استدراك
بقوله عندهما كما لا يخفى لا خيار في ظاهر الرواية للبائعه اي لم يره البائع في هذه الصورة وهذا
تأكيد لما سبق واحتراز عما روي عن محمد ان الخيار للبائع ايضا كما في العمادي وبما ذكرنا في ان يعلق
ظهر ان لا تسامح فيه لكون الضمير راجعا الى لم يره المشتري ويبطله اي خيار الرؤية وخيار
الشرط تعيبه اي المبيع عند المشتري تعيبا حقيقيا كما في خيار الشرط او حكميا كما اذا اشترى
شيئا لم يره وحمله البائع الى منزل المشتري ثم رآه فاراد رده فانه لا يرد لانه يحتاج الى الحمل
فهو بمنزلة عيب حادث عند المشتري وعن محمد من اشترى ثم لم يره بالري فحمله الى الكوفة ليس له
ان يرده بالكوفة ولكن يحمله الى الري ويرده ثم كما في المحيط وتصرف يوجب حقا لغيره اي غير
المشتري سواء كان ذلك الغير هو الله تعالى او عبدا من عباده فيدخل فيه الاعتاق والتدبير
والاجارة والرهن والهبة مع التسليم كالبيع بلا خيار للبائع سواء كان للمشتري فيه خيار
ام لا قبل الرؤية وبعدها ظرفا تعيب وتصرف لا يبطله والا لزم ابطال الشيء قبل ثبوته والا كان
التجوز ظنا غير محتاج اليه على انها اقرب وما لا يوجبه من التصرف والبارز للحق كالبيع بخيار
للبائع ثلاثة ايام ومساومته اي عرض المبيع على المشتري للبيع مع ذكر الثمن وهبة بلا تسليم
تبطل هذه التصرفات الخيار بعدها اي الرؤية فقط اي لا يبطل هذه التصرفات قبل الرؤية
وذكر في العمادي ان خيار البائع لا يبطل خيار الرؤية الا في رواية الحسن عنه وذكر في المحيط انه
اصح كما قيل المقصود من المبيع يتعذر رؤية الكل كوجه الامة والعبد فاذا رآه اي ظهرها وبطنها
فله الخيار و وجه الدابة وكفلها معا عند ابي يوسف وقال محمد يعتبر النظر الى مؤخرها لا غير
وعنه انه يعتبر النظر الى وجهها او جسدها والنظر الى قوائمها لا يكفي وعن الحسن في البرذون والحمار
والبغل يكفي ان يرى شيئا منه الا الحافر والذنب والناصية وفي شاة القنية لا بد من النظر
الى ضرعها وسائر جسدها وفي شاة اللحم لا بد من الجس حتى تظهر به الهزال والسمن كما في المحيط
والكفل بحركة العجز والدابة من الاسماء الغالبة في الاصل ما يدب على الارض وفي العرف ما له
قوائم اربع كالفرس وموضع علم الثوب المعلم على ما روي عنه وظاهر غيره اي المعلم
من الثوب كالكرباس لقلة التفاوت فله الخيار ان وجد الباقي دونه وعنه رؤية جميع البسط
وما كان له وجهان من ثوبين مختلفين فرؤيته كلا الوجهين وعند محمد اذا كان البطانة دون
الظهارة فرؤية البطانة وفي المكاعب العجز دون القدم ولو جعل الغير اعم من الثوب كان
اشارة الى ان رؤية احد المصراعين او الخفين غير كاف فاذا اشترى زنجا باذانها وفيها شيء

شاة القنية

الدابة من الاسماء الغالبة



شيء مما بين لم يره فله الخيار وكذا اذا اشترى سرجا باداته ورآه دون اللبد والآلة اذا كان عدديات
متفاوتة كالثياب التي في الجراب فرؤية كل واحد اذا كانت غير متفاوتة كالجوز والبيض فرؤية
البعض يكفي اذا وجد الباقي مثل المرئي وكذا المكيل والموزون اذا كان في وعاء وآخر في وعاء ثان كان
متماثلا فكذا عند العراقية وان كان دونه فله خياره ويرد الكل عند الرد على الصحيح احترازا عن تفريق
الصفقة وفي الكرم رؤية داخله وفي البستان رؤية رؤوس الاشجار واذا اشترى ما غاب في الارض
كالجزر والبصل فرؤية البعض لا يكفي عنده واما عندهما فان استدل به على الباقي في عظمه ورضي به
فهو لازم كما في المحيط وبيوت مقصودة من الدار حتى انه اذا كان فيها بيتان شتويان وبيتان
صيفيان فرؤية الكل مع رؤية الصحن فلا يشترط رؤية المزبلة والعلو الا في بلد يكون مقصودا
وبعضهم اشترطوا رؤية الكل وهو الظاهر والاشبه وفي البيت الصغير الذي يسمى خانه يكفي رؤية
الخارج كما في المحيط ويعتبر نظر وكيله بالشراء اي الشراء غير عين فلو اشترى شيئا رآه الموكل
كان للوكيل خيار الرؤية وفيه اشارة الى انه لو وكل بشراء معين وقد رآه موكله فليس للوكيل
خيار الرؤية والى ان رؤية الوكيل بالرؤية لا يكون كرؤية الموكل فلو وكل انسانا برؤية ما اشتراه
ولم يره فقال ان رضيته فخذه فذهب ورضي لا يجوز كما في الفصولين او بالقبض اي وكيل
المشتري شيئا لم يره بقبضه وقد رآه فليس للموكل المشتري ان يرده عنده واما عندهما فله ذلك
اذا رآه وعمل هذا الخلاف اذا اشترى شيئا على انه بالخيار فوكل وكيلا بقبضه وهذا كله اذا كان
مكشوفا واما اذا كان مستورا فمجرد القبض لا يبطل خيار المشتري وفيه اشعار بان خيار العيب يبطل
بقبض الوكيل بالقبض وهو الصحيح كما في المحيط وصورة التوكيل بالقبض ان يقول كن وكيلا مني
بالقبض لا يعتبر عندهم نظر رسوله بالشراء او القبض وصورته ان يقول كن رسولا مني
بذلك وليس اليه الا تبليغ الرسالة وجس الاعمى بالجيم فيما يجس ويلمس باليد ويقلب كالثياب
وشمه فيما يشم وذوقه فيما يذاق ووصف العقار من احد عنده بالبلخي ما يمكن وقال
الحسن يوكل بصيرا بقبضه وهو اشبه بقوله وعن ابي يوسف انه لو وقف في مكان لو كان بصيرا رآه
سقط خياره وقال بعض الائمة بلخ بمس الحيطان والاشجار فاذا رضي سقط خياره وحكي ان اعمى
اشترى ارضا فمسها حتى انتهى الى موضع منها فقال هذا موضع كدس فقالوا لا فقال هذه الارض لا تصلح
لي لانها لا تكسو نفسها فكيف تكسوني كما في المبسوط ولو وصف له ثم ابصر فلا خيار له ولو اشتراه
ثم عمي انتقل الخيار الى الصفة كما في المحيط وفيه اشعار بان هذه الاعمال من البصير غير مسقطة
لخياره وكلام الكرماني مشير الى انها مسقطة لخياره وفي المنية لو اشترى ما لم يره مما يذاق
فذاقه ليلا سقط خياره ومن رأى شيئا ثم شرى ما رأى من الشيء فله الخيار ان تغير ذلك

اذا اشترى ما غاب في الارض

خانه

الشيء عما كان عليه عندها وفيه اشارة الى انه لا فصل بين طول المدة وقصرها والى انه لو لم يتغير ليس له خيار بلا فصل بينهما كما اشار اليه الكافي لكن في العمادي عن الذخيرة وان لم يوجد فيه ان كان المشتري ما رآه فلا خيار له الآن بمضي له شهر فصاعدا او قيل ان المشتري ما رآه غير قاصد لشرائه فله الخيار والقول للبائع مع يمينه والبينة على المشتري اذا اختلفا في عدم تغيره لانه متمسك بالظاهر لكن قالوا هذا اذا كانت المدة قريبة فان كانت بعيدة بان رأى امة شابة ثم اشتراها بعد عشرين سنة وزعم البائع انها لم تتغير فالقول قول المشتري كما في الكافي والقول للمشتري مع يمينه والبينة على البائع في عدم رؤيته اي المشتري المبيع فيضاف الى الفاعل وقد يضاف الى المفعول وللمشتر خبر رده وجد مشتريه عيبا كان عند البائع ولم يره المشتري عند البيع ولا عند القبض كما في الهداية او رآه الا انه لم يكن عيبا بينا لا يخفى على الناس ثم علم انه عيب كما في المحيط وفي كلامه اشعار بان العيب الموجود عند البائع لم يوجد عند المشتري لم يكن له ولاية الرد كما سيأتي ثم وصف العيب على وجه الكشف فقال نقص ذلك ثمنه نقصا ولو يسيرا عند التجار على اختيار القدوري وقيل بعده اهل صنعة فاحشا وقال شيخ الاسلام يعده الناس عيبا رده اي رد المشتري مشتريه على وجه الشرع بان يكون برضى البائع او بقضاء القاضي وعلى التقديرين فسخ فلو رده قبل القبض فلا حاجة الى احد هذين فينفسخ بمجرد قوله رددت وهذا الكل اذا لم يتمكن من ازالة العيب بلا مؤنة وانتقص المبيع بازالته والا فليس له الرد كما في المحيط فالاطلاق لا يخلو عن شيء واخذ ثمنه بلا مانع فليس له امساكه وحط بعض ثمنه والاباق كالكتاب لغة الاستخفاء وشرعا استخفاء العبد عن المولى تمردا او يدخل فيه ما يخرج والمستغير المستودع والمستأجر والبيتين في اباق لو فر من محلة الى محلة او قرية الى بلد واما العكس فاباق وقال شيخ مسير بكافي الخزانة والاحسن فالاباق والبول في الفراش بلا امام العبد اي اباق صغير وبول صغير وسرقة صغير بمال وان لم يكن عشرة دراهم وقيل ما دون درهم ليس بعيب ولا فرق بين ان يسرق من مولاه او غيره لكن سرقة المأكول من المولى للاكل ليس بعيب بخلاف العقد عيب كل من هذه الثلاثة من غير المميز بان يكون ما دون خمس سنين ليس بعيب على ما قيل فلو عاد واحد من هذه في صغره في يد المشتري فقد رده وقيل لا الا بشرط المعاودة بل وجوده في يد البائع والاول الصحيح ومن بالغ من عطف جملة على جملة والتقدير الاباق والبول والسرقة من شخص بالغ عبدا او امة عيب آخر فلو حدث واحد منها في الصغر عند البائع ثم في الكبر عند المشتري لم يرده لانه من الكبير للخبث ومن الصغير لضعف المثانة وقلة المبالاة وجنون الصغير المطبق وقيل اكثر من يوم وليلة وقيل ساعة عكس



معدن العقل القلب

عيب واحد ابدا اي الصغر والكبر فلو جن في الصغر عند البائع ثم جن في الكبر عند المشتري فله الرد ولو لم يجن عنده فقد رده عند كثير من المشايخ الكبار لما في المحيط والصحيح انه لم يرد بدون المعاودة وعليه الجمهور كما في الكافي واعلم ان العقل معدنه القلب وشعاعه الى الدماغ والجنون انقطاع ذلك الشعاع بسبب الدماغ كما في النهاية والبخر بفتحتين الباء بنقطة من تحت والخاء المعجمة نتن الفم وغيره كما في القاموس والاول مراد الفقهاء كما في المبسوط والذفر بفتحتين الذال المعجمة والفاء شدة الريح طيبة او خبيثة ومرادهم نتن الآباط كما في الطلبة وغيره ومن النطق الفاسد الناشئ من قلة التثبت في حرادهم منه حدة الرائحة منتنة او طيبة لانه قال ارادة منه الصنان بضم المهملة وهو نتن الابط على ان عد الرائحة الطيبة من العيوب عيب لا يخفى على عاقل والزنا والتولد منه اي من الزنا كل من هذه الاربعة عيب فيها اي في الجارية لا فيه اي العبد لانه لا يستفرش

الذنوب

في المحيط ليس البخر والذفر بعيب فيه الا اذا كانا فاحشين والزنا عيب فيه قديما وفيه اشارة الى ان تمكينه من الفعل القبيح عيب لكن في العمادي هذا اذا كان بلا اجر واما فليس بعيب يرد به والى ان نفس الولادة ليس بعيب وفيه روايتان والى ان المعاودة لا تشترط في جميع العيوب وفي الخزانة وغيره انه شرط الا في الزنا وفي الزاهدي ان ترك الصلاة وغيره من الذنوب عيب والكفر عيب فيهما اي في الجارية والعبد لعدم الائتمان على المصالح الدينية والاستحاضة وارتفاع اي انقطاع حيض بنت سبع عشرة عندهما والاحسن الاتمام في اوانه كما في المحيط عيب لانه علامة الداء والاطلاق لا يخلو عن شيء فان ادنى مدته شهران وخمسة ايام في رواية محمد وعليه عمل الناس اليوم كما في الخلاصة وستة في رواية الحسن وزفر وبه يأخذ القاضي المقلد وثلاثة اشهر في رواية ابي يوسف كما في الكافي وطريق ثبوته اقرار البائع او نكوله ولا يقبل قول الامة ولا تسمع الدعوى الا اذا ادعي الانقطاع بالحبل او الداء ومن العيوب المشترك ترك ختان الولد الكبير كما في المحيط وان ظهر عند القاضي عيب في المبيع فلو هلك بعد الظهور في المحكمة لم يرجع بالنقصان كما في الخزانة قديم اي كائن عند البائع بعد ما مات المبيع عند المشتري او اعتقه اي المشتري المبيع مجانا اي بلا مال او دبره او استولد المبيعة رجع المشتري على البائع بالنقصان اي بما نقص بالعيب من بعض الثمن وهو تفاوت ما بين القيمتين قيمته مقوم بلا عيب او مع عيب فان كان التفاوت عشرا فرجع بعشر الثمن او نصفا فنصفه لا يرجع بشيء ان ظهر عيب عندهما خلافا لابي يوسف بعد ما اعتق على مال او قتله المشتري وان قتل غيره ضمن القيمة وعنهما يرجع بالنقصان كما في المضمرات والاصل

ترك الصلاة والكفر عيب فيهما

ترك الختان عيب

انه ان تلف المشتري من غير فعل المشتري كالموت رجع به وكذا من فعله فعلا لم يضمنه لو وقع عنه في ملك
الغير كالاعتاق مجانا واما التلف بما ضمنه كالاعتاق على مال فلم يرجع او بعدما اكل بعضه من الطعام
المشتري فلا يرجع بنقصان ما اكل وما بقي ولا يرد ما بقي وعن ابي يوسف يرجع بنقصانهما وعن محمد يرد
ويرجع بنقصان ما اكل وعليه الفتوى فان المكيل والموزون في حكم شيئين كشعير وحنطة واما عندهما
ففي حكم شيء واحد وهذا اذا كان الطعام في وعاء والا ففي حكم شيئين بلا خلاف ولذا يرد ما في الوعاء
آخر بالاتفاق كما في المحيط والعمادي او بعدما اكل كله فلا يرجع بشيء عنده وهو الصحيح كما في المحيط
ويرجع بالنقصان عندهما وعليه الفتوى كما في الاختيار وغيره او بعدما لبسه فتخرق الثوب
من اللبس فلا يرجع بشيء عنده وهو الصحيح وقالا يرجع بالنقصان وفيه اشعار بانه لو تخرق لا من اللبس
لم يرجع بالنقصان بلا خلاف كما في المحيط وغيره فلا وجه لما قيل الظاهر ان المراد تخرقه بحيث يصير
مستهلكا والا فلا فرق بين التخرق وقطع الثوب مع انه يرجع فيه وان ظهر عيب قديم بعدما
حدث في يد المشتري عيب جديد بفعل المشتري او فعل الاجنبي او بآفة سماوية كما في العمادي
رجع المشتري به اي بالنقصان وفي المنية لو زال العيب الجديد بعد الرجوع به جاز رد المعيب
مع بدل النقصان خلافا للمرغيناني وقال الترجماني الى الرد اذا كان بدل النقصان قائما والا
فلا الا ان يأخذه اي المبيع البائع كذلك اي معيبا غير طالب لحصة النقصان ما لم يختلط
اي يأخذه زمان عدم اختلاط المبيع بملك المشتري كما اذا اشترى ثوبا وقطعه ولم يخطه وفيه
اشارة الى انه لو اختلط بملكه لا يأخذه البائع وذا بلا خلاف وان رضي به المشتري كما اذا زاد
زيادة متصلة غير متولدة من المبيع كالصبغ والخياطة والبناء واما المتولدة منه كالسمن والجمال
فلا يمنع اخذه في ظاهر الرواية ان رضي به المشتري فان ابى وطلب نقصان العيب فليس للبائع
اخذه عند الشيخين خلافا لمحمد واما المنفصلة المتولدة كالولد والثمر والارش فقبل القبض لا تمنع
الرد بالعيب وبعده تمنع فيرجع بالنقصان واما غير المتولدة كالكسب والغلة والهبة فلا تمنع الرد
فيفسخ العقد في الاصل ويسلم الزيادة للمشتري مجانا كما في المحيط وغيره فلا يرجع المشتري
على البائع بالنقصان ان باع اي المبيع قبله اي الاختلاط لانه ازاله عن ملكه مع امكان الرد
وفيه اشعار بانه لو باع بعضه لم يرجع بالنقصان لحصة ما باع وكذا لحصة ما بقي على الصحيح ولم يرد
عنده كما في المحيط لا يكون له عدم الرجوع ويرجع به ان باعه بعده اي الاختلاط لانه ازاله
عن ملكه مع عدم امكان الرد وان ظهر عيب قديم بقلة اللب بعد كسر الجوز ونحوه كاللوز
والفستق رجع المشتري بالنقصان من الثمن في المكسور المنتفع به لتعذر الرد بالكسر
الا اذا رضي باخذ المكسور ورجع بالكل من الثمن في غيره اي المنتفع به بان كان خاويا



خاويا او منتنا او لم يكن لقشره قيمة لبطلان البيع فيرده وما بقي وفيه اشارة الى انه لو كان
لقشره قيمة او البعض منتفعا به رجع بحصته غيره وقيل بطل العقد فيرد القشر ويرجع بكل الثمن
والى الاول اشار حسبه وعلى هذا البطيخ والدباء والقثد والقثاء فان قطع ووجد منتنا
لم يصلح لاكل حيوان رجع بالثمن وان صلح رجع بالنقصان كما في الكرماني وان ادعى الاباق
اي نحو الاباق والبول على الفراش والسرقة والجنون من عيوب لا تعرف الا بالخبر بان يقول
المشتري ان الجنون كان في يد البائع وقد وجد في يدي وزاد في غيره كما هما في الصغر والكبر
فانه ليس بعيب عند الاختلاف كما حرره في مسائل القاضي او وقع عند المشتري فان انكر اثبت المشتري
انه ابق عنده اي المشتري بالبينة ان كانت او نكول البائع اي امتناعه عن الحلف
على العلم بثبوت الاباق عند المشتري ان لم يكن للمشتري بينة وفيه اشعار بان تحليف البائع
قول الكل او قوله وفي الكافي وغيره انه يحلف عندهما واما عنده ففيه خلاف والاصح انه لا يحلف ثم
بعد حدهما ان انكر البائع الاباق عند المشتري او اتحاد حاله فان قدر المشتري على اقامة البرهان
والبينة برهن انه ابق عند البائع او على انه اقر بالاباق او ان الحال متحدة او حلفه اي البائع
على البتات لانه تحليف على فعل نفسه وهو تسليم المعقود عليه سليما فلا يرد انه يقتضي ان يكون
تحليفا على العلم لانه على فعل الغير وهو الاباق انه باعه وسلمه وما ابق عندك قط بفتح الطاء
وضمها مخففة وحركات الطاء مشددة كما في القاموس والمعنى على الظن باع العبد وسلمه
حال كونه غير حادث الاباق عند البيع وقت التسليم فانه حال من مفعول كل من الفعلين
والفعل دال على الحدوث واليه يشير في المحيط والذخيرة والتحفة والكافي والهداية وغيرها
وهذا مما يحفظ فان اكثر الناس والمفتين في زماننا قد ظنوا بصنعة كلمة قط انه يحلف
انه لم يابق في الازمنة الماضية لا في يده ولا في يد بائع آخر ولا يخفى انه حكم ليس بنظر لانه
قريب بمال البطلان من التكليف على انه لو اريد ذلك يقال ما ابق الا عندك ثم اشار الى عبارة
اخرى في كيفية التحليف تبركا بما روي عن ابي يوسف فقال او حلف بالله ما له حق الرد اي
حق هو الرد علي بهذه الدعوى اي بسبب عيبه فان حلف والا رد على البائع وفيه اشعار
بانه لو استحلف البائع على الرضا حلف واسقط حقك في الرد بهذه الدعوى على ما قال
اكثر القضاة وانما خص هذا النوع من العيب لانه لو كان مما يعرفه الاطباء او النساء فواحد
منهم يكفي وان كان الاثنان احوط ولو كان مما هو الظاهر كالاصبع الزائدة رد بلا استحلاف
وتمامه في الذخيرة ولا يمنع بالاجبار على المشتري وان قبض المبيع اذا ادعى العيب
الموجب للفسخ بان لم يتبرأ البائع عن كل عيب ولم يرض به ولذا عرف العيب حتى يتعين

عند القاضي عدمه اي عدم العيب الحقيقي او الحكمي اما بحلف البائع او ببينة على ان المشتري
رضي بالعيب او برأ عن كل عيب او نكول المشتري عن الحلف على الرضا او البرأة ومداواة المعيب
كسقي الدواء للاطلاق بخلاف سقي الكشك وفي مداواة الجرح والاحتجام روايتان كما في المحيط
وركوبه اي المعيب في حاجته اي المشتري رضا فان تصرف المشتري بعد العلم بالعيب تصرف
الملاك مبطل لحقه في الرد لانه دليل الامساك بخلاف ما اذا وجد في الدابة عيبا في السفر وخاف
على الحمل ان تركها فانه يردها لانه معذور كما في الزاهدي لا يكون رضا ركوبه لرده على صاحبه
او سقيه او شرى علفه استحسانا ثم اشار الى التعليل فقال ولا بد له منه اي للمشتري من الركوب
اي للضرورة وقيل ان الآخرين محمولان على ان لا بد له منه لعجزه كالشيخوخة او لصعوبتها كالجماحة
فالركوب بدون العجز والصعوبة رضى كما في التمرتاشي ونقل عنه في النهاية والكفاية تفصيل
لم يوجد فيه ولو شرى نحو عبدين مما يستغني كل منهما عن الآخر في الانتفاع كثوبين وزوجي
ثور غير مألوفين واحترز به عما لا يستغني كزوجية مألوفين وزوجي خف ومصراعي باب
كما سيأتي صفقة اي شراء واحدا بان لم يتكرر لفظ فانها في الشريعة عبارة عن العقد نفسه
وفي اللغة ضرب اليد على اليد عند البيع او البيعة والاسم الصفق ووجد باحدهما عيبا رده
اي المعيب بحصته من الثمن غير معيب بلا رضاء او القضاء خاصة ان قبضهما لان تفريق الصفقة
بعد التمام يجوز وفي خيار العيب بالقبض تتم اي يصير البيع به لازما والا يقبضهما بان قبض
احدهما او لم يقبض اصلا اخذهما بكل الثمن او ردهما كما عرف في حق العددي المتقارب
والكيلي والوزني من الاخذ والرد وان قبض المبيع كله فلا يرد بعض الجوز والبيض والحنطة
الصغار وجد اذا كان في وعاء والا فلا رد المعيب خاصة وبه افتى ابو جعفر وابو بكر خواهر زاده
كما في المحيط ولو استحق البعض مما ليس في تبعيضه ضرر بقرينة الآتي كثوبين وعبدين وصبرة
من كيلي او وزني لم يرد المشتري الباقي بل اخذ بحصته من الثمن وعنه له خيار الرد وفيه اشعار
بان الاستحقاق كان بعد قبض الكل فلو استحق البعض قبله او بعد قبض البعض فله رد الباقي بجميع
استحقاق بعضه مثل الثوب والدار والكرم والعبد مما في تبعيضه ضرر فان له رد الباقي واخذ
ثمن المستحق وصح البيع ان برئ البائع لكن بالفصل الفتح نادر والمصدر برءا وبراءة
بالفتح والصفة بريء من كل عيب موجود عند البيع او حادث قبل القبض عند الشيخين
ولم يدخل فيه الحادث عند محمد ان عددها مفصلة نحو ابرأتك من الزنا والكفر والسرقة
وغيرها وان لم يعددها اي لم يذكر العيوب مفصلة نحو ابرأتك عن كل عيب وفيه اشارة الى انه
لو برئ عن كل داء لم يبرأ عن العيوب كما في ... انه وبرأ عن كل مرض دون الكي وان قرح قد برأ

الصفقة



بيع كذا

برأ واصبح زائدة وعنه ان الداء مرض في الجوف كما في المحيط وقال انه لا يشترط رؤيته ما ابرأه خلافا
لابن ابي ليلى فناظره ابو حنيفة في مجلس الرشيد وانقضى فقال لو باع عبدا في ذكره مرض لزمه الرؤية فافحم وضحك
الدوانقي كما في المبسوط وغيره فصل بطل اي انتفى بيع ما ليس بمال من مبيع على ما هو المتبادر
على انه قال بعده بالثمن فالتعميم ظن وفيه اشعار بان البيع الباطل ما انتفى ركنه وان كان الباطل
اعم فانه بالاعتبار عند التفحص عقلا وشرعا ما انتفى ركنه او شرطه سواء كان من قبيل العبادة
او المعاملة كصلاة بلا وضوء ونكاح بلا شهود وكثيرا ما يطلق الفاسد عليه وبالعكس وهو
لغة الذاهب الى ونق وشرعا ما وجد اركانه وشروطه دون اوصافه الخارجية المعتبرة
شرعا كبيع خمر وصلاة بلا فاتحة وفيه قد تسامح بالاسناد فان البطلان كالفساد في الحقيقة صفة
المصدر دون الحاصل منه كما في الاصول كدم مسفوح فينبغي ان يصح بيع كل دم غير مسفوح من غير
الآدمي والخنزير وبيع الحر فيكون كالماحقه عطفا عليه بقرينة ما على انه كان مالا في شريعة
يعقوب عم حتى استرق ... رق على ما قالوا كما في شرح ... وغيره فلا ينبغي ان يقال انه
لم يكن مالا عند احد واتباعه جمع التبع اي اشباه الحر وهي معتق البعض والمكاتب والمدبر وام الولد
لكن قد جرى ان معتق البعض كالمكاتب عنده وكالحر عندهما وفي الهداية انه جاز بيع المكاتب
برضاه في اصح الروايتين وبيع المدبر المقيد اجماعا وكذا اجاز بيع المطلق وام الولد من نفسهما
ونفذ القضاء بجواز بيعهما وبطل بيع مال غير متقوم بكسر الواو وغير منتفع به شرعا كالخمر فيما
بين المسلمين مسلم وكافر وكالخنزير وقال عبد الواحد والحاكم وعبد الصمد ان البيع فيهما فاسد
لا باطل كما في النظم وكذا بيع ما مات في الخنق والجرح في غير المذبح كما في الكشف لكن في المحيط ان بيع
المخنق المجوسي باطل عند ابي يوسف خلافا لمحمد وصح عنه بيع السرقين لانه منتفع به من حيث الالقاء
في الارض ويدخل فيه بيع فرس او ثور من خزف لاستيناس الصبي لانه لا قيمة له ولا بغير منتفع
وكذا بيع بروات يكتب الديوان على العمال كما في المنية بالثمن اي بطل بيع هذه الاشياء
بالدراهم او الدنانير وفيه اشارة الى ان بيعها بالعرض غير باطل وفي الشرح ان بيع غير متقوم بالعرض
باطل كالمبيع لم يتناول وفي التحفة انه فاسد عند بعضهم وبطل بيع قن اي عبد وامة في الكل
ضم الى حر من البدلين وبيع ذكية اي مذبوحة ضمت الى ميتة منهما وان سمى ثمن كل
من البدلين وجاز في القن والذكية ان سمى عندهما كما في الكافي وغيره لكن في المحيط والمبسوط
وغيرهما انه فسد فيهما عندهما كما فسد قبل التسمية عندهم والكلام مشير الى ان حكم البيع الباطل ان
لا يصير البدلان ملكا لاحد من المتبايعين وان قبض باذنهما فالمقبوض امانة يهلك
بلا شيء عنده ومضمون يهلك بالقيمة عندهما كما في الاختيار وهو الصحيح على ما ذكره السرخسي

بيع السرقين

كما في قاضيخان وصح البيع اي وجد بجميع اركانه وشروطه واوصافه الخارجية المعتبرة في قن ضم الى
مملوك له من مدبر او مكاتب او ام ولد فالمملوك اعم او ضم الى قن غيره اي البائع سواء
كان ذلك القن قن المشتري او غيره بحصته من الثمن في الصورتين وان لم يسم الحصة كما
ضم الى وقف اي موقوف كما اذا باع ضيعة بعضها وقف فانه صح في الملك بحصته عند الاكثر
والسغدي وفيه اشعار بانه اذا باع قرية فيها مسجد لم يدخل المسجد فيه وكذا اذا كان عامرا والا
فقد دخل على ما قال البعض كما في المحيط وفسد في العرض ببيع العرض اي غير الثمن بالخمر ونحوها مما
ليس بمتقوم وبطل في الخمر اي انتفى اوصافه دون اركانه وشروطه وكذا فسد عكسه اي
بيع نحو الخمر بالعرض لان العرض مقصود في الصورتين بخلاف الخمر وللتنبيه على الخلاف لم ينخرط في سلك
عدم الجواز لاحتمال البطلان فهو ليس بانسب كما ظن واعلم انه منه شروع في تفصيل ما اجمل مما يفسد
البيع من ستة اشياء على ما في المضمرات من عدم الملك والغرر والجهالة والعجز عن التسليم وورود
النهي والشرط ولا يجوز ويفسد بيع المباحات اي غير المملوك كحطب الصحراء وحشيشه وطير الهواء
وسمك البحر ومائه وماء البئر والنهر قبل ان يملك بنحو الاحراز فلو احرز الماء في حوضه من نحاس
او صفر او جص وباعه جاز بشرط ان ينقطع الجري حتى لا يختلط المبيع بغيره ولو اشترى كذا
وكذا قربة من ماء الفرات بدرهم جاز وعنه لو اشترى من سقاء كذا وكذا قربة من ماء دجلة
بدرهم على ان يوفيها في منزله جاز وعنه انه فاسد لان الماء معدوم والقربة لم تتعين كما في المحيط
والمراد بيعها بالعرض لا بالثمن فان بيعها به باطل كما ذكره في الشرح ولا يجوز بيع ما لا قدرة
للبائع على تسليمه من مملوك كطير او سمك اخذ وارسل في بيت او جب لا يمكن اخذه
الا بحيلة اي باحتيال منه وفيه اشارة الى انه لا يجوز بيع الآبق الا اذا علم انه عاد اليه
ورضي المشتري بانتظار على ما قال الكرخي وذهب كثير من المشايخ الى انه لو عاد احتيج
الى عقد جديد والى انه لو باع برج حمام بالنهار لم يجز وبالليل جاز ولو باع ما دخل موضعا لا يمكنه
الخروج عنه ففيه خلاف هذا اذا لم يتهيأ له موضع والا فيجوز بلا خلاف كما في المحيط
والى انه لو بيع ما يطير في الهواء فلو عاد الى بيته جاز كما في النهاية او الا بضرر للبائع
كما اذا باع جذعا في سقف او لبنة في جدار او ذراعا من ثوب او خشبة من طرف
معلوم او حلية سيف او نصف زرع غير محصود من غير شريك فانه فاسد الا اذا سلم
قبل الفسخ فانه يعود صحيحا كما في المضمرات وغيره ولا يجوز بيع ما فيه غرر مملوك او غيره
غرر بفتحتين اسم من التغرير التعريض للهلاك وشرعا ما يوهم انه غير موجود كحمل بالفتح
اي مثل بيع جنين ومثل لبن في ضرع كيلا او مجازفة فانه فاسد لاحتمال الريح والدم



والدم ونحوهما ومثله بيع بذر البطيخ ودقيق الحنطة ودهن السمسم وعصير العنب والكرباس قبيل
النسج ولا بيع ما يفضي اي يوصل جهالته اي جهالة نفس المبيع او ثمنه او لفظ دال عليه
الى المنازعة بين المتعاقدين فيفسد لو باع في هذه الدار من نحو الدقيق والثوب لانه بمنزلة بيع
ما في الدنيا او باع دارا والمشتري لم يعلم بحدودها وكذا لو باع نصيبه منها وهو لم يعلم به عند الطرفين
كما في الكفاية وذكر النظم انه لم يجز عنده خلافا للصاحبين وعنه انه لم يجز الا اذا علم
وكذا فسد لو باع عدل زطي بقيمته لجهالة الثمن لكن في المحيط بطل بيع طعام لم يبين كميته
ثم شرع فيما نهي عنه مما في الجاهلية فقال ولا يجوز بيع المزابنة وهي لغة المدافعة من الزبن
وهو الدفع وعندنا بيع تمر بنقطتين ويجوز الثلاث مجدود كيلا او مجازفة بالجيم والمهملتين
ويجوز الاعجام فانها بمعنى المقطوع بمثله والآخر بيع تمرها على النخل خرصا بفتح المعجمة وسكون
الراء والصاد المهملة اي بطريق الحزر والتخمين فيكون تمييزا عن نسبة المثل الى الضمير وفي القاموس
الزبن بيع كل تمر على شجر بتمر كيلا والمزابنة بيع رطب في النخل بالتمر ولا بيع الملامسة والقاء
الحجر والمنابذة وهو ان يمس المشتري ما يريد شراءه ويلقي حصاة عليه وينبذه البائع اليه
كما في النظم وغيره وقد استدرك التفسير ههنا بما اشتهر انه ان يقول احدهما اذا لمست انا
ثوبك او انت ثوبي او لمسته او القيت حصاة اليك او نبذت انا اليك او انت
الى المبيع فقد وجب بيعه بكذا فان الحكم غرر كما لا ريب فيه وقد صرح به الفائق وغيره
وظاهر كلامه ناظر الى ان ما ذكره كله من البيوع الفاسدة التي هي اكثر من ثلاثين كما في التحفة
وغيره لكن في النظم ان ما سوى ما يفضي الى الجهالة من البيوع الباطلة التي هي اكثر من ثمانين
وفي المحيط عن ابي يوسف انه باطل ايضا ولا يخفى ان الانسب بالكتاب ترك امثال
هذه المسائل ولا بيع المراعي بكسر العين جمع المرعى بفتحتها وهو المرعي بكسر الراء الكلاء
رطبا او يابسا كما في الصحاح وغيره فمن الظن انه من ذكر المحل وارادة الحال واللام للعهد
بقرينة ما مر من انه لا يجوز بيع المباحات فاشار الى انه لو سقى ارضه لاجل الحشيش فنبت
بتكلفه لم يجز وهو مختار القدوري لكن في النوازل جاز بيعه لانه ملكه كما في المحيط ولا تجوز
ويفسد اجارتها حتى لا يملك الاجر الاجرة بالقبض اذ الاجارة كانت لهلاك المنفعة
دون العين ولا بيع النحل زنبور العسل وعن محمد يجوز اذا كان محرزا او مجموعا الا
مع الكوارات جمع الكوارة بالضم والتخفيف وتكسر وتشدد والمعسل من الخشب او الطين
او العسل في الشمع كما في القاموس وعلى التقديرين يجوز بيعه معها بالاجماع كما في المضمرات لكن
الكرخي قد انكر وقال ان النحل لم يدخل في البيع تبعا للعسل لانه يدخل التبع اذا كان من حقوق

بيع المزابنة

بيع زنبور العسل

كما في المحيط وغيره ولا بيع اجزاء الادمي كالشعر والعظم واللبن وعن ابي يوسف جاز بيع لبن الامة
وعنه لا باس باكل المراة وقيل لا يباح للطفل اذا استغنى وصب في بعض العين اذا عدم زوال
الرمد به كما في التمرتاشي و اجزاء الخنزير فان بيع نفسه حرم والانتفاع بشعره من حيث
خرز ضرورة فان في مبدا شعره قدر اصبع صلابة وبعده لين يصلح لوصل الخيط يستعمله اهل
ما في تركستان موضع الخيط لفقدانه فيما بينهم يستثنى في الشرع وعن ابي يوسف انه يكره
لانه نجس ولذا لم يلبس الخف مثل هذا الخلف في الاكتفاء اشعر بجواز بيع اجزاء غيرهما كالشعر
وغيره ولو ميتة وفي العصب ايضا كما في المحيط ولا يجوز وبيطل بيع جلد الميتة ولحمها
فيجوز بيع جلد السبع المذبوح ولحمه الا لحم الخنزير وان كان للسنور فانه لا يطهر لانه نجس كما
في المحيط ولا دود القز اي الابريسم خلافا لمحمد وكذا لابي يوسف الا اذا ظهر القز فيه كما في الهداية
لكن في المحيط انه قول الشيخين والفتوى على قول محمد و لا بيضه بفتح الباء اي بذر القز اي بزر
دودة بالفارسية تخم پيله لانه ينتفع به من حيث ذاته خلافا لهما في الجواز لانه كبذر البطيخ
وعليه الفتوى كما في الخلاصة ويجوز ان يتعلق الخلاف ببيع الدود وايضا في التجنيس عن الصاحبين
يجوز بيع دودة وبيض متلفه ولا موضع العلو اي علو السفل بكسر الفاء وضمها فيهما بعد سقوط
اي العلو لانه لم يبق الا حق تعلق متعلق بهواء البيت فلم يكن مالا ولا متعلقا به وفيه
اشارة الى البطلان بيعه بعد سقوط السفل والى جواز بيع العلو قبل سقوطه والى جواز بيع
الشرب بدون الارض لانه متعلق بالمال في رواية لم يجز للجهالة وهو مختار مشايخ بلخ
والى جواز بيع الطريق وحق المرور ولم يجز بيعه عند العامة للجهالة واما بيع المسيل وحق التسييل
فلم يجز بالاتفاق الا في المحيط ولا بيع شخص مشار اليه على انه امة وهو عبد وبالعكس واختلف
انه فاسد او باطل كما في الكرماني وفيه اشارة الى انه لو اشترى شاة على انها نعجة فاذا هي
خشان فالبيع جائز كما اذا اشترى فصا على انه ياقوت احمر فاذا هو اصفر الا ان للمشتري
الخيار فيه اذا راه والاصل ان الاشارة والتسمية اذا اجتمعتا في عقد فان كان المشار
اليه من خلاف جنس المسمى فالعبرة له والاشارة لغو فالبيع باطل لان المبيع معدوم والذكر
والانثى في بني ادم جنسان بخلاف البهائم واذا كان من خلاف وصف المسمى فالعبرة للمشار
اليه والتسمية لغو فالبيع جائز والى ان العبرة للمسمى اذا لم يعلم ان المشار اليه من خلاف
جنس المسمى واما اذا علم به فالعبرة للمشار اليه فلو قال بعت منك هذا الحمار واشار
الى عبد قائم بينهما انعقد العقد على العبد كما في المحيط ولا يجوز ويفسد شراء ما باع
البايع من سلعة او غيرها سواء كان الشراء من البايع او ممن قام مقامه كالوارث سواء

بيع العلو
بيع الشرب
بيع الطريق



سواء كان البيع بنقد او نسيئة بالوكالة باقل مما باع من الثمن قبل نقد كل ثمنه اي ثمن
ما باع الاول او بعضه لان بين الثمنين شبهة المقابلة وهي ملحقة بشبهة الربا والشبهة كالحقيقة
كالحقيقة وانما ترك فاعل الشراء ليشتمل شراء من لا تقبل شهادته للبايع كعبده ومثل ولده
ووالده سواء كان شراؤه لنفسه في حياة البايع او بعدها وهذا عنده على قول بعض المشايخ
واما عند ابي يوسف فلا يجوز شراء الوارث مطلقا خلافا لمحمد وانما قلنا من البايع لانه
المتبادر فلو اشتراه من المشتري او المستعير او الموهوب له او الموصى له جاز وفي قوله باقل مما باع اشارة
الى انه لو اشترى بمثله او اكثر جاز والى ان الفرق عند اتحاد الجنس فلو اختلف جنسه جاز
وفي قوله قبل نقد ثمنه اشعار بانه لو اشترى بعده يجوز وبان المبيع لم يتغير بعيب فلو تغير جاز
جاز كما اذا تغير سعره الا في المحيط وكذا شراء ما باع البايع او وكيله حال كون ما باع مع شيء
اخر لم يبعه اي ذلك الشيء قبل نقد ثمنه الاول ولم يذكره لبيان انه لا يتوقف بثمنه متعلق بالشراء
الاول او الاقل او الاكثر لكن يكون حصة ثمن المبيع الاول اقل من ثمنه فيما باع متعلق
بلا يجوز فيصح فيما لم يبعه فلو اشترى جارية بالف ثم باع مع عبد له من البايع قبل نقدها جاز
في العبد وفسد في الجارية لانه شراء باقل مما باع ولا يسري الفساد لضعفه وفوائد القيود
قد مرت ولو فرع المسئلة لكان اسلم من الاستدراك ولا شراء زيت وعسل او سمن
على ان يوزن بظرفه اي بشرط وزنه معه وان يطرح للظرف كذا اي احد عشر رطلا مثلا
لانه شرط نافع لا يقتضيه العقد بخلاف شرط طرح مقدار وزن الظرف فانه يجوز لانه
شرط يقتضيه العقد وان اختلفا في الظرف ومقداره فالقول للمشتري مع يمينه ولا يخفى
انه مستغنى عنه بقوله ولا يجوز ويفسد البيع بشرط حرف الباء وعلى دون ان وان كان
خلاف الظاهر فان ان مبطل للبيع ان كان في شرط ضرر الا في صورة ان يقول بعته ان رضي
بفلان به قال ابو الفضل انه يجوز الخيار فيه اذا وقت فيه ثلاثة ايام كما في اخر هبة النهاية
وغيره والمتبادر ان يكون بلا واو فلو قال بعت هذا العبد بالف درهم وعلى ان يقرضني
عشرة فجاز البيع كما في المحيط لا يقتضيه العقد اي لا يجب بنفس البيع وفيه اي ذلك الشرط
نفع لاحدهما اي المتعاقدين كشرط البايع ان لا يسلم الى المشتري الى شهر او اقل او اكثر او
يقرضه مالا او يهبه او يتصدق عليه بمال او بواجره او يعيره وكذا اشتراط المشتري او نفع للمبيع
يستحق اي يثبت له حق فيصح منه طلبه مثل ان يبيع عبدا بشرط ان لا يخرجه من ملكه او يستولد
او يكاتبه او يدبره او غير ذلك فان كل واحد منها مفسد للبيع وفيه اشارة الى ان البيع جائز
بشرط يقتضيه العقد كشرط تسليم المبيع والثمن او الملك للمشتري وكذا الشرط فيه مضرة لاحدهما

خلافا لابي يوسف وكذا بشرط فيه نفع للمبيع غير مستحق كشرط ان لا يخرج فرس مبيع من ملكه فانه ربما
يكون للمشتري اكثر تعاهدا به وكذا بشرط ان لا ينفع ولا يضر كما اذا باع طعاما بشرط الاكل كما في المحيط
وكذا بشرط ان ينفع لغيرهم كشرط ان يقرض اجنبيا دراهم فان الشرط باطل كما في الاختيار وذلك
انه لو كان شرطا لا يقتضيه يكون ملايما كاعطاء المشتري الكفيل او الرهن بالثمن او لا يلايمه لكن
ورد الشرع بجوازه كالخيار والاجل ولم يرد لكنه متعارف كالاستصناع وحذو البايع نعلا كان
البيع فاسدا لكنه صحيح كما في المحيط وغيره ولا البيع بشرط هو تاجيل الثمن او المبيع العين او الدين
الى اجل اي زمان آخر منتظر الوجود جهل ذلك الاجل كوقت قدوم الحاج او الحصاد وفيه
اشارة الى انه اذا باع مطلقا ثم اجل الى هذه الآجال صح والى ان الاجل
المعلوم في المبيع والثمن العينين صحيح لكنه باطل كما في النهاية والى انه لو اجل الى النيروز او المهرجان
او صوم النصارى او فطر اليهود فان كان معلوما فصحيح والا ففاسد كما في الاختيار وانما جهل
لان النيروز انواع نيروز العامة وهو اول اليوم من فروردين ماه ونيروز الخاصة وهو اليوم السادس
منه ونيروز السلطان وهو اول يوم يكون في نصف نهاره الشمس في اول درجة من درجات
الحمل ونيروز المجوس ويقال له نيروز الدهاقين وهو اليوم الذي دخل فيه الشمس في الحوت والمهرجان
نوعان عامة وهو اول يوم من الخريف اعني اليوم السادس عشر من مهرماه وخاصة وهو اليوم
الحادي والعشرون منه وصوم النصارى سبعة وثلثون يوما في مدة ثمانية واربعين يوما فان
صومهم يوم الاثنين الذي يكون قريبا من اجتماع النيرين الواقع بين ثاني شباط وثامن
اذار ولا يصومون يوم الاحد ويوم السبت الا يوم السبت الثامن والاربعين ويكون فطرهم
يعني عيدهم يوم الاحد بعد ذلك وفطر اليهود ان يأكلوه سبعة ايام من خامس عشر من الشهر
السابع من شهور تاريخهم ابتداؤه قبل سنة الروم بشهر موافقة لموسى وقومه فانه خرج من مصر
في الخامس عشر وعبر عن البحر ولم يجد واما لطعام الا برا من سنبله فيطبخ من دقيقه فطيرا ثم
يأكلونه فاغرق سبحانه وتعالى فرعون وقومه فنجوا عنه واما فطر اليهود كما في الهداية وغيره
فليس بيوم مشهور عندهم لانه يقال له يوم افطروا فيه فانهم يصومون بنص التورية ستة
وثلاثين يوما وتمام الكلام في شرح الزكاة سيما كشف الحقايق وصح البيع صار باتا بعدما
توقف او صحيحا بعدما كان من اختلاف اهل خراسان والعراق ان اسقط المشتري الاجل
بان قال ابطلته او تركته او برئت منه او لا حاجة لي فيه قبل الحلول اي حلول الاجل وان قبض
المشتري المبيع بيعا فاسدا المحتاج اليه ان كان مشروعا في حكم البيع الفاسد لان بعض
بيع باطل برضاء بايعه صريحا كقبض المشتري المبيع بحضرة البايع في المجلس او بعده على الرواية المشهورة

النيروز انواع

المهرجان نوعان



المشهورة او دلالة كقبضه من الاضافة الى الفاعل او المفعول في مجلس عقده على رواية
الزيادات وهو الاصح وفيه اشارة الى ان التخلية في البيع الفاسد ليست بقبض وهو الاصح كما في الزاهدي
لكن الصحيح انها قبض كما في [illegible] والى ان القبض بعد المجلس بلا رضاء لم يعتبر ولو بعد قبض الثمن لكنهم قالوا
انه محمول على ما اذا كان الثمن لا يملكه البايع بالقبض كالخمر والخنزير والا فقبض الثمن اذن له بالقبض
كما في النهاية وكل من اي والحال ان كل واحد من المبيع والثمن عوضيه اي البيع مال ذكره
القدوري ومن تابعه لكن الصحيح انه غير لازم ولذا تركه صاحب الاختيار وغيره وما في الكافي
انه لا خلاف البيع مع نفي الثمن فانه ليس ببيع حقيقة في رواية لانعدام الركن ففيه ان حق [illegible]
على جزء او ثبوت عوضيته ان الثمن ليس بركن وان اعتبر في مفهومه كما في الاصول والى ان الكلام
في البيع الفاسد على ان مثل بيع الخمر بخل فيه ملكه ملكا خبيثا حراما فلا يحل للمشتري الاكل
والشرب واللبس والوطي وقيل يحل وفيه اشارة الى انه يملك عين المبيع ولهذا يثبت الشفعة
بالدار المشتراة شراء فاسدا كما ذهب اليه مشايخ بلخ وقال مشايخ العراق انه لا يملك
ولذا قالوا ان الشفعة غير ثابتة به وانما تصرفه فيه بتسليط المالك وان كره والاول اصح
كما في الزاهدي وغيره ولزمه اي المشتري بواو الاعتراض لا العطف على ملكه كما ظن مثله
اي المبيع حقيقة اي صورة ومعنى في ذوات الامثال كالكيلي والوزني او مثله معنى
اي قيمته في ذوات القيم كالحيوان والعرض وفيه اشارة الى ان المبيع لو كان موجودا لرد
بعينه والى ان المعتبر للقيمة يوم القبض وعند محمد يوم الاستهلاك الا اذا زادت قيمة
العين لا السعر فانه يوافق الشيخين كما في المحيط فان كان الف د اي فسد البيع
بشرط زائد على العقد كالقرض والخيار والاجل ونحو ذلك وقد كان المبيع قائما بلا زيادة
ونقصان في يد المشتري بقرينة الماضي والآتي فلمن يقع له الشرط دون من عليه فسخه
بلا قضاء وعلم من غيره وفي رواية المبسوط لا بد من احدهما وفي رواية المنتقى للبايع الفسخ
كما في الخزانة وبه افتى الكرماني وعلل بان الرضاء قد تحقق من المشتري لكن في الكافي ان الفسخ
له عند محمد ولكل منهما عند الشيخين بشرط علم صاحبه عندهم وفيه اشارة الى ان من عليه الشرط
يفسخ بالقضاء او الرضاء على ما قال محمد والى ان قبل القبض لهما الفسخ بالطريق الاولى
وذا بالاجماع وفي اشتراط علم الصاحب اختلاف المشايخ كما في العمادي والى ان ليس للبايع
اخذ المبيع بعد الفسخ قبل رد الثمن كما في الكافي والا يكن الف د به بل بما جرى في العقد كبيع
عرض بالخمر فلكل منهما اي العاقدين فسخه بلا علم الصاحب عندهما وقال ابو يوسف واما عندهما
فبشرط علمه كما في الفصولين لكن في الكافي انه شرط عندهم والاولى في الموضعين مكان الا [illegible]

كلم على فات اعدام الف واجب حقا للشرع كما في المحيط وغيره فان خرج هذا المبيع المقبوض
عن ملك المشتري بتصرف يحتمل النقض كالبيع والرهن والهبة مع التسليم او لا كالاعتاق
والتدبير والكتابة او بني فيه بناء او غرس فيه شجرا او لتّه بسمن او غسله او قطعه
وخاطه او غزله او نسجه او طحن او صبغ او غير ذلك مما زاد المشتري في يد المشتري فلا فسخ
لكل منهما في شيء منها الا اذا رضي المشتري بالفسخ وفيه اشارة الى انه ان لم يخرج كالاجارة
والنكاح فسخ لكنه ينقض وكذا انه لو عاد الى ملكه بفك الرهن او الرجوع في الهبة او عجز
المكاتب او رد المشتري بالعيب بقضاء فسخ الا اذا قضى بالقيمة والى انه لو انتقض بفعل المشتري
فللبائع الفسخ وله اخذ الارش وكذا اذا فات سماوية او بفعل الاجنبي لكن له اخذ الارش منه
او من المشتري بخلاف ما اذا قتله اجنبي فان له ان يضمن المشتري لا القاتل كما في المحيط وطاب
اي حل للبائع ربح ثمنه من دراهم المبيع او دنانيره بعد التقابض اي قبض البائع
والمشتري في قبض المبيع والثمن لتملكه ولم يطب قبله لعدم تملكه والاحسن القبض اذ لا دخل
لقبض المبيع فيه لا يطيب للمشتري ربح مبيعه ولو بعد التقابض فيتصدق المشتري
به اي الربح وجوبا كالبائع قبل القبض فانه لا يطيب له والاصل ان المال نوعان ما يتعين
بالتعيين كالعروض وما لا يتعين به كالنقدين فانه واجب في الذمة لا بعينه والخبث نوعان
بالعدم الملك وبالفساد بسبب الملك كربح الوديعة وهذا المبيع والاول منه يعمل عند الطرفين
في كل من نوعي المال فلا يطيب ربح الوديعة عرضا او نقدا لانه حصل من مال الغير
فوجب تصدقه واما الثاني فيعمل في الاول من المال لان الربح جزء من بدل المملوك ملكا فاسدا
فوجب التصدق دون الثاني لانه وان تعين في العقود لا رد عند قيامه لكنه لم يتعين
على الصحيح في العقد الثاني لان الربح حصل به لا بالنقد فلا يكون الربح جزءا من بدل
لا يملك ملكا فاسدا فلا يجب تصدقه كما اشير اليه في الكرماني وغيره وكره حرم النجش بفتح
النون والجيم او سكونها وهو لغة الاثارة وشرعا الزيادة في الثمن لرغبة المشتري بان يقول
البايع ما كنت اطلب منك بكذا او هو اكثر مما اشتريته وهذا اذا كان مثل الثمن فان كان
اقل جاز الى القيمة فمحمود كما في شرح الطحاوي وكره السوم اي الاشتراء بثمن كثير على سوم
غيره اي اشتراء غيره بثمن قليل اذا رضيا ظرف السوم بثمن معلوم لم يبق بينهما الا
فلو زاد قبل التراضي فهو بيع المزايدة الآتي الدال على جوازه المفهوم فان نادى دلال على سلعة
فطلبها بثمن فقال الدلال استشير المالك فلا باس ان يزيد احد في هذه الحالة فان اخبر
الدلال المالك بذلك فقال بعه به واقبض الثمن فليس لاحد ان يزيد بعد ذلك كما في المحيط والكلام

المال نوعان
خبث المال
حرم النجش
كره السوم

والكلام مشعر بجواز هذين البيعين كما في النظم وغيره لكنهما باطلان على ما دل له الظهيرية
وكره تلقي الجلب اي استقبال من في المصر جلبا بفتحتين او ان تكونوا اي مجلوبا من طعام
او حيوان او غيره المضر صفة التلقي باهل مصر الذين جاؤا بالجلب او جاء اليهم فان اضر بهم
او ليس عليهم السعر لكره والا لم يكره كما في المحيط وغيره وبيع الحاضر اي المقيم في المصر الا جلب
ليباع بالثمن الغالي للبادي اي للجل المقيم بالبادية وقيل بيع الطعام او العلف من البادي
بذلك الثمن فاللام بمعنى من زمان القحط اي احتباس المطر وفيه اشارة الى انه يكره اذا
اضر باهل المصر والا لم يكره كما في الاختيار وكره البيع جالسا او قائما او واقفا لا ماشيا
الى الجمعة وقت النداء اي بعد الزوال الى ان يصلي وكره في ظاهر الرواية تفريق صغير
بالبيع والهبة والصدقة والوصية والمهر وغيره مما يستحق عليه عن صغير او كبير ذي رحم محرم
للقرابة منه اي الصغير اجتمعا في ملك احد فلا يكره التفريق بين كبيرين ولا بين جانٍ
او مدبر او ام ولد او مكاتب او معتق وغيره ولا بين ذي رحم غير محرم مثل ولدي عمين او اخوين
من الرضاع والزوجين ولا بينهما اذا كانا رجلين لكل منهما شقص او لصبي رجل او لرجل
وامرأته او مكاتبه او مضاربه وتمامه في النظم وعن ابي يوسف ان بيع احدهما باطل وعنه انه جائز
مكروه في غير الوالدين وفيه اشعار بان الكراهة تمتد الى البلوغ وان رضيا بالتفريق وقيل
اذا راهق او رضيا به فلا باس به وهو رواية عن ابي يوسف وعنه لا باس به بلا مراهقة
بيع من يزيد — اذا رضيا كما في المحيط لا يكره بيع من يزيد والمزايدة انسب الا انه ترك بعبارته صلى الله عليه وسلم
واشارته الى صورته ان ينادي الرجل على سلعة بنفسه او بنائبه ويزيد الناس الى ان يرضيا
بثمن وفيه اشعار بانه لا يكره بيع … درهما بالف درهم وهذا عند ابي يوسف خلافا لمحمد كما
الاقالة — في الخزانة وغيره وتمامه في كراهية … انسب **فصل** الاقالة اي اقالة البيع
عن التسليم فانه لا ينفسخ كما في تحالف الهداية فسخ للعقد ان امكن في حق المتعاقدين
اي فيما ثبت بنفس العقد من غير شرط فيجب على البايع رد الثمن الاول كما ياتي ولا تبطل بالشروط
الفاسدة بخلاف البيع ويصح ان يبيع منه قبل استرداد المبيع ولو كانت بيعا لبطل ويصح هبة
المبيع بلا اعادة الكيل والوزن والفسخ لغة النقض والتفريق كما في القاموس وشرعا رفع
العقد على وصف كان قبله بلا زيادة ولا نقصان والمتعاقدان اعم من الحقيقي والحكمي فيشمل
اقالة الوارث وفيه اشارة الى ان لغة الفسخ كما في القاموس فات الاحكام الشرعية
على وفاق المعاني اللغوية كما في حوالة الهداية وقيل ازالة القول الى … فان الهمزة للسلب
وردّ بانها من بنات الياء على ان معاني الابواب مما يحتاج الى السماع كما تقرر والى انها

الاقالة الرفع … المعاني اللغوية

شرعا فسخ العقد عند الندم منه والى انها باطلة ان لم يمكن جعلها فسخا والى انها يحتاج الى الايجاب
والقبول فتصح بلفظ ماض وباحد ماض عند الشيخين والطرفين على اختلاف المشايخ فتبطل الاقالة
بعد ولادة المبيعة المقبوضة اذ الزيادة المنفصلة مانعة للفسخ بخلاف المتصلة فانها لا تمنع
كما لا تمنع الزيادة في المبيع قبل القبض بيع من جهة المشتري من البايع في حق ثالث غير العاقدين
هو الله سبحانه او غيره تعالى فيما ثبت بالشرط لا بالعقد فيجب بها اي الاقالة الاستبراء في الجارية
فانه حق الله تعالى وانه ثالثهما وتجب بها الشفعة في العقار فان الشفيع ثالثهما وتجب التقابض
لو كان البيع عقد صرف ولا تسقط الزكاة اذ اشترى بعروض التجارة عبد الخدمة بعد الحول ثم رد
بالعيب بغير قضاء فاستقال العوض فهلكت في يده فانه بيع في حق الفقير وصحت الاقالة بمثل
الثمن الاول وان شرط غير جنسه اي الثمن الاول واحترز به عما قيل انها تبطل عنده بغير جنسه
كما في المحيط والاحسن تقديم هذه الجملة لانها من فروع الفسخ او شرط الاكثر حال كونه منه
اي جنس الثمن الاول فيكون من للتبعيض ويجوز ان يكون اللام زائدة ومن تفضيلية او تقدر
افعل آخر عاريا عن اللام متعلقة به اي اكثر منه كما ذكره الرضي وكذا صحت بمثله وان شرط
الاقل لانه فسخ هو رفع ما كان فيلزم المثل ويلغو غير الجنس والاكثر والاقل الا اذا تعيب
المبيع عند المشتري فانها تصح بالاقل وصار المحطوط بازاء نقصان العيب وهذا كله اصل ابي حنيفة
وفرعه واما اصل ابي يوسف فهو ان الاقالة بيع في حق الكل الا ان لا يمكن بان كان
المبيع منقولا غير مقبوض فيجعل فسخا الا ان لا يمكن بان كان المبيع عرضا هالكا وثمنه
دراهم فتبطل واما اصل محمد فهو انها فسخ الا اذا تعذر بان زاد فيجعل بيعا الا ان لا يمكن
فتبطل كما في المضمرات فجميع ما ذكره من الصور فسخ بيع الا الاخير عند ابي يوسف لان مبيعها
مقبوض وكذا عند محمد الا الاقالة المشروطة الاقل فانها فسخ لانه غير متعذر فيها بخلاف البواقي
واعلم ان هذا الاختلاف فيما اذا حصلت الاقالة بلفظ الاقالة اما اذا حصلت بغيرها
كلفظ المفاسخة والمتاركة والرد فانها فسخ بلا خلاف كما في الذخيرة وغيره ولو كانت
بلفظ البيع فبيع بلا خلاف كما في الاختيار ولم يمنعها اي الاقالة هلاك الثمن لانه باق
بوجود الذمة بل هلاك المبيع لان الاقالة تقتضي بقاء العقد وانما يبقى ببقاء المعقود
عليه فصحت اقالة بيع عبد بكر بر بعينه بعد هلاك العبد لان البر مبيع من وجه كما في المحيط وهلاك
بعضه اي المبيع كموت احد العبدين المبيعين منع الاقالة بقدره اي الهالك ولم يمنع
في الباقي والكلام مشير الى ان هلاك البدلين يمنع الاقالة لكن في الاختيار وغيره انه لم يمنع الصرف
لان الاثمان لم تتعين في الاقالة فصل التولية لغة جعل الشخص واليا وشريعة

جامعة لانه يفصل

وشريعة ما اشير اليه بقوله ان يشترط اي تحصل بان يشترط بقرينة الآتي في البيع اي بيع
العرض احترازا عن الصرف بقرينة تاخيره فالتولية والمرابحة لم تكونا في بيع الدراهم والدنانير
كما في الكفاية انه اي البيع بما شرى به اي بما قام على البايع من الثمن او غيره بقرينة ما يأتي والمرابحة
تحصل به اي بذلك اي بان يشترط في البيع انه بما شرى به مع فضل اي زيادة شيء معلوم
من الربح فيخرج به التولية ولا يصح برنج ده يازده الا ان يعلم الثمن في المجلس كما في الاختيار وقولهم
ده يازده عجمي معناه عشرة باحد عشر او بعشرة مع احد عشر والمعنى باع ما اشتراه بعشرة باحد عشر
استحسانا او باحد وعشرين قياسا والاول مذهب الجمهور كما في النظم وانما قلنا من معنى ما شرى
به صح مرابحة بيع المغصوب بعد اداء قيمته بالقضاء والمملوك بهبة او صدقة او وراثة كما في الكرماني
وفيه اشارة الى ان البيع باعتبار الثمن اربعة فان الثمن السابق ان لم يكن ملتفتا اليه فهو مساومة
وان كانت ملتفتة فبالمثل تولية والزيادة مرابحة والنقصان وضيعة والى ان الجار والمجرور
في الموضعين جرى مجرى الضمير المجرور اسم الاشارة بلا تسامح فمن الظن ما وقع عن الكل ان قوله
معناه بما شرى به وعن البعض انه ان كان المرابحة من عطف الجملة ينتقض بالمساواة
وان كان من عطف المفرد عطف المعمولين بلا تقديم المجرور وشرطهما اي التولية والمرابحة
شراؤه قبلهما بمثلي كيلي او وزني او عددي متقارب لانه لو اشترى بقيمي لا يباع
تولية ولا مرابحة لجهالة قيمة لا يعرف الا بالتخمين وكان عليه ان يزاد او بيعه ممن يملكه لانه
لو اشترى بثوب فباعه مرابحة ممن يملك ذلك الثوب يجوز لقدرته على ادائه وان لم يملكه
بطل البيع لانه انعقد بقيمة مجهولة كما في المحيط وغيره وله اي للبايع تولية او مرابحة
ضم اجر القصار الى رأس المال وهو من القصر الدق كالضراب من الضرب في بعض النسخ
اجر القصارة بالكسر فانه المصدر في الحرف غالبا و اجر الحمل وكراء الدابة ونحوها كاجر
النسج والخياطة والغسل والفتل والكري وسوق الغنم ونفقة الرقيق والحيوان وكسوتهم
بالمعروف بخلاف اجرة الطبيب والبيطار والختان والرايض ومعلم القرآن والشعر
وغيرها من الاعمال فان ما يوجب زيادة في المبيع او قيمته يضم وما لا فلا كما في المضمرات وفيه اشارة
الى انه لا يضم الباج الذي اخذ في الطريق الا اذا عرف بين التجار بالضم وكذا اجرة السمسار
الا اذا اشترطت في العقد والى ان ما عمل بيده من قصارة او خياطة او غيرها لا يضم كما
في المحيط وغيره ويقول البايع اذا ضم قام المبيع علي بكذا من الدراهم ولا يقول اشتريته
به صيانة عن الكذب وقد يكون مما لا يصح ان يقول ذلك بان يشتري متاعا ثم رقمه باكثر
من ثمنه ثم باعه على رقمه لانه لو قال ذلك كان كذبا ولا رخصة فيه ولكن يقول رقم كذا فانا

ضم اجر القصار

الباج

ابيعه مرابحة على ذلك كما في المبسوط وغيره فان ظهر عن البائع بالاقرار او البينة او النكول خيانة
كما اذا اشترى ممن لا يقبل شهادته له كابويه بلا بيان فانه لا يصح البيع فيهما حلا فالهما كما اذا فقئت
المولى عينه اذا جنى فاخذ ارشها بلا بيان بخلاف ما اذا قرض الفار وحرق النار في مرابحة اخذه
المشتري بثمنه المسمى او رده المبيع وفي التولية حط بعده كحطه قبله ويجوز فيهما العكس
عند البحصه عن الثمن قدر الخيانة وعند ابي يوسف حط مقدار خيانة الربح وخيانة الاصل فيهما
اي المرابحة والتولية فاذا باع بعشرة على ربح خمسة ثم ظهر ان البائع اشتراه بثمانية حط درهمان من الاصل
ودرهم من الربح واخذ باثني عشر وعند محمد خير فيهما بين الاخذ والثمن وبين الرد ولم يحط شيء فيهما
وفي المحيط لو حدث به ما يمنع الفسخ من نحو الهلاك لزمه المسمى بلا خيار ولا شيء له في قول الطرفين وعن محمد
ان المشتري يرد قيمة المبيع ويرجع على البائع بالثمن وفي الكلام مشعر بانه لو قال للمشتري فيه من عين كذا او متاع
وهي كذا فاشترى بناء على ذلك فظهر بخلافه يكن له الرد بحكم التغرير وان لم يقل ذلك ليس له الرد
وبعضهم لا يفتون بالرد بكل حال والصحيح ان يفتى بالرد اذا وجد التغرير وبدونه لا يفتى بالرد كما
في الكافي **فصل** الربا بالكسر القصر اسم من الربو بالفتح والسكون كما قال ابن الاثير فلامه
واو ولذا قيل في التثنية ربوان وكتب بالالف والياء والواو كما في التهذيب لكن الياء كوفية وفي الكافي
انه قد يكتب بالواو وهذا اقبح من كتابة الصلاة لانها في الطرف متعرضة للوقف واقبح منه انهم
زادوا بعدها الفا تشبيها بواو الجمع وخط القرآن لا يقاس عليه فالاولى الاوجه وهو لغة الفضل
وشرعا مشترك بين معان الاول كل بيع فاسد والثاني كل عقد فيه فضل والقبض فيه مفيد
للملك كما في شهادات الكفاية والثالث ربا النساء والرابع ربا النقد والى الاخيرين اشار
بقوله فضل شرعي وهو فضل الحلول على الاجل والعين على الدين كما في ربا النساء او فضل احد
المتجانسين على الاخر بالمعيار الشرعي اي الكيل والوزن كما في ربا النقد للاحتراز عن نحو بيع
ثوب بثوبين وبيع كر بر وشعير بكرى بر وشعير وبيع مائة بمائة ودانق وحفنة بحفنتين
وذراع من الثوب بذراعين نقدا فان الفضل فيهما لم يعتبر شرعا خال عن عوض للاحتراز
عن نحو بيع كرى بر بكر بر وفلس شرط صفة اخرى تركه اولى فانه مشعر بان تحقق الربا يتوقف
عليه وليس كذلك مع انه لا يتم بالعناية لاحد العاقدين اي البايعين او المقرضين او الراهنين
للاحتراز عما اذا شرط لغيرهما في عقد المعاوضة للاحتراز عن هبة بعوض زائد ويدخل فيه ما اذا
شرط فيه من الانتفاع بالرهن كالاستخدام والركوب والزراعة واللبس وشرب اللبن واكل الثمر
فان الكل ربا حرام كما في الجواهر والنتف وعلته اي علة الفضل وموجبه وفيه تلميح
والتحقيق علة وجوب النساء ومن الجنسين المذكورين للاحتراز عن هذين الفضلين كما

الربا

والفضل في الربا معقد للملك

الانتفاع بالرهن حرام



كما في كتب الاصول والفروع فهذا مشير الى علة ربا النساء وربا النقد كما يجيء فلم يكن قرينة
لاختصاص التعريف بربا النقد كما ظن القدر لغة كون الشيء مساويا لغيره بلا زيادة ولا نقصان
وشرعا التساوي في المعيار الشرعي الموجب للمماثلة الصورية واليه اشار بقوله اي الكيلي
في المكيلات والوزني في الموزونات مع الجنس شرعا التساوي في المعنى باتحاد اسم الذات
المقصود والمضاف اليه او المشتبه فكل من الصوف والشعر ولحم البقر والغنم والثوب الهروي
والمروي جنسان لفقد الاتحاد المذكور والبر والشعير والتمر والملح كيلي اي منسوب ذلك
الى الكيل والذهب والفضة وزني ذلك وغيرها اي الاشياء الستة يبنى على العرف
اي عرف زمانه صلى الله عليه وسلم او زماننا في الاموال الربوية غير مقصورة على الستة فما عرف
كيله ووزنه بالنص من الستة فكيلي ووزني ابد الاحمر واما ما لا نص فيه فما عرف كيله ووزنه على عهده صلعم
فكذا وان خالف عرفنا وما لم يعرف فالمعتبر عرفنا وهذا عند الطرفين واما عنده فالمعتبر عرفنا
وان كان كيليا او وزنيا على عهده صلعم كما في المحيط وفيه اشارة الى جواز كون الشيء كيليا او
وزنيا وليس بكيلي ووزني كالماء فانه عند الشيخين ليس بكيلي ووزني وعنده كيلي ووزني كما
في الخزانة والى انه لا ربا في الحيوان والذرعي والعددي نقدا فجاز بيع مائة جوز بمائتين منه
كما في النظم وغيره فان وجد الوصفان اي القدر والجنس معا حرم الفضل والنساء بالمد
اسم من نسأ اي تأخر كالنسيئة على الفعيلة كما في الطلبة والمعنى حرم هذان المبيعان
بسبب الفضل الحقيقي والحكمي فلا يحل الكل ولو بعد القبض لكن يجوز فيه سائر التصرفات
مع الكراهة لانه بيع فاسد وفي تاخير النساء اشعار بانه اكثر من ربا النقد ولذا اكفر منكره
بلا خلاف ومنكر ربا النقد بخلاف ابن عباس كما في الزاهدي وروي رجوعه على ان الصحابة
لم يسوغوا اجتهاده فيه مستحله كافر اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون كما في المبسوط
وغيره وان عدما اي الوصفان حلا اي الفضل والنساء كبيع عشرة اذرع من الثياب
بقفيزي شعير نقدا او نسيئة وان وجد احدهما وهو القدر في المتمثلين والثمنين والجنس
في المتمثلين حرم النساء حتى اذا اسلم قفيز بر في قفيز شعير لا يجوز لوجود الكيل في متمثلين
وكذا اذا اسلم الحديد في الزعفران لوجود الوزن فيهما وكذا اذا اسلم الدرهم في الذهب
لوجود الوزن في ثمنين وكذا اذا اسلم ثوب هروي في مثله لوجود الجنس في مثمنين واما
اذا اسلم الدرهم في الزعفران فيجوز لانه لم يوجد الوزن في مثمنين او ثمنين بل في ثمن ومثمن
وكذا اذا اسلم الفلوس في الرصاص لانه لم يوجد الجنس والوزن الا اذا صار كاسدا فانه
صار وزنيا فوجد الوزن في مثمنين كما في المحيط فقط فلا يحرم الفضل في بيع قفيز بر بقفيزي

الكيلي

لا ربا في الحيوان

منكر الربا مستحل كافر

شعير وخمس اذرع من الاثواب بعشرة منها نقدا فان القدر والجنس مؤثران في اثبات الشبهة الموجبة
لحرمة الفضل الحقيقي والحكمي والحكم الحديث فكانا معا علة واحدة له والفضل الحقيقي قوي والحكمي
ضعيف فكل منهما صالح لان يكون علة تامة له دون الاول فلا ينبغي ان يحرم الفضل مع احدهما
كما ظن ولا يجوز ان يباع الكيلي بمثله الا مثلا وبا كيلا فلا يجوز بيع بر ببر مثلا وبا وزنا
الا اذا علم انهما متماثلان كيلا الا رواية شاذة عن ابي يوسف وقد اختاره بعض اصحابنا كما في
وعليه الفتوى لعموم البلوى كما في المضمرات ولا الوزني بمثله الا مثلا وبا وزنا فلا يجوز بيع
الذهب بمثله مثلا وبا كيلا الا رواية شاذة عن ابي يوسف انه جاز اذا اعتاده الناس
والكلام مشير الى انه لو باع تمرا بتمر كيلا بكيل مثلا بمثل وتفاوت الوزن جاز وكذا لو باع
وزنا بوزن مثلا بمثل وتفاوت الكيل كما في المحيط واعلم ان الكلام معطوف على الشرطية فيكون
مصدرا بفاء النتيجة فلم يكن مكررا كما ظن والجيد من الربوية والردي من رداء الكرم رداءة
اي فسد ويجوز ان يكون من ردي كرضي ردى بفتحتين فهو ردي اي هلك او من ردى عليه ردا
اي لم يقبله وحطاه كما في القاموس فهو مهموز او ناقص على فعيل او مضاعف مشتق سواء
اي مثلا وبا في حكم الربا ولذا لو باع قفيزا من البر الجيد بقفيز من الردي جاز ولو استهلك
البر الجيد او باعه الوصي فابدل بالردي لم يجز وكذا لو باعه المريض حتى اعتبر من الثلث كما في اخر
الكشف وجاز بيع حفنة من بر او ارز او عدس او نحوه وهي بفتح المهملة وسكون الفاء
ملء الكفين كما في الصحاح والمقاييس لكن في المغرب والقاموس الطلبة والنهاية ملء الكف
بحفنتين ولو من جنس لانه كمقابلة الحفنة الجيدة بالرديتين فتدبر وبا وفيه اشارة الى
ان كل واحد من البدلين من المكيلات اذا لم يبلغ نصف صاع او قفيزا على الروايتين او العبارة
فلا باس به واما اذا بلغ احدهما دون الاخر ففيه روايتان فلو باع اقل من نصف القفيز من البر
بقفيز منه جاز على رواية الاصل لكنه مكروه على ما روي عن ابي يوسف انه يكره ان يبيع تمرة
بتمرتين وكان يقول ان ما حرم منه الكثير فقد حرم القليل كما في المحيط وغيره وجاز بيع
فلس بفلسين باعيانهما اي بسبب تعيين ذوات البدلين ونقدهما فالباء للسببية
لا بمعنى مع كما ظن فانه حال ولم يجز تنكير صاحبها كما تقرر وجميع على نحو فلو بكا وهذا البيع
لم يجز عند محمد لانه ثمن كالدرهم وقالا ان الثمنية بالاصطلاح وقد بطل بمثله وفيه اشارة
الى انه لو كان كلاهما او احدهما غير معين لم يجز كما في النهاية وبيع اللحم المفصول من الشاة
او البقر مثلا بالحيوان الحي ولو من جنسه متفاضلا لانه موزون بغيره وقال محمد لم يجز
في الجنس الا اذا علم ان اللحم اكثر من لحم ذلك الحيوان ليكون بعضه بازاء السقط وفيه

الجيد والردي

فيه اشعار بانه اذا كان مذبوحا غير مسلوخ اي غير مفصول عن السقط لم يجز وهذا اذا لم يكن
المفصول اكثر والا فيجوز كما يجوز اذا اسلخ وبا كما في المحيط وبان بيع لحم الشاة جائز
وفيه روايتان وعن محمد ان اللحم اذا طبخ خرج من الوزن حتى جاز بيع بعضه ببعض
متفاضلا كما في الخزانة ولا باس بلحوم الطير واحدا باثنين يدا بيد كما في الظهيرية والدقيق
المنخول بجنسه ولو غير منخول مثلا وبا كيلا لانه كيلي وعن الفضلي انه انما جاز اذا كانا مكبوسين
وفيه اشعار بانه لو بيع وزنا لم يجز وفيه روايتان كما في الظهيرية وبيع الرطب بالرطب مثلا وبا
كيلا وبيع الرطب بالتمر كذلك وبيع الرطب بالبسر والتمر بالبسر وقالا لا يجوز بيع الرطب بالتمر لانه عم
سئل عنه فقال اينقص اذا جف فقيل نعم فقال فلا اذن واجيب بان السؤال عن البيع
نسيئة على الصحيح كما في سنن ابي داود وان المراد من السؤال التنبيه على اشتراط المساواة
لا الاستعلام فعلة النهي عدم المساواة بين النقد والنسيئة كما اشير اليه في غاية المغني
فمن الظن السوء رد الجواب بان السؤال لا يلائم استفساره عم وبيع العنب
بالزبيب والعنب مثلا وبا كيلا وقالا لا يجوز وفيه اشعار بان العنب والزبيب جنس واحد
وان اختلف لوانه كما روي عن ابي يوسف في المحيط والبر رطبا او مبلولا بمثله اي
بيع البر رطبا بالبر رطبا او مبلولا وبيع البر مبلولا بالبر مبلولا مثلا وبا كيلا او بيع البر
رطبا او مبلولا باليابس مثلا وبا كيلا وكله جائز عند ابي يوسف الا بيع الرطب
باليابس وغير جائز عند محمد الا ان يعلم تساويهما بعد الجفاف في البيت كما في الظهيرية
والتمر المنقع والزبيب المنقع اسم مفعول من انقع الزبيب في الخابية اذا القاه فيها
ليبتل ويخرج منه الحلاوة كما في المغرب اي الذي اصابه ماء وانتفخ بالمنقع منهما اي التمر
والزبيب ولا يستنكر عود ضمير الاثنين الى المعطوف مع المعطوف عليه كما ظن على ما ذكره
الرضي وهذا عند الشيخين خلافا لمحمد وفيه اشارة الى انه لا يجوز بيع احدهما باليابس منه وهذا
عنده خلافا للشيخين كما في الكافي وغيره ولا يظهر اختيار رطوبة في هذين مثلا وبا كيلا قيد
ما بعد اللحم فان الاصل اشتراك المعطوفين في القيد كما تقرر والكلام لا يخلو عن اشعار
بان الثمار كالتفاح والكمثرى كلها جنس واحد وان اختلف انواعه والوانه فلم يجز بيع نوع
من العنب بنوع اخر منه متفاضلا كما في المحيط ولحم حيوان حي كان ذلك بلحم حيوان حي اخر
كالبعير ولو متفاضلا لاختلاف الجنس وكذا اي مثل اللحم اللبن فجاز بيع لبن الغنم
بلبن البقر متفاضلا للاختلاف وكذا خل الدقل بفتحتين ارداء التمر كما في القاموس
بخل العنب متفاضلا للاختلاف وكذا شحم البطن بيه او اللحم بالالية ذنبه او باللحم

بيع الزبيب

متفاضلا والخبز ولو من البر بالبر والدقيق ولو منه متفاضلا بالاجماع على ما ذكره القدوري
وعن ابي حنيفة انه لا خير فيه والفتوى على الاول كما في المضمرات وفيه اشعار بان بيع الخبز بالخبز لم يجز وعن محمد
لا بأس ببيع قرص بقرصين يدا بيد كما في المحيط وان كان احدهما اي البر والدقيق نسيئة والخبز
نقدا فلم يجز عنده خلافا لابي يوسف وعليه الفتوى كما في الكبرى فالسلم في الخبز وزنا
جائز وكذا عددا وعليه الفتوى كما في المضمرات والاحسن انه لو اراد دفع البر الى الخباز واخذ
الخبز متفرقا فطريقه ان يباع خاتم مثلا من الخباز بقدر ما اراد من الخبز ويجعل الخبز الموصوف
بصفة معلومة ثمنا حتى يصير دينا في ذمة الخباز ويسلم الخاتم ثم يشتري الخاتم بالبر كما في الخزانة
لا يجوز ويفسد بيع البر بالدقيق او السويق متفاضلا ومتساويا كيلا في قولهم لتكنز ان
البر متخلخل والسويق دقيق البر المقلي او الدقيق بالسويق متفاضلا او متساويا في قولهما
على بيع البر باحدهما وقالا يجوز نقدا لانهما جنسان ولا السمسم بالحل بفتح المهملة دهن السمسم بالكسر الا
ان يكون الحل اكثر مما في السمسم من الحل الا المتبقي قدير فانه جاز بلا خلاف فلو علم ان الحل مثله
او اقل لم يجز بالاتفاق وكذا لو لم يعلم عنده خلافا لزفر ومثله في الوجوه الاربعة بيع اللبن بالسمن
او بشاة ذات لبن وبيع شاة ذات صوف بصوف او الرطب بالدبس والقطن بحبه والتمر
بالنواة والعنب بالزبيب في قول او بالعصير والنحاس الابيض بالاحمر ولب الجوز بالدهن كما في النظم
وينبغي ان يكون فساد المثل فيما اذا كان بغير الجنس قيمة ففي المحيط قالوا اذا كان الحل مثل
ما في السمسم ولم يكن للثفل قيمة جاز بيعه ويستقرض الخبز عند ابي يوسف وزنا لا عددا والمتفق
ولا يستقرض مطلقا عند ابي حنيفة خلافا لمحمد والفتوى على الاول كما في النهاية وغيره وقيل
هذا اختلاف زمان وقيل اختلاف مكان واتفقوا انه ليس باختلاف برهان كما في الروضة
ولا ربا بين السيد وعبده اي مملوكه القن والمدبر وام الولد الا اذا كان ماذونا مديونا لان
ما في يده ليس للسيد ولا ربا عند الطرفين بين مسلم وحربي في داره لاباحة اخذه بلا غدر
وفيه اشارة الى انه ربا بين مسلم ومستأمن في دارنا والى ان لا ربا بين الحربيين في دار
الحرب خلافا لابي يوسف كما في النظم **فصل** لا يجوز بيع مشترى دون المهر وبدل
الخلع والصلح عن دم العمد والمعتق والموهوب والميراث والصدقة منقول دون العقار
خلافا لمحمد وسيأتي قبل قبضه للنهي عن بيع ما لم يقبض وصح التصرف كالاستبدال في الثمن
ولو مكيلا او موزونا قبله اي قبضه وفيه رمز الى انه لا يصح الاستبدال في العروض والقرض
قبله الاول صحيح كما في العمادي وكذا الثاني عند الطحاوي وذهب البعض الى انه سهو منه ولا يشكل
ببدل الصرف والسلم فان الشرع جعله عينا يتعلق به العقد فلا يقبل التصرف والحط عنه
اي



اي صح للمشتري القاء كل المبيع او بعضه عن البائع او للبائع القاء كل الثمن او بعضه عن المشتري وان
المبيع لم يقبض الثمن فصح ان يقول حططت كله او بعضه عنك او وهبته منك او ابرأتك
عنه على ما ذكره السرخسي وذهب شيخ الاسلام الى ان الابراء قبل القبض غير صحيح فان كان
هذه الامور قبل القبض فهو حط بالاتفاق وان لم يلتحق باصل العقد وان كانت بعد القبض
فكذلك الا الابراء فانه لم يحط عند شيخ الاسلام فلم يجب رد المقبوض عنه كما في المحيط ومن التوهم
الظاهر ان الضمير للثمن وان كونه للمشتري توهم وصح للمشتري المزيد المعهود اي الزيادة
المقبولة في المجلس فان القبول شرط كما في الاختيار وغيره فيه اي الثمن بقرينة ما بعده ان بقي
المبيع بحيث يكون محلا للمقابلة في حق المشتري فلا يصح الزيادة في الثمن بعد ما باعه او نسج
الغزل المشتري ثوبا للهلاك بالنسج بخلاف ما اذا قطع وخاط الثوب المشتري قميصا لان المبيع
باق فلو اشترى عبدين صفقة بالف درهم فزاد مائة يقسم الزيادة على قيمتهما بخلاف ما لو حط فانه
ينصف هذا ظاهر الرواية وهو الصحيح وعنه انه صح وان لم يبق المبيع وعن محمد انه صح ان بقي في نفسه
فيصح بعد بيعه كما في المحيط وصح المزيد في المبيع وان لم يبق في المزيد يلتحق بالعقد حتى يجعل
كانه وقع على الاصل والمزيد معا فلو اشترى وزاد وامتنع البائع عن المزيد اجبر عليه ثم
اشار الى دفع توهم ان الشفيع ينبغي ان ياخذ بالثمن الاول في الحط وبالمجموع في المزيد وهو ذكر
بقوله لكن الشفيع فيهما ياخذ المبيع بالاقل اي الثمن الاقل من الثمن الاول والباقي بعد
الحط وهذا في الحط ظاهر واما في المزيد فلانه يتعلق به حق الشفيع بالعقد الاول وفيه اشعار
بان ما زاده البائع او حط المشتري من المبيع اخذ الشفيع الكل لان حقه متعلق به وصح وجاز
تأجيل كل دين اي مال واجب بعقد او استهلاك او استقراض معجل الى اجل معلوم او مجهول
جهالة متقاربة كالحصاد تيسيرا على المديون وفيه اشعار بان تعجيله لم يصح وهو صحيح وهو صحيح المتبادر
ان يكون المديون حيا فلو مات واجله الدائن لسؤال وارثه لم يصح هذا التأجيل فيبطل هذا
قول محمد خلافا لابي يوسف وهو الاصح عند بعضهم لكن الخصاف ذكر ان الاول قول الكل كما في العمادي
ولا يرد الثمن والصرف لما ذكرنا انهما يجعلان عينين الا القرض بالفتح والكسر فان تأجيله
لم يصح وحرم لانه معاوضة انتهاء فيصير بالنسيئة كما ذكره المص فالاحسن ذكره في الفصل
الآتي الا ان التعويل على انه عارية ابتداء وانتهاء كما في النهاية وغيره فالاصح ان يراد
صح بلزوم والمعنى لزم تأجيل كل دين الا القرض فانه لم يلزم وللمقرض ان ياخذه متى شاء نعم ان
الاستثناء لا يخلو عن شيء لان القرض ما تعطيه من مثلي لتتقاضاه والدين عند المحققين
فعل هو تمليك او قسم كما في كفالة الكرماني وغيره من المتداولات وفي القاموس ماله اجل

صح تأجيل كل دين

تأجيل القرض لم يصح

حقوق الاستحقاق

والقرض بالاجل واعلم انه لو احال المستقرض على احد بدينه فاجله المقرض مدة معلومة يصح
ولم يطلب قبلها لان الحوالة براءة ثم عطف على قوله لا يجوز فقال ويدخل البناء هو الاسم
مصدر بمعنى المبني ويدخل فيه الباب والسلم ولو من خشب ان كان متصلا به والمفتاح
اي مفتاح الغلق وكذا الغلق بالفارسية كليدان ولا يدخل مفتاح القفل والقفل
والعلو اي علو العرصة احتراز عن حق التعلي تبعا ولم يدخل الى عنان السماء فبيع الهواء
نفسه لان المراد ما يدخل تحت العقد دون غيره من نحو الهواء والكنيف اي المستراح
ولو في الربع والمربط والمطبخ والبئر في بيع الدار بطريق التبعية لان الدار اسم لما دار
عليه الحائط والاصل ان ما اتصل بالبناء يدخل في البيع من غير ذكر واما ما لا يتصل فلا يدخل
الا اذا كان مما لا يجري فيه المضايقة عرفا لا يدخل الظلة اي الساباط الذي احد طرفيها
على جدار هذه الدار والطرف الاخر على جدار دار اخرى او على الاسطوانات التي تكون خارج
الدار وتمامه في الايضاح الا بذكر كل حق هو اي ذلك الحق لها اي الدار صفة حق نحو بيع
تابع لا بد له منه كالطريق والشرب كما في الكرماني وغيره او بمرافقها اي بذكر مرافق
جمع مرفق بكسر الميم وفتح الفاء وليس بمعطوف على الحق وفيه اشعار بانه والحق
مترادفان شرعا وهو ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه اعم فانه تابع للدار مما يرتفق
به كالمتوضأ والمطبخ كما في شروط الصدر او بكل حق قليل او كثير بالواو كما قال محمد
اخر دون او للاباحة فاوجب العموم كما في الزاهدي هو داخل فيها او خارج منها
باو دون الواو وعلى اختار اصحابنا كما ذكره الصدر والجملة صفة لحق مقدر لا القليل
وكثير فان الصفة لم توصف ولا الكل على رأى كما تقرر وبهذا التقرير اندفع طعن ابي يوسف
على قول محمد بدخول الامتعة فيها وطعن زفر عليه بدخول الزوجة والولد والحشرات وفيه
اشعار بانه مرادف للاولين والمركب موصوف به كما في الكشاف فالظلة لا تدخل بدون
احدها عند ابي حنيفة وكذا عندهما اذا لم يكن مفتحها الى الدار والا فتدخل مطلقا كما في الكافي
ويدخل الشجر ولو غير مثمر صغيرا وقيل لا يدخل غير المثمر وقيل لا الكبير غير المثمر ولا الصغير
مطلقا وفي دخول قوايم الخلاف خلاف والاول اصح لاتصالها بالارض اتصال قرار لا الزرع
وما في حكمه كالورد والآس والقطن والرطبة وشجر الباذنجان في بيع الارض لانه لم يتقرر
فلو غرس للقطع كشجر الحطب لم يدخل كما في المحيط وفيه اشعار بان الزرع اذا لم يكن له قيمة لم يدخل
كما قيل والصحيح انه يدخل ومن الخلاف ان ما لم ينبت لم يدخل كما في المضمرات ولا يدخل الثمر
كالارض في بيع الشجر ويدخل الارض عند محمد وعن ابي يوسف وايضا والفتوى على انها تدخل

١٩٩

لكن مقدارها مقدار الشجر وقت البيع فلو زاد غلظ فما زاد نبت منه وقيل مقدار ما يكون
فيه من عروق لا بقاء لذلك الشجر بدونها وقيل مقدار ما يأخذ ظلها اذا قام الشمس في كبد السماء
كما في اقرار الظهيرية وهذا اذا اشترى مطلقا واما اذا اشترى للقطع بدون الارض فيؤمر
بقلعه مع عروقها على ما عليه العادة لا الى ما ينتهى من العروق الا اذا اشترط البائع
القطع على وجه الارض او كان في القلع مضرة نحو ان يكون بقرب حائط فيؤمر ان يقطع
على وجه الارض فان قلعه او قطعه ثم نبت من اصله او عروقه فالنابت للبائع وان قطع
من اعلى الشجر فللمشتري كما في المحيط ولا يدخل العلو في بيع بيت هو مسقف ذو دهليز كما
في النهاية الا بشرطه اي شرط البيع وهو التنصيص على المبيع متعلق بما بعد الشجر فلا يدخل
الزرع والثمر والعلو في بيع الارض والشجر والبيت الا بذكر كل واحد منها باعيانها فلا يدخل
بذكر احد من الالفاظ الثلاثة وعن ابي يوسف ان الاولين يدخلان بذكر كل منها ولا
العلو في بيع منزل هو لغة موضع النزول وشرعا دون الدار وفوق البيت واقله بيتان
كما ذكره المطرزي لكن في النهاية انه اسم لما اشتمل على بيوت وصحن مسقف ومطبخ يسكنه
الرجل بعياله والدار اسم لما اشتمل على بيوت ومنازل وصحن غير مسقف الا بذكره ذكر
اي بذكر واحد من الالفاظ الثلاثة وفي الكفاية انهم قالوا التفصيل في عرف اهل الكوفة
واما في عرفنا فيدخل العلو في بيع كل مسكن صغيرا كان او كبيرا لانه يسمى بخانه الا دار السلطان
فانها تسمى بسراى كالطريق والشرب والمسيل فانها لا تدخل في البيع الا بذكره ذكر
واللام للعهد اي مسيل الماء والنهر في ملك خاص وشرب الارض فانها وينبغي ان لا يدخل
الشرب اصلا في موضع يتعارف بيع الارض بلا شرب وطريق الدار عرضه عرض الباب
الذي هو مدخلها وطوله منه الى الشارع او هو اعم منه ومن طريق خاص في ملك
انسان وقت البيع فلو سد الطريق القديم لم يدخل بذكره فالطريق الى الشارع العام
والى سكة غير نافذة تدخل في البيع كما في المحيط لكن في الخلاصة ان الاخرة لا تدخل
الا بما ذكر بخلاف الطريق النافذة فانها لا تدخل اصلا وان كان له حق المرور كان
قبل الشراء ويدخل الطريق واخواه في الاجارة للدار ونحوها بلا ذكر ما ذكر وان لم ينتفع
الموجر بدونها ومثلها الرهن والقسمة الموقوفة ويؤخذ من المشتري الولد اي الذي
ولدته امة عنده بالاستيلاد ان استحقت امة على المشتري ببينة لانها حجة كاملة وفيه
اشعار بان الولد يدخل في القضاء بالام تبعا كما قال بعضهم لكن الاصح ان القضاء
بالولد شرط ايضا لا انفصاله وقت القضاء كما في النهاية وان اقر المشتري كالرجل بها

المنزل

دار السلطان
سراى

اى الامة لا يؤخذ الولد بالتبعية اذ الاقرار حجة قاصرة ولم يذكر النكول لانه فى حكم الاقرار
كما فى العمادى وللمالك خبر فسخه فافاد التقديم انه ليس للمشترى ولاية الفسخ وهذا منه
شروع فى البيع الموقوف ما يوجد فيه ركن البيع مع اشتراط الانعقاد وهو الاهلية لكن لم يوجد
شرط النفاذ وهو الملك والولاية كما فى التحفة باع غيره الفضولى من احد ملكه مفعول
باع فسخه اى البيع ان لم يبق اركان البيع وفيه اشعار بان فى فسخ بيع الفضولى لا يحتاج الى القضاء
وله اى للمالك اجازته بان يقبض الثمن او يطلبه او يقول اجزته او تصدقت بثمنه
عليك ولو قال احسنت فخير وابنك كما اذا قال بئسما صنعت فى ظاهر الرواية انه رد
وعليه الفتوى وفى تقديم الخبر اشعار بان البيع لم ينفذ واجازه وارث المالك بعد موته
كما فى العمادى وفى اللاجين رحه الى ان بقاء المالك شرط للفسخ والاجازة ولذا لم يصرح
به فى قوله ان بقى العاقدان والمبيع لان الاجازة تتوقف على بقائه لان كان العقد
فلو كان ثوبا فصبغه ثم اجازه رب الثوب لم يجز لهلاك المبيع وفى الاكتفاء اشعار
بان العلم بمقدار الثمن لم يشترط لصحة الاجازة فلو اجاز ثم علم فرد لم يرتد بالرد
كما فى العمادى وكذا للمالك اجازته ان بقى فى يد البائع الثمن مع بقائهم حال
كونه عرضا لانه مبيع من وجه فيشترط للاجازة قيام الجميع فيما يتعين بالتعيين وهذه
الاجازة اجازة نقد لا عقد فهو للبائع دون المجيز لانه صار مشتريا ورجع المجيز على البائع
بقيمة المبيع او مثله وفيه اشارة الى انه لو كان نقدا لم يشترط للاجازة بقاء الثمن
وفى المنتقى انه شرط كما فى العمادى وهو اى الثمن الذى لم يتعين كالنقدين ملك
عند الاجازة للمجيز فيكون البائع كوكيله وهو امانة وهو بعد الاجازة عند بايعه
من قبيل التنازع فهلك بلا شئ الا انه اذا هلك قبلها ولم يعلم المشترى وقت ادائه
انه فضولى بانه كان مضمونا كما فى العمادى وله اى لهذا البائع فسخه قبل الاجازة اى اجازة
المالك بخلاف فسخ النكاح فانه لا يجوز قبل الاجازة بالقول ويجوز بالفعل وجاز عندهما
خلافا لمحمد وزفر رحمهم الله اعتاق العبد المشترى اسم مفعول او فاعل صلته من الغاصب
ان اجاز المالك اعتاقه بعد بيع الغاصب لوجود الملك الذى يشترط عند العتق الا اعتاقه
لا يجوز ويبطل بالاخلاف بيعه اى ذلك المشترى من احد وان اجاز المالك بعد بيعه
بيع الغاصب لان الملك للمشترى ملك الموقوف لا يطلع ملك بات للمشترى الاول فقوله
ان اجيز بيع الغاصب قيد للمسئلة الاولى والمسئلة الثانية معترضة لا يحتاج الى الشرط
كما ظن **فصل** يصح السلم بفتحتين اسم من الاسلام وهو التقديم وقال القدورى

السلم



القدورى انه فى اللغة عقد يتضمن تعجيل احد البدلين وتاجيل الاخر ثم خص الشرع بعقد يوجب
تعجيل الثمن وتاجيل المثمن وينعقد بلفظ البيع على الاصح وبالسلف والسلم كما فى الاختيار يقال
اسلم اليه الدراهم فى البر اى قدمه اليه عليه فالمشترى مسلم ورب السلم والبائع مسلم اليه والمبيع مسلم فيه
والثمن راس المال وانما اخره عن الربا لانه كالمقدمة له الا ترى ان المسلم فيه وراس المال اذا كانا من
الجنس لا يجوز ان يكونا مكيلين او موزونين وان كانا مختلفين فيما يعلم قدره و
اى فيما يمكن ان يضبط بالوصف والقدر من مسلم فيه يكون من الاجناس الاربعة والا يفضى
الى المنازعة كالمكيل اى ما يعرف مقداره بالكيل من نصف صاع او اكثر واما اقل منه
كالحنطة والشعير والتمر والملح والحمص والارز والذرة والزيت والسمن والخل والعسل والملح
والعدس والتوتيا والكحل وغيرها والموزون اى ما يعرف مقداره بالوزن بالمنوين
او اكثر مما يباع بالامناء والاوانى كالدهن والمسك والعنبر والزعفران والفانيذ
والسكر والبصل والثوم والحديد والنحاس والصفر والقطن وحبه وغيرها حال كون الموزون
مثمنا لانه لو كان المسلم فيه وراس المال دراهم او دنانير لم يجز السلم بالاجماع وكذا
لو كان احدهما مسلما فيه فقط على الاصح وقيل انه يجعل بيعا بثمن مؤجل صيانة للكلام
وفيه اشارة الى ان السلم يجوز فى الفلوس عددا خلافا لمحمد فانه ثمن عنده والى انه
لا يجوز فى التبر لانه ملحق بالمضروب وفى رواية ملحق بالعروض كما فى التحفة والمذروع
اى ما يعرف مقداره بالذراع الخشب المعروف كالثوب من الكتان والقطن والصوف
والخز والحرير وكالبسط كالبوريا حال كون المذروع مبينا طوله وعرضه ذراعا ورقعته
بالضم اى غلظه فى الاصل ما يكتب ويرقع به الثوب وفى عمومه يدخل الحرير وقد اشترط
بيان وزنه ايضا على الصحيح كما فى المحيط وكذا الخز كما فى الظهيرية والمعدود اى ما يعرف
قدره بالعدد متقاربا اى متحدا كل احاده فى القيمة كالجوز والبيض والباذنجان
والاجر واللبن فانه لا يباع عرفا بيضة ضخمة ببيضة صغيرة باهدار التفاوت وفيه اشعار
بان السلم صح فى المتقارب كيلا ووزنا وعددا او ذرعا عند العلماء الثلثة ولم يصح عددا
عند زفر وبانه لم يصح فيما يتفاوت كالرمان والبطيخ كما فى التحفة فيصح السلم فى السمك
بفتحتين الحوت المليح وزنا او كيلا معلوما وفيه اشعار بانه لا يصح فى الطرى منه
وان كان فى حينه وهو صحيح والصحيح انه يصح كيلا او وزنا فى الصغار وفى الكبار روايتان
واعلم انه اذا اسلم مكايلة او موازنة فيما ثبت وزنه او كيله نصا ففيه عن اصحابنا روايتان
والمليح المقدد الذى فيه ملح وخالف الهداية وغيره فى ابتاره على المالح لانه لغة ردية

كما في النهاية لا يصح السلم ويبطل وزنا وعددا في الحيوان طائرا او غيره لانه لا ينضبط
وعن الشيخين انه يصح وزنا ولا عددا في اطرافه كالرؤس والكرش والامعاء والكبد والطحال
والاكارع لانها معدودة متفاوتة وفي الكافي انهم اختلفوا فيما اذا اسلم فيها وزنا ولا
عددا في جلوده اي الحيوان كالابل والبقر والغنم وغيرها الا اذا بين له ضرب معلوم وصح
وفيه اشعار بانه يصح في اللحم المنزوع ولا خلاف فيه بل في غير المنزوع ولو قضى بصحة السلم
في اللحم جاز اجماعا وبانه يصح في الشحم والالية وزنا كما في الخزانة ولا عددا او وزنا وكيلا
في الجواهر كبارا وصغارا كاللعل والعقيق والزمرد والياقوت والبلور واللؤلؤ
وفي المحيط انه يصح وزنا في صغاره للادوية ولا يخفى ان الجواهر تشمل الشبه والاسرب والحديد
ونحوها ولا يصح في مقدر بصاع او كيل معين وذراع اي خشبة معينين ذلك عند المتعاقدين
ويحتمل الاختصاص والمعنى صاع رجل معروف وذراع رجل معروف لم يدر قدره اي قدر ذلك الصاع
والذراع لا عندهما ولا عند الناس واعلم ان الوصف الاخير لم يذكر في الاصل وقالوا انه اراد
فعل الكيل والذراع الصادر من رجل معروف فانما لم يصح السلم لاحتمال موته وشروطه اي
شروط السلم بصيغة الكثرة اشارة الى ان الشروط اكثر من عشرة فان رأس المال يشتمل
على خمسة كما تبين وقد اشار في البحر الى شرطين كون المسلم فيه مما ينضبط ومما يتعين وفي الربا
الى شرطين كون المسلم فيه ورأس المال خاليين عن احد وصفي علة الربا كما في النهاية وغيره
ثم اشار الى البواقي فقال بيان جنسه اي المسلم فيه كبر وتمر فلو اسلم في طعام قرية معينة
يفسد بخلاف ما اذا اسلم في طعام نحو خراسان ونوعه اذا اختلف انواعه والا فليس بشرط
كما في الخلاصة وغيره كسقية اي بر سقية على ما ويل حنطة سقية نحو الدين القيمة على ما وبل
الملة كما في سورة البينة من الكشاف واليه اشار المص في المنح والسقي ما يسقيه الماء الجاري
خلاف البخسي ما يسقيه ماء السماء فهو فعيل بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث ولا يلحق التاء
الا اذا حذف موصوفه كما تقرر ومن الظن ان التاء للنقل على انه سماعي كما في الايضاح
وغيره والجنس والنوع قد مر في الطلاق وصفته التي تختلف بها القيمة كجيد ونكو
وسترة واجبر رب السلم على القبول لو اعطى الجيد مكان الردي بخلاف العكس كما في ... وقدره
بمقدار معروف عند الناس مشترك اصاعا او منا او ذراعا او عددا واجله اي اجل المسلم
فيه المعلوم ولم يقيده بما سيأتي واقله اي ادنى الاجل شهر وعن اصحابنا انه ثلاثة ايام
وقيل عشرة ايام وقيل اكثر من نصف يوم وعن الطحاوي ما زاد على مجلس العقد ولو ساعة
والمختار ما يمكن من تحصيل مثل مسلم فيه والاول اصح وعليه الفتوى كما في المضمرات وينبغي ان يكون

شروط السلم

السقي
البخسي



يكون الاجل بحيث يمكن من الوصول الى الموضع المشروط والا فالبيع فاسد كما في شرح الطحاوي وبيان
رأس المال جنسا كدرهم او بر ونوعا اذا اجتمعت النقود كهروية وصفة وقدرا وانتقادا او ان كان
مشارا اليه حال كون رأس المال متحققا في ضمن الكيلي والوزني والعددي المتقارب فلو اسلم
هذه الدراهم او الشعير او الارز او الحمص او الحديد او البيض او الجوز في كر حنطة لم يجز لانه يفضي
الى المنازعة اذ ربما وجد بعض رأس المال عيبا في ذا لم يبين لم يقسم المسلم فيه على قدره فلم يصح
قدر ما صح فيه البيع هذا عنده واما عندهما فقد جاز لانه يتعين بالاشارة فيقسم على القيمة وفيه
اشعار بانه لو كان رأس المال شيئا ذرعيا او حيوانا او عدديا متفاوتا بلا بيانه صح عند
الكل لان الاشارة كافية فيه عندهم كما اشير اليه في الهداية والمحيط والاختيار وغيرها وذكر
في الزاهدي ان رأس المال لو كان زيفا ان تجوز به في المجلس وبعده جاز لانه جنس حقه
وكذا ان لم يتجوز واستبدل في المجلس وكذا جاز لو كان مستحقا او ستوقا واستبدل في المجلس
بخلاف ما لم يجز وان استبدل الزيف بعد الافتراق بطل فيه وان كان في مجلس الرد الا
اذا كان قليلا وهذا عنده واما عندهما فلا يبطل اذا استبدل في مجلس الرد لان الدراهم
قلما تخلو عن زيف ولانه لا يخلو عن القليل فعفي في ذلك اقل من النصف وروي ان النصف
قليل وروي الثلث وان وجده ستوقا او مستحقا بعد الافتراق ولم يجز المستحق بطل بقدره
اتفاقا لانه خلاف جنسه ومن الظن انه ليس من تفريعه ما في الوقاية انه لم يجز ما اذا اسلم
نقدين بلا بيان حصة كل منهما من المسلم فيه لان من تفريعه ما اذا لم يبين بعض رأس المال كما
في الهداية وشروحها وغيرها وبيان مكان ايفاء اي اعطاء مسلم فيه وفيما اذا كان
شيئا له حمل بالفتح مصدر حمل بالكسر والاحسن ان يقال ما فيه الحمل والمعنى لمسلم فيه مؤنة
بالفتح اي ثقل يحتاج في حمله الى ظهر او اجرة حمال كالحنطة وقيل ما لا يحمل الى مجلس القضاء مجانا
وقيل ما لا يمكن رفعه بيد واحدة كما في الكرماني وهذا قوله واما قولا انه لا يشترط فان مكان
العقد متعين له والاول المختار فان الخلاف لم يذكر في خزانة المفتين وفيه رمز الى انه لو طلب
في مكان آخر قيمة فيه مثل قيمته في المشروط جاز اذا حل الاجل على ما قال نجم الائمة خلافا لبعض
المفتين وهذا احسن الا اذا عجز رب السلم عن استيفاء حقه بسبب اقامة المسلم اليه ذلك
المكان كما في المنية واومأ الى انه اذا لم يكن له مؤنة كالمسك لم يشترط بيانه بالاجماع وتعين
مكان العقد على اصح الروايتين ولو بين مكان قيل لم يتعين لعدم الفائدة وقيل يتعين
لان قيمة العنبر في المصر اكثر مما في السواد مع الامن من الطريق كما في الاختيار واومأ الى ان وجود
المسلم فيه بتمامه شرط عند حلول الاجل وهو شرط من وقت العقد الى الاجل فلو وجد عند

احدهما او فيما بينهما لا غير فات السلم لم يجز واذا انتهى الاجل فلم يأخذه رب السلم حتى انقطع بان لا يوجد
في الاسواق فله الفسخ فاخذ راس المال او انتظر وجوده كما في المحيط والى ان السلم لا يجوز
فيما لا يوجد في ذلك الاقليم كالرطب في هراة لانه كالمنقطع كما في الاختيار وقبض راس المال ولو عرضا
نقدا بالتخلية قبل الافتراق بالبدن فلا يضر القبض بعد مشيهما او نومهما بلا غيبة شرط بقائه
اي بقاء السلم على الصحة فلو ابى المسلم اليه قبضه في المجلس اجبر عليه وفيه اشارة الى ان شرط الخيار مفسد
للسلم لانه يمنع تمام القبض سواء كان لاحدهما او لهما الا اذا ابطله صاحبه قبل الافتراق وراس
المال قائم في يد المسلم اليه فانه ينقلب جائزا ولو هلك لم ينقلب كما في المحيط والى ان عين القبض
شرط صحة العقد فاذا فقد واحد منه فقد بطل العقد بشهادة ما تقرر في الاصول وبه يشعر التفريع
في قوله فلو كان بعض راس المال دينا وبعضه عينا نقدا بطل العقد عندهم في حصة
الدين سواء كان العقد مطلقا بان قال اسلمت اليك مائتي درهم في كر حنطة ثم جعلا مائة
من راس المال قصاصا بالدين او مقيدا بان قال اسلمت اليك في مائة نقد ومائة دين لي
عليك سواء اضيف الى دراهم بعينها او لا وذلك لفقدان القبض وفيه اشعار بان العقد
قد صح عندهم في حصة العين والمراد من الدين هو ما على المسلم اليه فلو كان الدين على الاجنبي
فهو غير صحيح في حق الكل حتى لو نعقد الكل من ماله في المجلس ينقلب جائزا بالخلاف واذا كان الدين
على المسلم اليه فانه بالنقد في المجلس ينقلب الكل جائزا كما في المحيط ولا يجوز للمسلم اليه التصرف في راس
المال بالشركة بان يدخل فيه بعد العقد شريكا او بالبيع او الاستبدال او التولية او نحوها
ولا يجوز لرب السلم التصرف في المسلم فيه بشيء مما ذكرنا قبل قبضه اي راس المال او المسلم فيه فلو تقايلا
سلما صحيحا فليس للمسلم اليه من رب السلم براس المال قبل قبضه شيئا لم يجز بل كلم [illegible] المسلم
الذي يبرئ رب السلم من راس المال لان الابراء اسقاط ينعدم به القبض الواجب حقا من حقوق
الشرع فلا يجوز اسقاط والاستصناع لغة طلب العمل متعد الى مفعولين وشرعا بيع ما يصنعه
عينا فيطلب فيه من الصانع العمل والعين جميعا فلو كان العين من المستصنع كان اجارة لا استصناعا
كما في اجارة المحيط وكيفيته ان يقول للصانع اخف لي خفا من اديمك صفته كذا بكذا
درهما باجل كشهر بيع سلم وحكى عن علماء الهند واني انه ان ذكر المستصنع فليس سلم وان ذكره
الصانع فسلم وقيل ان ذكرا اي مدة يمكن فيه العمل فاستصناع وان كان اكثر فسلم براعى شرائط
من نحو قبض راس المال ومكان الايفاء والاستقصاء في الاوصاف وعدم الخيار كما في الكرماني وغيره
والاستقصاء في الاوصاف وعدم الخيار تعاملوا اي الناس من غير نكير من علماء كل عصر
فيه اي الاستصناع كما في الصفر والنحاس والزجاج والعيدان والاسلحة والخفاف والقلانس

تعريف الاستصناع

والاوعية من الادم والطين اولا تعاملوا فيه كالجباب ونسج الثياب ولا خلاف بينهم فيه للعرف
واما ما تعاملوا فيه صح عقده سلما او استصناعا فالاستصناع عندهما عمل بالحقيقة اللفظ
السلم اقوى ثبوتا بالنص والاجماع والاستصناع بلا اجل ذكر فيما يتعامل فيه معاقدة
اجارة ابتداء ولذا لو مات الصانع قبل تسليم المصنوع لا يستوفى من تركته بيع انتهاء
قبل تسليمه لذا اثبت له خيار الرؤية وكان الحاكم الشهيد يقول هو مواعدة وانما ينعقد
بالتعاطي اذا جاء مفروغا عنه ولذا اثبت الخيار لكل والاول اصح كما في النهاية وفيه اشعار بانه
اذا فقد الاجل والتعامل فليس ببيع والاستصناع صحيح عملا بالقياس كما اشير اليه في الجامع
ثم اذا كان بيعا فيجبر الصانع على العمل فلا خيار له وعنه انه لا يجبر فله الخيار وعن ابي يوسف
لا خيار لواحد منهما ولا يرجع الآمر عن امره خلافا للحاكم والمبيع هو العين لا العمل كما قال
البرذعي والاول اصح لان المقصود هو العين وذكر الصفة لبيان الوصف كما في المبسوط
والاحسن ويكون المبيع هو العين لانه معطوف على بعد الفاء لا العمل لا يضاح التفريع
فلو جاء الصانع بما صنعه غيره او صنعه هو قبل العقد فاخذه المستصنع صح الاخذ ولا
يتعين المصنوع له اي للآمر بلا اختياره اي الصانع واذا لم يتعين له صح بيعه
اي الصانع المصنوع من غيره قبل رؤية الآمر واختياره فلو اختاره لم يصح البيع اتفاقا وصح
بيع الكلب والسباع كالنمر والصقر عام بعد الخاص علمت الكلاب والسباع او لا كما في
وقال الامام السرخسي ان بيع الكلب العقور الغير المعلم لم يجز وقال محمد ان الاسد ان لم يعلم
لم يجز بيعه والفهد والبازي يقبلان التعليم فيجوز بيعهما واختلف الرواية عن ابي حنيفة
في القرد وكره عند ابي يوسف وجاز عند محمد والفيل كالهرة في الجواز وفي التخصيص اشعار بعدم
جواز بيع هوام الارض كالحية والعقرب والوزغ ودواب البحر غير السمك كالضفدع
والسرطان لان جواز البيع يدور مع حل الانتفاع وحرم الانتفاع بها كما في المحيط وقال
بعضهم ان بيع الحية يجوز انتفع بها للادوية كما في المنية ولا يخفى ان هذه المسئلة مستدركة
بما مر في البيع الفاسد والذمي في البيع كالمسلم لانه مكلف بمثل هذه الاحكام كالمسلم
الا في الخمر والخنزير فان بيعهما من المسلم باطل فهما اي الخمر والخنزير في جواز عقده كالخل
والشاة في جواز عقدنا فيكون الخمر مثليا والخنزير قيميا عنده وفي تخصيص الخمر اشعار
بجواز بيع الاشربة المحرمة ولذا اوجب الضمان على المستهلك عنده ولم يجب عندهما وهم
او دينارا او فلسا او لؤلؤا او سكرا او نحوها نثر بالتخفيف والتشديد اي رمي متفرقا على العروس
او غيرها فوقع في ثوب رجل ذيلا كان او غيره فهو اي الدرهم والفاء في خبر نكرة موصوفة

مسئلة

بيع القرد
بيع الفيل

لان اعده اى هيئ ذلك الثوب لاجل بسطه له اى لوقوعه فيه او كفه بالكاف او اللام
كما فى بعض النسخ اى ضم الثوب بعد وقوعه فيه فان اخذ غيره منه فله الاسترداد والا يعده او يكفه
فللآخذ المأخوذ وفيه اشعار بانه لا يكره نثر ما كتب عليه اسم الله تعالى واختلف المشايخ فيه والله اعلم
انه اذا وقع الدرهم الى غيره للنثر لم يحبس لنفسه شيئا منه كما انه لم يلتقط بعد النثر وفى البكر
له ذلك لو حضر رجل لم يحضر عند النثر اختلف فى جواز اخذه كما فى المحيط واعتبر به اى قيس
على نثر الدرهم سائر المباحات فلو صار طير فرابيضة او فرخ او جحر ظبى فى ملك رجل كان له ان اعده
له والا فللآخذ واذا اعد مكانا للسرقين فما وقع فهو له عند بعضهم كما فى الزاهدى ولا يخفى ان هذه
الاحكام بالكراهة انسب ولذا ذكرها بعض المشايخ فصل الصرف فى اللغة الدفع
وفى الشريعة بيع الثمن بالثمن اى احد الحجرين بالآخر ولو غير مضروب بقرينة ما ياتى حال كونه جنسا
بجنس اى فضة بفضة او ذهبا بذهب او جنسا بغير جنس اى فضة بذهب
او ذهبا بفضة او ثوبا وذهبا بذهب او فضة فيجوز بيع احد الجنسين مع غير فيصرف حصة
الحجرين الى الصرف وما فى الاصول ان المعرفة اذا اعيدت فالثانية عين الاولى والنكرة
بالعكس فليس بكلى وانما سمى لوجوب دفع ما فى يد كل من العاقدين الى الآخر شرطه اى شرط
جواز الصرف وصحته كما هو المتبادر واليه ذهب بعض المشايخ اذ الموجود فى مجلس العقد وسيأتى
اشارة الى ما قال بعض المشايخ من انه شرط البقاء على الصحة والى كل منهما اشار محمد
فى الكتاب كما فى الذخيرة التقابض اى اشتراك المتعاقدين فى قبض الثمنين قبل
الافتراق بالبدن حتى لو طال قعودهما فى مجلس العقد او غمى عليهما او ذهبا فرسخا او ناما
فتقابضا صح وعن محمد ان النوم افتراق وعنه ان النوم الطويل افتراق وعنه
انه جعل الصرف كالتخيير فيبطل بما هو دليل الاعراض كالقيام عن المجلس وفى هذا الشرط اشارة
الى الشرطين ان لا يكون فيه اجل ولا خيار شرط بخلاف خيار العيب والرؤية فان افترقا
من غير تقابض او من اجل او شرط خيار فسد البيع ولو تقابضا فى الصور قبل التفرق
انقلب صحيحا كما فى المحيط ولم يذكر ما هو شرط رابع من التساوى فى الوزن اذا كانا من جنس
واحد اعتمادا على ما سبق فى الربا على انه بصدد الشروط المختصة فلو بيع ذهب بذهب
مجازفة لم يجز الا اذا علم تساويهما قبل الافتراق وان وقع التقابض فى بعض
من البدلين صح البيع فيه من قبيل التقديم الحكمى اى فى ذلك المقبوض من البدلين
وفسد فيما لم يقبض فى مثل اناء فضة ظرف وقع فى الظن انه منه تصحيح وحذف
فان المعنى ان وقع قبض البايع فى البعض من الثمن صح البيع فيه اى فيما يقابل ذلك البعض من

من المبيع حال كون المبيع فى اناء فضة والصواب فى اناء فضة ان وقع فى البعض صح بقدره
وصار الاناء مشتركا بينهما فيكون للمشترى منه بقدر ما نقد من الثمن ولا خيار له لان عيب
الشركة من قبله حيث لم ينقد جميع ثمنه وانما لم يذكره على سبيل التصريح اشعارا بما قال
بعض المشايخ ان التقابض شرط لبقاء الصرف لانه لو جعل شرطا لجوازه ينبغى ان لا يصح
هذا العقد عند محمد لان الفساد فى البعض اذا تمكن فى صلب العقد يسرى الى الكل عنده
خلافا لهما كما تقرر بخلاف لو كان شرطا للبقاء فانه لا يتمكن فى صلب العقد بل هو عارض
فيصح فعلى هذا اشير الى كلا القولين فى التقابض وكذا اى مثل الحكم فى بيع الاناء الحكم
فى بيع مثل السيف واللجام وغيرهما المحلى اى المزين بعين الذهب او الفضة فالمحلى
اعم من المذهب والمفضض ان خلصت الحلية اى امكن تخليصها وازالتها من السيف
بلا ضرر يعود الى البايع فصح البيع فى السيف والحلية جميعا بقدره قبض وصار السيف مشتركا
بينهما وهذا اذا باع بثمن من جنسها واكثر منها فان كان من خلاف جنسها جاز كيف كان واذا
كان مثلا او اقل او لا يدرى انه اقل او اكثر لا يجوز لا فى السيف ولا فى الحلية وفى الصفة اشارة
الى انه لو كان السيف مموها اى مطليا بماء الذهب او الفضة جاز البيع مطلقا لان بالتمويه صار مستهلكا
او خارجا عن الوزن اذ لا يمكن وزنها حالا ولا تخلص فلم يبق موزونا كحبة من حنطة كما فى المحيط
ويصرف القبض اى قبض البايع الثمن ان سكت المشترى اولا الى ثمنها اى الحلية كلا او بعضا
ثم الباقى الى الثمن الحديد وان لم يقبض شيئا من الثمن بطل البيع فيها اى الحلية لانه صرف
فقد شرطه وفى التخصيص اشعار بانه صح البيع فى السيف لانه بيع لا يشترط فيه التقابض وهو الباطل
مذكور فى الهداية وغيره لكن فى فتاويها ويفسد الصرف بالافتراق قبل القبض ولا يبطل فى حق تعيين
المقبوض للرد فيه روايتان والاظهر انها تتعين وان لم تخلص الحلية من السيف بطل البيع
اصلا اى فى الحلية والسيف لانعدام شرطه ولا يخفى انه اشار بهذا الكلام الى رعاية حسن
الاختتام كتاب الشفعة عقب البيع بها لانها بعده على انه شرط عند الجمهور
او هو والشركة سببها كما قال شيخ الاسلام هى لغة فعلة بالضم بمعنى مفعول من قولهم كان
هذا الشيء وترا فشفعته باخر اى جعلته زوجا له فهى فى الاصل اسم للملك المشفوع بملك
ولم يسمع منها فعل فى لغة الفقهاء باع الشفيع الدار التى يشفع بها اى تؤخذ بالشفعة
كما فى المغرب وشرعا تملك العقار دون المنقول كالشجر والبناء فانه من منقول لم يجب
الشفعة فيه الا بتبعية العقار كالدار والكرم والرحا والبئر وغيرها وتمامه فى اخر الطلاق
والمتبادر ان يتملك تملكا طيبا لاطلاقه واحترز به عن الخبيث كما اذا اشترى غير الشفيع

بالاكراه فانه تصرف فاسد ويشترط الصحة للشفعة كما ياتى على مشتريه المنجد والملك ظرف جرًّا
واحترز به عما ملكه بلا عوض كالهبة والارث والصدقة او بعوض غير عين كالمهر والاجارة
والخلع والصلح عن دم عمد لانه لا شفعة فى شئ منها ودخل فيه ما ذهب بعوض فانه شراء انتهاء
كما مرّ جرًا فان المشترى لا يرضى به فى الاكثر وهو تمييز من جره قهرا كما ذكره ابن الاثير والاحسن تركه
لانه مستدرك بكلمة على بمثل ثمنه اى مثل ثمن العقار المشترى به فى المثلية والقيمية وما لزم
بالحط والبناء ونحوهما فعارض واحترز به عما اذا اخذه باكثر او اقل منه فانه شراء لا بالشفعة
ويثبت تملك ذلك العقار بقدر رؤس الشفعاء لا بقدر الملك اى ملكهم لان علة الحق
اتصال الملك لا قدره ولذا فرع على التنصيف ما باع شريك لصاحب نصف وثلث وسدس وجار له
جاران احدهما من ثلاثة جوانب وثانيهما من جانب او لا يثبت للخليط اى الشريك فهو فعيل بمعنى
الفاعل من خالطه شاركه فى نفس العقار المبيع اى فى كل جزء منه او بعض فثبت للشريك
فى البيت ثم فى الدار ثم فى الاساس كما فى النظم وغيره وفى اضافة الثبوت الى التملك اشارة
الى ان الطلب واجب على الكل وان لم يتمكنوا من اخذه الا ترى ان الجار اذا لم يطلب الشفعة
لمكان الشريك ثم سلم الشريك الشفعة لم يكن للجار شفعة كما فى الثامن عشر من المحيط
ثم بعد ما لم يكن فيه شريك او كان لكن بطلت شفعته بوجه ما يثبت للخليط تركه احسن
الا انه ذكره للتنبيه على انه المسمى بالخليط حقيقة فان الاول والثانى يسميان بالشريك كما اشار
اليه الاسبيجابى وغيره فيكون ذكره على سبيل الكناية فى حق المبيع اى فيما لا بد له منه من تابع
له وعن ابى يوسف لا شفعة للغير مع الشريك فى الرقبة وان سلم لانه حجة كالشرب بالكسر
اى شرب نهر العقارين وماؤه والاحسن من الشرب والطريق اى ثم الطريق كما فى النظم
ولذا اخرت فلو بيع عقار له شرب وطريق وقت البيع فلا شفعة فيه من جهة حقوقه
ولو شاركه احد فى الشرب وآخر فى الطريق فصاحب الشرب اولى من صاحب الطريق الخاصين
فلو كانا عامين فللجار فالشرب الخاص كشرب نهر للعقارين لا تجرى فيه السفن اى صغير
السفن فالنهر العام عندهما ما تجرى فيه السفن كدجلة وفرات وذكر شيخ الاسلام ان المشايخ
اختلفوا فيه فقيل الخاص ما يتفرق ماؤه بين الشركاء ولا يبقى اذا انتهى الى اخر الاراضى ولا يكون
له منفذ الى المفازة التى لجماعة المسلمين والعام ما يتفرق ويبقى وله منفذ وعامة المشايخ على انه
ما كان شركاؤه لا يحصون واختلفوا فيما لا يحصى من خمسين او مائة او اربعين او عشرة والصحيح
مفوض الى رأى كل مجتهد فى زمانه كما فى المحيط فلو باع حصته بشربها فالشفعة للخليط ثم لاهل
الجدول ثم لاهل الساقية ثم لاهل النهر العظيم كما فى التحفة والطريق الخاص مثل طريق لا



ينفذ اى لا يخرج اى طريق رأسه ضيق واخرها واسع فيها دور مثلا وجميع اهلها شفعاء
ولو مقابلا ثم بعد الطريق للجار له عقار واحترز به عما يكون وقفا او اجارة او وديعة
ملاصق اى متصل بالمبيع ولو حكما كما اذا بيع بيت من دار فان الملاصق له ولا قصى
الدار فى الشفعة سواء بابه اى والحال ان باب عقار الجار والمبيع فى سكة بالكسر
فى الاصل طريق مستو اخرى نافذة او غير نافذة بان يكون ظهره الى ظهر المبيع وبابه ممتاز
عن الطريق وهذا اذا كان المبيع فى باب الا ترى انه لو اشترى نهرا او رجلا ضيعة اعلاه او اجنبيه
والاخرى اسفله فلهما الشفعة فى جميع النهر من اعلاه الى اسفله لان كل واحد منهما جار كما فى المحيط
ويطلبها بان يقول الطالب الشفعة فى المكان الذى اشتريت بالحق الذى لى او شفعه خواهم
ثم بدان جاى كه خريدى بدان حق كه مراست كما فى النظم او طلبت الشفعة وانا طالبها
كما فى بعضهم لا يجمع بين الماضى والمستقبل عند بعضهم وعن الفضلى لو قال فروتى شفعه شفعه
كان طلبا والصحيح صحة الطلب بكل ما يفهم منه الطلب كما فى قاضيخان وغيره وفيه اشعار
بان الاشهاد على هذا الطلب لا يشترط فيصح بدونه لو صدقه المشترى كما فى الاختيار وغيره
فى مجلس علمه اى الشفيع بالبيع حتى لو سكت عنه لم تبطل ولو قام تبطل على رواية
عن محمد واختيار الكرخى وبعض مشايخ بخارا وفى ظاهر الرواية يشترط على فور علمه بالبيع
حتى لو سكت عنه تبطل واليه ذهب مشايخ بلخ وعامة مشايخ بخارا كما فى المحيط وغيره
قيل فى يوم وقيل فى سنة وقال الكرخى ثلاثة ايام كما فى النظم والاول اصح على ما فى الخلاصة
كما فى الظهيرية والطلب لا بعلم ولذا لو اخبر عدل وجب الطلب وقالا لا الا بشرط عدالة المخبر والبلوغ
كما اشار اليه الزاهدى وغيره والاطلاق دال على وجوب الطلب ولو لم يكن عنده احد
لئلا تسقط الشفعة ديانة او ليتمكن من الحلف عند الحاجة كما فى النهاية وهو اى الطلب
فى المجلس طلب مواثبة بالحاء اى مسارعة من الوثوب سمى به ليدل على غاية التعجيل ثم اى بعد
طلب المواثبة طلب الاشهاد ويسمى طلب التقرير ايضا كما اشار اليه بقوله يشهد من الاشهاد
على طلبه اى الشفيع عند العقار بان يقول يا قوم اشهدوا انى طلبت الشفعة فى هذا العقار
وابو زيد الكبير لا يشترط هذا الطلب عنده كما فى المحيط والاحسن ان يجعل الظرف متعلقا بيشهد
كما دل عليه الوقاية وشرحه فان الفعل اصل فى العمل على انه يشير الى ان طلب الاشهاد انما
يحتاج اليه اذا لم يكن الاشهاد عند احد هؤلاء الثلاثة كما فى المحيط وغيره فمن الظن ان الاحسن
ان يجعل متعلقا بطلبه او عند ذى يده اى متصرف العقار حال كونه من بائع فلا يصح
الاشهاد عند بائع ليس فى يده على ما ذكره القدورى وعصام والناطفى واختاره صدر

الشهيد وذكر شيخ الاسلام وغيره ان الاشهاد يصح عنده استحسانا كما في المحيط او عند مشتر ولو لم
ذي يد بان يقول له اطلب منك الشفعة في دار اشتريتها من فلان حدودها كذا وانا شفيعها
بالشركة في الدار او الطريق او بالجوار بدار حدودها كذا فاشهدوا على ذلك فلا بد ان يبين حدود
الدارين مع كل واحدة من مراتب الثبوت كما في ... لكن في الكافي وغيره ان تبيين هذه
الامور ليس مما لا بد منه وفيه اشارة الى ان له الاشهاد عند ابعد هؤلاء مع الاقرب على ما قال
بعض المشايخ وذهب آخرون الى انه انما يشهد عند الاقرب كما في المحيط وغيره لكن في النظم
ان الاشهاد عند العقار انما يشترط اذا لم يقدر عليه عند البايع او المشتري وانما ذكر كلمة ثم اشارة
الى ان مدة هذا الطلب ليست على فور المجلس في الاكثر بل مقدرة بمدة التمكن من الاشهاد كما في الكافي
وغيره فان اخر الشفيع احدهما اي الطلبين طلب المواثبة عن المجلس وطلب الاشهاد عن مدة
التمكن منه ويمكن ان يراد بالتخصيص النوع الاول على ما ذكرنا والثاني الاشهاد عند البايع او
المشتري فانه لو اشهد عند العقار ولم يشهد عند احدهما او اشهد عند البايع ولم يشهد عند المشتري
بطل الشفعة الا بعذر مثل غيبة مدة السفر وتمامه في النظم بطلت الشفعة وعند محمد
لو حمد او حوقل او سبح او ... سلاما قبل او شمت عاطسا ليس باعراض كما اذا تم الاربع قبل الظهر
وبعد الجمعة او سأل عن كمية الثمن كما في الاختيار ثم اي بعد الطلبين يطلب طلبا يسمى
بطلب خصومة وتمليك عند القاضي اذا لم يسلم المشتري العقار اليه بان يقول الشفيع للقاضي
ان فلانا اشترى عقارا حدوده كذا وانا شفيعه بعقار لي حدوده كذا فمره بتسليمه الي
وبتأخيره اي طلب الخصومة شهرا تبطل عند محمد كما في الهداية لكن في المحيط والذخيرة والخلاصة
والمضمرات وغيرها من المبتدأ وكان انه رواية عن الصاحبين وعنهم ثلاثة ايام وعن محمد سبعة
ايام وعنه شهرين كما في النظم ولا تبطل اصلا عند الامام وبه اي بما عند محمد يفتى لحاجة
الناس اليه كما في المشاهير كالذخيرة والخلاصة والمضمرات وغيرها فقد اشكل ما في الهداية والكافي
ان الفتوى على قوله ويستثنى الاعذار من ذلك فمتى اخر واحدة من هذه الطلبات بطلت
الشفعة كما اذا علم بالبيع نصف الليل واخر الطلب الى الصبح وطلب المواثبة واخر الطلبين
لمرض او حبس وغيرهما كما في المحيط وغيره فاذا طلب الخصومة سأل القاضي الخصم الدال
على الاثنين المدعي والمدعى عليه بالاشتراك فسأل اولا الشفيع المدعي عن موضع المشفوع
به وحدوده ثم عن سبب الاستحقاق لاختلاف الاسباب ثم سأل المدعى عليه هل المشفوع
به ملك الشفيع فان اقر الخصم بملك الشفيع الشفيع المدعي به من عقار او نكل
عن الحلف بطلب الشفيع على العلم كما قال ابو يوسف لانه فعل الغير بالله ما تعلم بانه اي



اي الشفيع مالكه اي العقار واما على البتات كما قال محمد والفتوى على الاول كما في الكبرى او برهن
الشفيع على انه ملكه بان اقام شاهدين ان هذا العقار الذي بجوار هذا العقار المبيع ملك
هذا الشفيع قبل ان يشتري هذا المشتري هذا العقار وهو له الى الآن لا نعلم انه خرج عن ملكه
ولو قالا ان هذا العقار لهذا الجار لا يكفي كما في المحيط وعن ابي يوسف لا حاجة الى البرهان سأل
اي سأل القاضي الخصم المدعى عليه عن الشراء اي شراء المشتري للعقار وقال هل اشتريته فان اقر
الخصم به اي الشراء او نكل عن الحلف على البتات فان كان ثبوت الشفعة مختلفا فيه يحلف على السبب
بالله لم تشتر او لم تبع وان كان متفقا عليه يحلف على الحاصل بالله ما تستحق الشفيع هذا العقار
الشفعة من الوجه الذي ذكره على مقتضى ما مر في الدعوى وفيه اشعار بان المشتري لو انكر طلب
المواثبة حلف على العلم ولو انكر طلب التقرير فعلى البتات لاحاطة العلم به كما في الكبرى ولو كان
المدعي وكيل شفيع وادعى المشتري تسليم الشفيع سلم العقار الى الوكيل واتبع الموكل بالتحليف كما
في ... او برهن على انه اشتراه قضى القاضي في ظاهر الرواية له اي للشفيع بها اي الشفعة
وعن الطرفين انه لا يقضى بلا احضار الثمن وان نقد قضى كما في الاختيار وان طلب المشتري
اجلا اجله يومين او ثلاثة ايام بلا قضاء فلزمه اي اذا قضى فقد لزم الشفيع احضار الثمن
فلو لم ينقده حبسه القاضي كما في المحيط ويحبس المشتري الدار اي العقار له اي الثمن
ولا يسمع القاضي البينة ولا يقبل خصومة الشفيع على البايع اي بايع ذي يد حتى يحضر المشتري
فيفسخ بحضوره اي يزيل القاضي بحضور المشتري الاضافة من المشتري الى الشفيع في قول
البايع بعت منك فيصير المخاطب كالشفيع مع بقاء البيع فان بناء الشفعة على البيع
ونظيره من المحسوس رمي سهم الى احد فاسهم بدله باصابة غيره لتحولها وانما اشترط حضوره
ايضا رعاية لحق اليد والملك ويقضى بالشفعة كما في الهداية لكنه مستدرك لان هذا
الفسخ متضمن له وعهدته بالرفع مع جواز الرفع على البايع ظرف يقضى او خبر مبتدأ هو
عهدته من العهد الحفظ وباعتباره سمي بها حقوق العقد كضمان الدرك وتسليم العقار
والصك القديم وعن ابي يوسف ان العهدة على المشتري ان نقد الثمن للبايع وفيه
اشعار بانها تسمع على مشتري ذي يد بلا حضور البايع لانه اجنبي وعلى المشتري عهدته وله منع
كتاب الشراء لانه ملكه كما في المحيط وللشفيع يثبت خيار الرؤية وان رآه المشتري و
خيار العيب لانهما بمنزلة البايع والمشتري والاكتفاء مشير الى انه لا يثبت له خيار الشرط
والاجل لعدم الشرط وان شرط المشتري في الشراء البراءة اي براءة البايع منه اي
من العيب والى وعليه العيب والقول للمشتري مع اليمين عند اختلاف المشتري والشفيع في قدر

الثمن لانكاره الاقل ولا يتحالفان لان التحالف ان يكون كل مدعى عليه وهو مفقود فى الشفيع وبينة الشفيع
على الشراء بثمن اقل احق عند الطرفين من بينته اى المشترى على الشراء باكثر منه لانه الملزم
بينة الشفيع وفيه اشعار بانه لو اختلف البايع والمشترى او هما والشفيع فبينة البايع احق
لانها تثبت الزيادة ولو ادعى المشترى ثمنا و ادعى بايعه اى العقار ثمنا اقل منه اى من ذلك
الثمن اخذ الشفيع العقار بقوله اى بالثمن الذى قاله البايع بلا يمين حال كون ذلك القول
صادرا منه قبل القبض اى قبض البايع كل الثمن سواء قبض المشترى العقار او لا لانه حط
من البايع وفيه اشارة الى ان البايع لو ادعى الاكثر لم يأخذ به فانهما يتحالفان وتمامه فى المحيط
و اخذ الشفيع بقول المشترى حال كونه بعده اى القبض لان البايع فيه اجنبى واخذ الشفيع
العقار فى صورة حط بعض الثمن بان قال البايع حططت عن المشترى بعض الثمن او وهبت
منه سواء كان قبل قبضه او بعده او زيادته اى زيادة الثمن من المشترى ولو بالتجديد باقلهما
اى الثمنين ففى الحط اخذ العقار بما وراء المحطوط لانه التحق باصل العقد وفى الزيادة اخذه بالثمن
الاول لان حق الشفيع فى تكليف الزيادة ابطال حقه وفى حط الكل وهبته قبل القبض وبعده
بالكل فلا يصح فى حق الشفيع لانه لا يلتحق باصل العقد لكنه يصح فى حق المشترى واما الابراء
عن البعض او الكل فقبل القبض كالهبة واما بعده فلا يصح لا فى حق الشفيع ولا فى حق المشترى
وقد مر منه فى البيع وفى الشراء اى شراء مسلم من مسلم بثمن مثلى اى كيلى او موزون
او عددى متقارب بمثله وانما قيد بالمسلم لانه اذا اشترى ذمى من ذمى بخمر او خنزير
والشفيع مسلم فانه اخذ بقيمة الخمر والخنزير كما فى الكافى وفى غيره اى القيمى كالعقار والحيوان
والامتعة بقيمة الثمن وقت الشراء لا وقت الاخذ بالشفعة كما فى الذخيرة ففى صورة
عقار بدار اشترى احد بعقار كدار اخذ كل على المعلوم او المجهول اى اخذ كل من الشفيعين
عقار اهو شفيعه او اخذ كل من العقارين بقيمة العقار الاخر لانه بدله وفى ثمن
ثمن مؤجل اجلا معلوما فانه اذا جهل الاجل كالحصاد فالبيع فاسد بحال اى اخذ بثمن حال
او ثمن مؤجل طلب الشفيع الشفعة فى الحال اى فى المجلس فان سكت عنه بطلت
خلافا لابى يوسف واخذ العقار بعد الاجل لا فى الحال وفى بناء المشترى فى العقار
قبل القضاء بالشفعة وفى غرسه شجرا فيه بالثمن اى اخذ العقار بالثمن
وقيمتهما اى بقيمة المبنى والمغروس مقلوعين او مستحقين للقلع فان قيمته اقل من قيمته
مقلوعا بقدر اجرة القلع اى رفع البناء والغرس كما يأتى فى الغصب او كلف المشترى
قلعهما الا اذا كان فى القلع نقصانا بالارض فان للشفيع ان يأخذها مع قيمة البناء

مقلوعا القيمة



البناء والاغراس مقلوعة غير ثابتة وعن ابى يوسف ان الشفيع يخير بين الترك والاخذ
بالثمن مع قيمة البناء والغرس بلا قلع كما فى الزيادات فلو اشترى دارا وصبغها باشياء كثيرة
ثم جاء الشفيع فهو بالخيار ان شاء اخذها بالشفعة واعطاه ما زاد فيها وان شاء ترك
ولو جعل مسجدا او مقبرة ثم حضر الشفيع قضى له بالشفعة وله ان ينقض المسجد وينبش الموتى
كما فى المحيط وذكر فى النظم انه لا ينقض المبنى وبطلت شفعته كما لا ينبش الموتى ولا تثبت
الشفعة الا فى بيع صحيح للعقار موجب لخروجه عن ملك البايع من كل الوجوه فلا شفعة
فى بيع الوفاء لان حق البايع لا ينقطع به كما فى الفصولين وفيه اشعار بثبوت الشفعة
باقرار البايع بالبيع ولو انكره المشترى كما فى المحيط او هبته بعوض مشروط فى العقد مقبوض
غير شايع فان هذه الهبة بيع انتهاء فيعتبر الطلب عند التقابض فى ظاهر الرواية كما فى المحيط
وفى غير الاصول انها لا تثبت فى الهبة كما فى الفصولين ولا تثبت الشفعة فى بيع نحو شجر وثمر
من المنقولات كالبناء بيعا او وهبا قصدا اى بيعا قصديا فتثبت الشفعة فيهما
بتبعية العقار فلو اشترى نخلة بارضها ففيها الشفعة تبعا للارض بخلاف ما اذا اشترى
ليقطعها حيث لا شفعة فيها لانها نقلية كما فى البناء والزرع كما فى المحيط فالاحسن ان يقال
ولا فى نحو شجر ولا فى البيع بخيار للبايع اتفاقا اذ المبيع لم يخرج عن ملكه بخلاف ما اذا كان
الخيار لهما فلا شفعة لاجل خيار البايع كما فى المحيط الا بعد سقوطه اى الخيار للبايع فانه
يثبت له الشفعة وفيه اشعار بانه يطلب بعد سقوط الخيار وقيل عند البيع والاول اصح
كما فى الكافى والثانى الصحيح كما فى الهداية ولا فى البيع الفاسد ولو بعد القبض لاحتمال
الفسخ فلو وقع فاسدا بعدما كان صحيحا فقد بقى حق الشفعة الا بعد سقوط فسخه
بالهبة او البناء او الغرس فان له الشفعة خلافا لهما فانه لا يسقط الفسخ بالاخيرين
فلو باع صحيحا سقط فسخه وللشفيع ان يأخذ بالثمن الثانى او بالقيمة كما فى المحيط ولا فى رد
بخيار اى اذا اشترى عقارا فسلم الشفيع الشفعة ثم رده المشترى بخيار رؤية
او شرط فلا شفعة للشفيع ولو بعد القبض لان الرد ليس ببيع بل فسخه الا فى رد بسبب
خيار عيب بعد القبض بلا قضاء فان له فيه الشفعة كما لو تقايلا فلا شفعة لو رد
بخيار عيب بلا قضاء قبل القبض او بقضاء قبله او بعده كما فى الزاهدى ولا لمن اى
لوكيل باع ما كان بجنب عقار من عقار موكله لانه يلزم منه ابطال عمله او بيع له
اى للموكل باع وكيله ما بجنب عقاره لانه بايع معنى او ضمن الدرك بفتحتين او السكون
اى الثمن اى الاستحقاق فلا شفعة لضامنه فى عقار البايع لانه كالبايع بل الشفعة

ضمان الدرك

لمن اى الوكيل يشترى ما يجنب عقاره من عقار الموكل فطلب الشفعة من الموكل او اشترى له
اى للموكل اشترى له وكيله عقارا بجنب عقاره ويبطلها اى الشفعة تسليمها واسقاطها
بان قال بلا تعيين احد اسقطت شفعتى فيما اشترى او قال للذى اليه سلمتها لك ولو قال
للوكيل سلمتها لك فقد سلم وان كان المبيع بيد الموكل بعد البيع وان لم يعلم بوجوبها لا يبطلها
قبله اى البيع اذ يلزم اسقاط الحق قبل تحققه ويبطلها الصلح عنها على شىء سوى المشفوع
مع بطلانه اى الصلح فلا يجب البدل لان للشفيع ليس الا حق اخذ المشفوع وانما استثنى المشفوع
لانه لو صالح على بيت معين مثلا منه لم يبطل الشفعة لان الثمن مجهولة فله اخذ الكل بكل
ما اذا صالح على شىء معلوم كالنصف فانها يبطل ويبطلها موت الشفيع قبل القضاء
لا بعده فلوارثه اخذه وعليه ثمنه لا موت المشترى فلذلك فان الشفيع ياخذه ولو باعه الوصى
او القاضى لبقاء المستحق الاتصال بالملك ويبطلها بيع ما يشفع به قبل القضاء
بيعا باتا فلو باع بالخيار لم يبطل وشفع بالضم اى اخذ بالشفعة وطلب بها حصة احد
المشترين اى نصيب بعض جماعة اشتروا عقارا صفقة واحدة كما شفع حصة
كلهم لانه ليس فى اخذه ضرر عيب الشركة وفيه ايماء الى ان الشفيع لم ياخذ نصيب احدهم
قبل القبض وعن هذا اذا لم ينقد الشفيع والمشترى الثمن الا فياخذ وعنهم انه لم ياخذ الا بعد
القبض والاول الصحيح كما فى الهداية وغيره والى ان المشترى لو لم يتعدد لم ياخذ
الا بعد القبض والاول الصحيح كما فى الهداية وغيره والى ان المشترى لو لم يتعدد ولم ياخذ
بعض عقار البايع لضرر الشركة وذا بلا خلاف عن اصحابنا كما فى الذخيرة ومن الظن
ان المص عدل عن عبارة الهداية والكافى وللشفيع ان ياخذ نصيب احد المشترين
ولعل وجه صحة الحكم بجواز الشفعة سواء كان قبل قبض المشترى او بعده فتامل
لا يشفع حصة احد الباعة اى البايعين عقارهم للضرر على المشترى وفيه اشعار
بانه ياخذ حصة كلهم وعنهم انه ياخذ حصته قبل القبض واعلم انه اذا طلب الحصة
فهو على شفعته فى الباقى وقيل بطلت واذا اشترى دارين او قريتين صفقة
واحدة لا يشفع احديهما وان كانت بالمشرق والاخرى بالمغرب فيشفعهما او يتركهما كما
فى الخزانة فان سلم الشفيع شراء زيد بان اخبر ان المشترى زيد فظهر شراء غيره
عمرو او سلم الشراء بالف من الدراهم فظهر انه اشترى باقل منها لا تسقط
شفعته لانه لم يسلم فان ظهر انه باكثر تسقط او ظهر انه اشترى بمثلى اى مكيل او موزون
او عددى متقارب قيمته اقل او اكثر لا تسقط شفعته فان ظهر انه اشترى بدنانير



بدنانير قيمته الف لم تسقط كما قال الطرفان على ما فى الاسرار وقال ابو حنيفة وزفر تسقط
عند ابى يوسف بناء على انهما جنس او جنسان كما فى الذخيرة وغيره ثمن عدم التنبه ظن
معتمدا على الكافى والهداية ان فى اطلاق المثليات خللا لا لعدم سقوط الشفعة
فتسقط ان سلم الشراء بالف ثم ظهر انه اشترى بقيمى قيمته الف او اكثر فلا تسقط
ان ظهر انه باقل وفى الاكتفاء اشعار بانه يكره الحيلة لدفع الشفعة قبل الثبوت
بنحو ان يجعل الثمن مجهولا كما اذا باع بدراهم معلومة وفلوس غير معلومة فانه لا يحكم بها
للجهالة وهذا على الكراهة عند محمد وقال ابو يوسف انها لم تكره وتكره بعد الثبوت
بان يقول المشترى للشفيع اشتره منى بما اخذت فقال الشفيع اشتريته وقيل لا تكره
كما فى المحيط وذكر فى الواقعات والكبرى والنصاب والمضمرات انها تكره بعد الثبوت بالاتفاق
واما قبله فلا باس وهو المختار وكذا الحيلة فى دفع الربا بان يبيع مائة درهم وفلسا بمائة
وعشرين درهما وكذا فى منع وجوب الزكاة بان باع النصاب بغيره قبل الحول وتشنيع المصنف وغيره
فى ذلك على الامام ابى يوسف فى غاية الشناعة فانه اعلى مكانا وارفع شانا ان يطعن عليه احد
وفى فوايده ما صح عندنا ان افضل العلماء فى زمانه واكمل العرفاء فى اوانه زين الملة والدين
ابا بكر التايبادى قدس سره راى فى المنام ان شافعى المذهب قال فى مجلس النبى صلى الله عليه وسلم
ان ابا يوسف جوز حيلة فى اسقاط الزكاة فقال عليه السلام ان ما جوزه ابو يوسف
حق او صدق وانما اورد مسئلة اسقاط الشفعة فى آخر الكتاب اشارة الى حسن
الاختتام كما هو شان اولى الالباب **كتاب القسمة** عقب بالشفعة مع اشتمال
كل على المبادلة ترقيا من الادنى الى الاعلى لجوازها ووجوب القسمة فى الجملة هى اى القسمة
بالكسر لغة اسم من الاقتسام كما فى المغرب وغيره او التقسيم كما فى القاموس لكن الانسب
بما ياتى من لفظ القاسم ان يكون مصدر قسم بالفتح اى جزاه كما فى المقدمة وعرفا
تعيين الحق اى تمييز حق كل مما يتولى صاحبه اثباته واسقاطه من المال ليخرج تعيين
الديون ولو قال تعيين الملك لم يشكل بالمهاياة فان الحق تستعمل غالبا فى الملك
الشايع اى المشترك بين اثنين فصاعدا فقبل ذلك التعيين وفيه اشعار بان
القسمة تتضمن معنى الافراز والمبادلة فان ما اجتمع لكل كان بعضه له وبعضه لصاحبه
فباعتبار الاول افراز وبالثانى مبادلة الا ان احدهما راجح فى بعض المواد واشار
اليه فقال وغلب فيها اى رجح من معنى القسمة ويجوز تشديد غلب الافراز اى التمييز
المحض فى المثلى اى المكيل والموزون والمعدود المتقارب لعدم التفاوت

حيل اسقاط الشفعة

مسئلة فى دفع الربا

بين ابعاضه وتغلب فيها المبادلة اي الاعطاء من الجانبين في غيره اي غير المثلي
من العقار وسائر المنقولات المتفاوتة بين ابعاضه واذا كان كذلك فيأخذ كل
شريك من آخر حصته بغيبة صاحبه وان لم يرض به ويبيع كل نصيبه مرابحة ثم اي في المثلي وفيه
اشعار بان القاضي لا يجبر احدا منهم على القسمة فيه الا اذا كان المثلي من جنس واحد لا يأخذ بغيبة
صاحبه ولا يبيع مرابحة لانه ليس عين حقه هنا اي في غير المثلي وندب للامام نصب قاسم يرزق
اي يوصل اليه الرزق وهو ما ينتفع به من مال يجيء الى بيت المال المعهود اي مكان معد لمال الخراج
وغيره مما اخذ من الكفار كالجزية وصدقة بني تغلب فلا يرزق من بيوت الاموال الثلاثة الباقية
كبيت مال الزكاة وغيره الا بطريق القرض ليقسم المال بالكسر ويجوز التشديد بلا اجر على المتقاسمين
وان نصب الامام قاسما باجر عليهم مقدر غير زائد على اجر المثل صح ذلك النصب لان النفع
لهم والكلام مشير الى ان للقاضي القسمة واخذ الاجرة لكنه غير مستحب كما في الهداية لكن في الخلاصة
انه لم يأخذ للقسمة بل للكتابة بقدر اجر المثل وهو المختار وهو اي اجر القاسم عنده يقسم
على عدد الرؤس اي رؤس المتقاسمين وعندهما على قدر الانصباء ثم والاول الصحيح فان المعقود
عليه هو التمييز لا غير كما في المضمرات وعنه ان الاجر على الطالب للقسمة دون الممتنع عنها والاطلاق
مشعر بان اجر الكيل والوزن على هذا الخلاف والصحيح انه على قدر الانصباء بلا خلاف
والصحيح كله في المبسوط ويجب كونه اي القاسم عدلا اي متقيا وانما خالف الهداية في تركه
الامين لشموله اياه عالما بها اي بكيفية القسمة لانها من جنس عمل القضاء كما في الهداية
وفي التعليل اشعار بان هذين الامرين غير واجبين فيها كما انهما غير واجبين في القضاء على ما
ذكرتم فالمراد بالوجوب الوجوب العرفي الذي مرجعه الى الاولوية كما اشار اليه الاختيار
وخزانة المفتين ولا يعين من جهة الامام قاسم واحد ولو بلا اجر منهم لضيق الامر عليهم
كما اشار اليه المص وتبعه بعض لكنه خلاف ما مر انه صح نصب احد باجر فالاولى ان يقول ولا يجبرهم
على واحد فيصير المعنى ولا يجبرهم ان يستأجروا قاسما لانه لا جبر على العقد كما في الهداية والكافي
وغيرهما وفيه اشعار بانه يتعين اثنان فصاعدا الا اذا اشتركوا كما قال ولا يترك القسام
بالضم جمع قاسم والمعنى لا يترك القاسمين ان يشتركوا اي الاجر فيأخذ كلما بالانفراد في ذلك
والا فقد يتفقون على الاجر الزائد وقسم المال بين الشركاء بطلب احدهم القسمة ان ينتفع
كل منهم بحصته بعد القسمة كما اذا كان المقسوم بيتين كبيرين من بيت وبيت وقسم بطلب صاحب
المال الكثير اي المنتفع به ان ابى صاحب القليل فقط فلا يقسم بطلب صاحب القليل مع اباء صاحب
الكثير ان لم ينتفع بحصته الآخر صاحب القليل لقلة حصته والآخر وقسم بطلب المنتفع بحصته و

الرزق
بيت المال



ولو واحدا وقيل بطلب غير المنتفع وقيل بطلب كل منهما والاول اصح كما في الهداية وغيره والاخر صحيح
كما في الاختيار وغيره واليه ذهب اصحابنا وعليه الفتوى كما في المضمرات وغيره ولم يقسم الا بطلبهم
ورضاهم ان تضرر كل منهم للقلة وعدم المنفعة بالحصة وفي رواية يقسم القاضي بينهم وفيه
اشعار بانهم لو اقتسموا بانفسهم جاز كما في المحيط ولا يقسم الجنسان المختلفان اسما ومعنى
قسمة جمع بان يجمع حصة احد في جنس واحد وحصة الاخر في الاخر لفحش التفاوت فيقسمان
قسمة فرد بان يقسم كل جنس بانفراده فلو كان المقسوم ابلا وغنما مثلا لم يجمع نصيب احد من الوارثين
في الابل خاصة ونصيب الاخر منهما في الغنم خاصة بل يقسم الابل بينهما ثم الغنم كذلك وفي
المكيل والموزون وتبر الذهب والفضة وتبر النحاس والحديد والرقيق ونحوه مما هو جنس
واحد اسما واجناس مختلفة معنى فلا يقسم عنده قسمة جمع الا اذا كان معه شيء آخر كالعروض
واما عندهما فيقسم وقيل الرأي فيه الى القاضي وان كانوا ذكورا واناثا لا يقسم
كما في قاضيخان والجواهر والحلي كاللؤلؤ والياقوت والزبرجد وقيل يقسم المصنوع منها وقيل الحكم
الجنس كما في الهداية وفيه اشعار بانه لا يقسم الدرة الواحدة لانه لا يقسم ما يحتاج في قسمته الى كسر او
قطع او شق يضره كما في المحيط والجوهر كل حجر يستخرج منه ما ينتفع به كما في القاموس والحمام
ونحوه مما في تقسيمه ضرر كالرحى والجدار بين الدارين والبيت الصغير والبئر والخشب والقميص
وكذا القناة والبئر والعين والنهر التي ليس معها ارض ولا يقسم الطريق الا اذا كان لبعض
طريق آخر وتمامه في المحيط الا برضاهم قسم الجنسين والرقيق والجواهر والحمام فانه
تقسم لان الحق لهم ودور او اقرحة او كروم مشتركة ولو في مصر قسم كل على حدة وهو
الصحيح كما في المضمرات وهذا قسمة فرد لا قسمة جمع وقيل هذا النفي للاولوية لا لنفي الجواز وقالا
ان كانت في مصر واحد فالرأي الى القاضي في القسمين وفي مصرين يقسم قسمة فرد عند ابي يوسف
وقسمة جمع عند محمد وقيل هو مع ابي يوسف وفيه اشعار بان المنازل في البيوت ليست
كالدور فان المنازل اذا تلازقت فتقسم فرد والا فقسمة جمع والبيوت تقسم قسمة فرد كما في المحيط
او دار وضيعة اي عرصة غير مبنية او دار وحانوت اي دكان قسم كل من الدور
المشتركة او الدار والضيعة او الدار والحانوت وحدها اي قسمة فرد فتقسم العرصة بالذراع
والبناء بالقيمة لانها اجناس مختلفة او في حكمها فلو اكتفى بما سبق من قوله ولا الجنسان
لكان احصر وصحت القسمة بالتراضي اي باشتراك الشركاء في الرضاء بلا قضاء
لان الحق لهم الا عند صغر احدهم فانها لا تصح الا ان يقسم وصيه او وليه ثم من نصبه
القاضي كما في الاختيار فمن ظن انها لا تصح الا بامر القاضي وقسم بحجة الاقرار اتفاق نقلي

اي منقول في ايديهم يدعون اي الشركاء عند القاضي ارثه اي النقل بينهم اي قسم بين الورثة
وفيه اشعار بانه اذا ادعوا ملكه او شراءه قسم بينهم بمجرد الاقرار كما في النهاية وغيره وقسم بمجرد
الاقرار وعنده لا يقسم الا بالبينة على الشراء عقار يدعون شراءه عن فلان او يدعون
ملكه مطلقا اي بلا سبب من اسباب الملك كالهبة والصدقة على رواية المبسوط وفي رواية
الجامع فان ادعوا ارثه اي العقار عن فلان لا يقسم حتى يبرهنوا على موته اي فلان
وعلى عدد ورثته وقالا تقسم بمجرد الاقرار والاول الصحيح كما في المضمرات ولا تقسم عنده كالا
وقيل عنده ان برهنوا على انه معهم بطريق الملك مطلقا وطلبوا القسمة حتى يبرهنوا
على انه لهم اي ان ادعوا ملكا مطلقا لا يقسم حتى يقيموا البينة عليه لاحتمال ان يكون لغيره
كما في الجامع الصغير والانسب ان يجامع مع رواية المبسوط فيقول ولا ان ادعوا ملكه مطلقا
حتى برهنوا عليه فيكون يقسم بلا برهان ولا يقسم ان كان شيء منه اي العقار او كله
مع الوارث الطفل اي في يده الا ان ينصب القاضي وصيا عنه ويقيم البينة فانه
يقسم او مع الوارث الغائب الا ان ينصب عنه خصما ويقيم البينة فانه تقسم
على ما روي عن ابي يوسف كما في المحيط فان حضر اثنان يجعل القاضي احدهما مدعيا
والآخر مدعى عليه فان احد الورثة ينصب خصما عن الميت وباقي الورثة ويسمع البينة
ويقسم كما في الهداية فالاطلاق لا يخلو عن شيء ولا يدخل من خارج التركة الدراهم
او الدنانير في القسمة اي قسمة التركة عقارا كان او منقولا الا برضاهم فلو كان
في قسمة فضل لا يستوي بالدراهم بل بما كان من جنس المقسوم كفضل البناء فانه عوض
بالارض دون القيمة وعن ابي يوسف يقسم الكل وعن محمد الاصل ان يقسم الارض بالمساحة
ويجوز ان يستوي النصيب الاجود والبناء الفاضل بالدراهم والاول قول محمد وهو حسن
واوفق للاصول وينبغي ان يستثنى ما اذا تعذر بان يكون قيمة البناء اضعاف قيمة
الارض او يقع لاحدهما جميع البناء فانه يجعل القسمة في البناء على الدراهم والنفي اما
بمعنى عدم الجواز او بمعنى ترك الاولى وتمام الكلام في المضمرات والاختيار وان وقع
عند قسمة العقار مسيل قسم لاحد المتقاسمين او طريقه في قسم متقاسم آخر منه
صرف ذلك المسيل او الطريق عنه اي عن هذا القسم الى آخر سواء ذكر كل من المتقاسمين
الحقوق اولا ان امكن الصرف بان يكون في هذا القسم حق تصحيح مسيلا او طريقا له
والا يمكن الصرف عنه بان لا يكون فيه ذلك الحق فسخت القسمة واستونفت لفساد
فان صحيحها ان لا يحتاج كل منهما الى يتعلق بنصيب الآخر فلو قسم صفة فيها بيت طريقه و



فيها ومسيله على ظهرها فان كان لذلك البيت تلك الحق صحت القسمة والا فلا وفيه اشعار
الى ان القسمة فاسدة وان ذكر الحقوق لكنها لم تفسخ لانه قد رضي كل منهما بابقاء الطريق
والمسيل على ما كان عليه بالتنصيص عليه وذكر الحاكم انها لم تفسد وان لم يذكر الحقوق لبقائهما
على حالهما كما في الكافي وغيره واعلم ان في طريق الدار والارض تكفي مرور رجل وثور واشترط
مرور الحمولة والعجلة فلو لم يجر فيه رجل وثور لم يكن طريقا ولم يجز قسمته كما في المحيط وغيره
وان اقر احد من المتقاسمين بالاستيفاء اي باخذ تمام حصته من المقسوم ثم ادعى
ان بعض حصته منه وقع في يد صاحبه غلطا صدق ذلك في هذه الدعوى بالحجة ان كانت
والا استحلف فان حلف لم يكن له عليه سبيل وان نكل جمع ثم قسمت على قدر النصيبين وانما
صدق لانه يدعي فسخ القسمة فلا يصدق الا بالبينة على ما قالوا كما ذكره المص وفيه اشعار
بالضعف ولذا قال في المضمرات انه مشكل لان البينة ترتب على دعوى صحيحة ولم تتوجه
لتناقضه وقال صاحب الهداية والكافي ينبغي ان لا يقبل دعواه للتناقض وفيه اشارة
الى انه لم يوجد رواية وقد صرح به في شرح الطحاوي والمحيط والذخيرة وغيرها فيجوز
ان يراد بالغلط الغصب فيصدق بالبينة والا فالقول للمدعى عليه كما في هذه الكتب
والاوجه ان يراد بالحجة اقرار صاحبه ولذا عرفت والرواية في المبسوط وغيره وشهادة
القاسمين على احد المتقاسمين عند اختلافهما في الاستيفاء حجة تقبل الا عند محمد
وقال الطحاوي انها لم تقبل بالاتفاق اذا اقسما بالاجرة واليه البعض المشايخ وفسخت
القسمة اجماعا ان استحق بعض بالتنوين مشاع في الكل اي في نصيب كل واحد
من المتقاسمين كنصف دار لان المستحق شريك ثالث يتوقف القسمة على رضاه وفيه
اشعار بانه لو استحق بعض معين من نصيب كل لم تفسخ لانه ان كان ما بقي من نصيب كل لا يرجع
والا رجع بنقص نصيبه كما اذا كان الدار بينهما فاستحق عشرة اذرع اربعة من جزء وستة
من ذلك فانه رجع بذراع على الاول لا تفسخ ان استحق بعض حصة احدهما سواء كان جزءا
بعينه مما اصاب واحدا منهما او جزءا شايعا منه بل يرجع المستحق عليه بحصته في نصيب
صاحبه بالاتفاق وكذا في الترجيح عند الطرفين واما عنده فتفسد القسمة فتستانف لعدم
الافراز وصحت المهاياة في الاعيان المشتركة التي يمكن الانتفاع بها مع بقاء عينها ولا يغيرها
انها يجبر عليها ان طلب احدهما وفيه رمز الى انه يقسم ابتداء وانتهاء يبطل احدهما والى ما قال
شيخ الاسلام ان لكل منهما نقضها وان لم تكن عارية عن المبادلة الا اذا كانت بحكم
الحاكم فيشترط رضى كل منهما وهي بالهمزة والالف لغة المواضعة ثم المراضاة اي اختيار احد

المهاياة

حالة واحدة مأخوذة من الهيئة الحالة الظاهرة للمتهيئ للشيء وشرعا مقاسمة المنافع في سكنى
هذا اي احد المتهايئين بعضا اي موضعا معينا من دار مشتركة بينهما وهذا الآخر
منهما بعضا آخر منها وانما آثر السكنى لان في الاستغلال خلافا وان كان الظاهر جوازه
وانما قدم المهاياة المكانية لان في الزمانية روايتين وانما اختار الدار الواحدة اشارة
الى جوازها في الدارين بالطريق الاولى وصحت في خدمة عبد مشترك بين زيد وعمرو مثلا
هذا زيد يوما وهذا عمرو يوما آخر وخص خدمة العبد لانه لا يجوز الاستغلال بلا خلاف في كذا الاستغلال
عبدين عنده كسكنى بيت صغير هذا يوما وهذا يوما وقيل يجاء الى ان في الكبير لا يجوز الزمانية
وينبغي ان يكون فيه روايتان كما مر في الدار وصحت في خدمة عبدين مشتركين بين بكر وخالد
هذا العبد بدل بعض هذا بكرا والآخر العبد الآخر خالدا وفيه اشعار بانها تصح
في ركوب دابة ودابتين وهذا عندهما خلافا له وتصح في ارضاع جاريتين هذه
ابنه سنتين والاخرى الآخر كذلك في مسائل شتى في المحيط وغيره والكلام مشير الى انها
في المستغل ولا تبطل بموت احدهما كما في الاختيار ومن الظن الحصر على اثني عشرة مسئلة
والختم على الآخر من حسن الاختتام

## كتاب الهبة

عقب باب القسمة مع اشتمال
كل على التمليك ترقيا من الاعلى الى الادنى فانها تعري عن العوض وهي لغة تبرع بما ينفع
المعطى له ويتعدى اليه باللام نحو وهبته له وحكى ابو عمرو وهبتك كما في القاموس وقالوا بحذف
اللام منه واما من نحو وهبته منك على ما جاء به من احاديث كثيرة في الصحيح كما في دقائق
النووي فظن من المطرزي انه خطاء وممن التفتازاني انه عبارة الفقهاء وشرعا
تمليك عين ولو بلا حال الا كما هو المتبادر فلم يتناول الوصية كما ظن ان الكرماني قد ذكر
انها هبة معلقة بالموت وخرج عنه الاجارة والعارية والمهاياة لكن مع النظر ان الهبة
لعموم التمليك حتى لو قال وهبت لك هذه الدار او الثوب تسكن فيها او تلبسه شهرا
فقبلت يصح ولا تصح من العبد والمستسعي والمجنون والصغير وغيرهم ليسوا من اهل التمليك
ويدخل فيه ما يكون على وجه المزاح فلو قال له هبني كذا فقال وهبت وقال الآخر قبلت
وسلم اليه جاز وعن ابن المبارك انه مر بقوم يضربون بالطنبور فقال [illegible]
على قوله هبوا اي حتى تروا كيف اضرب فدفعوا اليه فضرب به على الارض وكسره وقال اريكم
كيف اضرب كما في الظهيرية وغيره وفيه اشارة الى انها تصح بالتعاطي كما في اول المنية
من شرح الثلث ويلات فان التمليك اعطاء الملك كما في المقدمة لكنه يوهم ان الايجاب
ليس بركن وهو ركن بلا خلاف كما تاتي والظاهر ان الهبة لا يتحقق فيما ليس بمال فذكره



هبة الطاعات مصححة

فذكره احسن وان امكن بهبة الطاعات فانها هبة صحيحة عند اهل السنة كما صرح به الامام نجم
الدين النسفي وشيخ في الجامع وغيره بلا عوض اي بلا ذكر عوض فان سببها الثواب الدنيوي
كالعوض والثناء والاخروي كالنعيم المخلد كما في النهاية فتشمل الهداية التي يراد بها اكرام المهدى
لا غير والصدقة التي يراد بها وجه الله تعالى وخرج البيع والقسمة والكلام مشير الى ان الهبة
امر محبوب مندوب وقال الامام ابو منصور يجب على المؤمن ان يعلم ولده الجود والاحسان كما يجب التوحيد
والايمان كما في النهاية وتصح الهبة بوهبت فيه دلالة على ان القبول ليس بركن كما
اشار اليه الخلاصة وغيره وذكر الكرماني ان الايجاب في الهبة عقد تام وفي المبسوط
ان القبض كالقبول في البيع لهذا لو وهب من الغريم لم يفتقر الى القبول كما في الكبرى لكن
في الكافي والتحفة انه ركن وذكر الكرماني انها يفتقر الى الايجاب لان ملك الانسان
لا ينتقل الى الغير بدون تمليكه والى القبول لانه الزام الملك على الغير وانما يحنث اذا حلف
ان لا يهب فوهب ولم يقبل لان الغرض عدم اظهار الجود وقد وجد الاظهار وكعل الحق
ما في المتن فانه في الثلث ويلات التصريح بالهبة غير لازم ولذا قال اصحابنا لو وضع ماله في طريق
ليكون ملكا للرافع جاز ونحلت اي اعطيت بطيبة من نفسه بلا عوض ونحوهما مثل
جعلت وكسوت واعطيت وفي البقالي انه ان كان في يده فهبة والا فوديعة ومنحتك
هذه الدراهم دون الارض والا فعارية واطعمتك هذا الطعام ان امر بقبضه اين تراه فقول
اين ترانست فاقرار كما في المحيط وذكر في الظهيرية انه اذا قال هبت هذه الجارية فقال فداي
هتو باد او از تو دريغ نيست لا يكون هبة وتتم الهبة فيملك بالقبض اي بحيازة
وهي ان يصير الشيء في حيز القابض كما في الكرماني والمستصفى وفيه اشعار بان التخلية
اي التمكن من الحيازة لم يكن قبضا وهذا عند ابي يوسف خلافا لمحمد فلو وهب ثوبا حاضرا
من رجل فقال قبضته لم يصر قابضا عنده خلافا لمحمد كما في الظهيرية وغيره والاطلاق
مشعر بان القبض شرط فيما لا يقسم الا انه يكتفى فيه بالقبض القاصر كما في الهداية في مجلسها
اي الهبة ولو كان القبض بلا اذن صريح وتتم بالقبض بعده اي المجلس لو كان باذن
صريح والحاصل انه اذا اذن بالقبض صريحا يصح قبضه في المجلس وبعده فيملكه قياسا واستحسانا ولو نهى
عن القبض بعد الهبة لا يصح القبض لا في المجلس ولا بعده ولا يملكه قياسا ولو لم يأذن له بالقبض
ولم ينهه عنه ان قبض في المجلس صح القبض استحسانا لا قياسا وان قبض بعد المجلس لا يصح القبض
قياسا واستحسانا ولو كان الموهوب غائبا فذهب وقبض فان كان القبض باذن الواهب جاز
استحسانا لا قياسا وان كان بغير اذنه لا يجوز هذا لكنه مخالف لما ذكرنا من الثلث ويلات والصحيح

هبة المشاع

ان يهب ولو من شريكه وتفسد او لا تتم لعدم كمال القبض في شيء مشاع غير مقسوم شيوعا
مقارنا للعقد واما الطاري فغير مفسد الا في رواية عن ابي يوسف كما وهب وسلم
ثم رجع في البعض كما في دعوى النهاية والكرماني لكن في الظهيرية انه في صورة الاستحقاق تفسد
لمقارنة الشيوع فلعل في المسئلة روايتين فلا يرد على المص شيء مما طعن الطاعن يقسم
على وجه ينتفع به بعد القسمة كما قبلها كالارض والدار والبيت الكبير فانها منتفع بها في الحالين
فلو لم ينتفع به اصلا كعبد ودابة او لم ينتفع انتفاعا قبل القسمة كالحمام والطاحون والبيت
الصغير فانها تصح فكل ما يوجب قسمته نقصانا فهو مما لا يقسم والا فمما يقسم فاذا وهب درهما
لرجل لا تصح لان تنصيف الدرهم لا يوجب نقصانا فهو مما يقسم والصحيح انه يصح لان الصحيح
عادة فيما لا يقسم وعن ابي يوسف انه لو وهب درهما من درهمين فان كانا مستويين لم يصح
لانه مجهول وان كانا مختلفين يصح لان الموهوب قدر درهم وهو شائع لا يقسم كما في المحيط
فان قسم المشاع قبل التسليم وسلم الموهوب صح ذلك الهبة لكمال القبض وفيه
اشارة الى انه لو وهب النصف شائعا وسلم ثم وهب النصف الثاني وسلم لا يجوز والى ان
التسليم يفيد الملك على ما قال اصحابنا وهو الصحيح كما في الزاهدي لكنه ملك خبيث وبه يفتى
كما في موضع من الواقعات وفي موضع اخر منه انه لا يفيد الملك وهو المختار كما في المضمرات وهذا احد
عن بعضهم وهو الصحيح كما في العمادي وفيه دلالة على ان الشيوع المقارن مبطل للهبة كما يشعر
به المص وكذا لا يصح ويفسد هبة لبن في الضرع فان استخرج وسلم صح استحسانا ونحوه
كصوف على ظهر الغنم وثمر على شجر وزرع ونخل في ارض فلو وهب ارضا فيها متاع الواهب او جوالق
او جرابا فيها طعام الواهب لا يصح لان الموهوب مشغول بما ليس بهبة ولو وهب المتاع والطعام
دون الجوالق والدار وسلم جاز لان الموهوب غير مشغول بغيره بل هو شاغل غيره كما في قاضيخان
ولا يصح وتبطل لعدم الوجود هبة دقيق في بر وان طحن البر وسلم الدقيق وكذا هبة
الدهن في السمسم والزيت في الزيتون على الاصح وقيل يجوز اذا سلطه على القبض كما في المحيط
وهبة ما كان مع الموهوب له اي في يده وليس بمحض منه من الوديعة والعارية والرهن
ونحوها تامة لا يحتاج الى قبض جديد بان يرجع الى الموضع الذي فيه العين ويمضي وقت يمكن
فيه من قبضها فان القبضين اذا تجانسا ناب احدهما عن الاخر وبالتشابه واذا تغايرا لا ينوب الاعلى
عن الادنى فقبض الوديعة مع قبض الهبة يتجانسان لانهما قبضا امانة ومع قبض الشراء يتغايران
لانه قبض ضمان فلا ينوب الاول عنه كما في المحيط ومثله في شرح الطحاوي لكنه ليس على اطلاقه فانه
اذا كان مضمونا بغيره كالمبيع المضمون بالثمن والمرهون المضمون بالدين لا ينوب قبضه عن القبض



القبض الواجب كما في المستصفى ومثله في الزاهدي ولو باع من المودع احتاج الى قبض جديد وتمامه
في العمادي كهبة الاب لطفله ما معه فانها تامة لا يحتاج الى قبض جديد سواء كان في عياله او لا
وقبضه اي الطفل حال كونه عاقلا او قبض من يربيه اي الطفل في حجره اي الطفل بعده وقبض
الزوج لزوجته الصغيرة بعد الزفاف بالكسر اي بعد البعث الى بيته معتبر خبر القبض في هبة
الاجنبي له اي الطفل فلو الاجنبي اذا وهب لصغيرة وقبض زوجها المبعوثة اليه جاز وكذا اذا
وهب اجنبي لطفل عاقل وقبض بنفسه جاز قبضه استحسانا كما جاز قبض هبة الاجنبي لطفل من يربيه
من الجد او الاخ او العم او الام او وصيه او اجنبي وهو في عياله وان لم يكن عاقلا وكان ابوه
حاضرا في هذه الصور على ما قالوا منهم فخر الاسلام وقال بعضهم لم يجز قبض غير الزوج حال حضرة الاب
والاول المختار كما في المضمرات فمن الظن ان في الاطلاق تسامحا اذ القبض لم يصح حال حضرة
الاب الا من الزوج ومنهم من قال ان الصغيرة اذا كانت تجامع مثلها لم يجز قبض الزوج
عليها كما اذا لم يزف الى بيته وجاز قبضها بنفسها ولو مات الاب او غاب عنه غيبة منقطعة
جاز قبض من يعوله كما في المحيط وصح هبة لاثنين او اكثر معنى دار الواحد من موهوب
له بالاجماع لكمال القبض وعكسه بان وهب واحد دار الاثنين او اكثر لا يصح ويفسد
عنده للشيوع خلافا لهما فان القبض بمرة فلا شيوع من طرف الواهب غير مفسد بالاتفاق
ومن طرف الموهوب له مفسد على الخلاف فلو قال لرجلين وهبت لكما هذه الدار لهذا النصف
ولهذا النصف جاز عندهما اما لو قال وهبت لك نصفها ولهذا نصفها فلم يجز بالاتفاق
الشيوع في العقد ولو وهب لابنيه صغيرا في عياله وكبيرا وقبض الكبير صح الا عند ابي حنيفة وعن ابي يوسف
انها فاسدة الا ان يسلم الدار الى الكبير ثم يرسل اليه ابا لهما كما في الظهيرية فلو وهب لهما لم يجز في قولهم
كما في الزاهدي كتصدق عشرة او اكثر من الدراهم على غنيين فانه على الخلاف فان التصدق على الغني
هبة مجازا عنده وصح التصدق على فقيرين عندهما وفي رواية عنه ولا يصح في رواية
كالهبة لرجلين ففي مسئلة الصدقة روايتان وهو الاظهر كما في المبسوط والصحيح الصحة كما في العمادي
ويصح ويكره للدناءة الرجوع عنها اي رجوع الواهب عن الهبة الصحيحة بلا مانع
بتراض اي بالرضا بالرجوع من الجانبين او حكم قاض لانه فسخ والبراءة في يصح
ويدخل في الهبة الهدية فان للمهدي الرجوع كما في المنية والكلام مشير الى انه يرجع قبل القبض
كما في النهاية والى انه صح الرجوع في الفاسدة واذا وقع احد من الامور السبعة لان المقبوض
منها مضمون بعد الهلاك فلا رجوع قبله كما في العمادي والى ان الرجوع لا يصح بغير حكم لكن
في الكرماني وغيره انه يصح من الاب حكما ولو كان لا يليق مروة ويمنعه اي الرجوع عن الهبة

الرجوع عن الهبة

الصحيح بقرينة الت بوق زيادة يورث زيادة المالية كما هو المتبادر منصلة بالعين الموهوب
وكونه عند الموهوب له كالنقط مع الاعراب وكتب له فيه وتعليم القرآن والكتابة وعمل
اخر وقال محمد انه يرجع في التعليم وكاسلام العبد الكافر وكاخراج الجارية الى دار الاسلام واخراج
الثوب الهروي الى موضع زاد قيمته فيه وكتجديد الت سكين والجمال والسمن والكبر وقصارة الكرباس
والصحة وصيرورته سميعا او بصيرا والبناء والتجصيص والتطيين والاصلاح والغرس
وكما اذا وهب حلقة وركب فيها فصا لا يمكن نزعه الا بضرر واحترز بالزيادة عن النقصان
كما اذا كان طويلا وقت الهبة ثم صار الطول بحيث يكون انقص وبالمتصلة عن المنفصلة كما
اذا ولدت الجارية الموهوبة فانه يرجع عن ذلك اذا استغنى الولد عنها وبالعين عن زيادة
السعر وفيه اشعار بان مانع الزيادة اذا ارتفع كما اذا بنى ثم هدم عاد حق الرجوع بعده كما في المحيط
وغيره وتمن الظن انه ينافيه في النهاية انه حين زاد لا يعود حق الرجوع بعده لانه قال ذلك
فيما اذا زاد وانتقص جميعا كما صرح نفسه و وموت احدهما اي الواهب والموهوب له ولابد
من الركن فان الميت حي في حق التجهيز والتكفين وقضاء الدين وتنفيذ الوصية وغيرها
كما تقرر فمن الظن ان الخروج عن الملك معين عن ذكر موت الموهوب له و بمنعه عوض وقع
من جنس الهبة لكن لا من عينها فلو عوض درهم من الف هبة لرجع وانما اطلق العوض ليشمل عوض
الجميع فيبطل الرجوع في الجميع وعوض البعض فلم يبطل في الباقي وحكم العوض حكم الهبة فيصح
بما يصح به الهبة ويبطل بما يبطل به الهبة كما في الاختيار اضيف اليها اي بشرط ان يضيف
الموهوب له العوض الى الموهوب على وجه يعلم الواهب انه عوض هبته مثل ان يقول وهبتك
عوض هبتك او جزاءها او ثوابها او بدلها او مقابلتها او غير ذلك فاذا لم يعلم الواهب
انه عوض هبته كان لكل منهما الرجوع ولو وقع ذلك العوض عن اجنبي بغير امره وتم ح
الاجنبي الى الموهوب له عوضه وان كان بامره الا اذا ضمنه صريحا كما في الهداية والزيلعي
وخروجها اي الهبة بالبيع والهبة والاعتاق والصدقة وغيرها عن ملك الموهوب له
لانه كتبدل العين فلو ضحى الشاة الموهوبة لم يرجع عند ابي يوسف خلافا للطرفين كما
في المغني والزوجية وقت الهبة فلو وهب لامرأته شيئا ثم ابانها لم يرجع ولو وهب
لاجنبية ثم تزوجها رجع وكذا الحكم اذا وهبت لزوجها او لاجنبي لان للبقاء حكم
الابتداء وقرابته المحرمية من اضافة السبب الى المسبب ويجوز العكس والياء مصدرية اي
قرابة هي سبب لكون احدهما محرما للآخر ولو كان كافرا حربيا كالاصل والفرع فيرجع في
غير محرم كولد العم والخال ومحرم غير قريب للرضاع والمصاهرة كالبنت الرضاعية وام

الميت حي في حق التجهيز وغيرها



وام المرأة واعلم ان ما ذكره من الاطلاق موافق للكافي وغيره من المتداولات وذكر في النظم
هذه القرابة مانعة عندهما لا عنده لكن فيه لو وهب لمحرم مكاتب لم يرجع بالاتفاق وفيه
اشعار بانه لو وهب وكيل اخيه لم يرجع لان القبض والملك يقعان له كما في المنية وهلاك
الموهوب اي تلف عينه او عامة منافعه مع بقاء الملكية فلا يظن ان الخروج عن الملك يغني
عنه فلو لت بالماء تراب موهوب لم يرجع كما لو وهب سيفا فجعله سكينا او سيفا اخر ولو وهب
شاة فذبحها رجع بلا خلاف كما في المغني وضابطها اي جامع الموانع السبع حروف دمع خزقه
فالحروف لاتمام المعنى وللتنبيه على ارادة الحروف مما بعده فالدال الزيادة المتصلة والميم
موت احدهما والعين العوض والخاء الخروج عن الملك والزاء الزوجية والقاف القرابة والهاء
الهلاك والمعنى التركيبي ان دمعه لكثرته بحال كان اطرافه تصول لتخرج وجهه فالحرف الطرف
وخزقه اي نفذ فيه وتذكير الضمير على نحو قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين ولهما ضبط
اخر يرجع فيه دق عز خدمه وزعق خدمه يقال خرع فلان اي تخلف في البر كما لعرة والخدم
بفتحتين جمع خادم وزعق بالكسر صاح وهو اي الرجوع عن الهبة بشرط فسخ للهبة من الاصل
فلو هلك الموهوب له بعد الرجوع لم يكن للواهب ان يضمنه وهذا الاصل يشكل في صورة الزيادة المنفصلة
اذ العقد لم يرد على هذه الزيادة وهذا عند الصاحبين على رواية الاصل من ابي سليمان انه
عقد جديد عند محمد اذا كان بتراض فاذا وهب وسلم ثم وهب الثاني وسلم ثم رجع هذا الواهب
بغير قضاء فليس للواهب الاول ان يرجع على هذه الرواية بالاتفاق اذا وصل الى الواهب الثاني
بهبة او ارث او وصية او شراء او غير ذلك كما في المحيط وهي اي الهبة هدية كانت او غيرها
بشرط العوض هبة ابتداء وعند العقد اي بشرط حرف كلمة على دون الباء فانه بيع ابتداء وانتهاء
اجماعا وصورة الاول ان يقول وهبت لك هذا العبد على ان تعوضني هذا الثوب او كذا او
وصورة الثاني ان يقول وهبته الثوب بالف درهم كما في الزاهدي وفيه اشعار بانه اذا كان حرف
الشرط كلمة ان بان يقول وهبتك ان كان كذا ينبغي ان تكون الهبة باطلة كالبيع واذا كان
هبة ابتداء فشرط قبضهما اي قبض العاقدين العوضين وقد يضاف الى المفعول وتبطل
بالشيوع المقارن ويرجع كل عنهما وهذا ينبئ بتلقي الصحة الت لو كما وعدناه وبيع انتهاء
اي عند اتصال القبض فيرد بالعيب الكائن بالموهوب وخيار الرؤية وتجب
الشفعة مع شرائطها ولا يرجع كل بعد ذلك ولو استحق ما في يد احدهما يرجع على الاخر بما في يده
ان كان قائما وبقيمته هالكا وان لم يثبت الواهب الحمل بان قال وهبت هذه الجارية
او الناقة الا حملها او شرط في الهبة ما يفسد البيع من شرط نافع لاحدهما او للموهوب او غيره

٩ ودرخزانة

مما هو في البيع بطلا اى الاستثناء والشرط لان الحمل وصف لم يكن من جنس المستثنى منه ولهذا الحكم
هبته والشرط مخالف لمقتضى العقد ومن الظن ان الاظهر توحيد الضمير لما مر غير مرة وصحت الهبة
اى هبة الجارية والحمل معا وان اعتق المالك الحمل ثم وهبها اى الام صحت الهبة اى هبة
الام كما صح اعتاق الحمل وان دبره اى الحمل ثم وهبها لا يصح الهبة لانها هبة المشغول
بملكه بخلاف الاول وفي صح لا تجوز الهبة فيهما في رواية وقيل جازت فيهما والصحيح ما ذكره والعمرى
بالضم اسم من الاعمار كما في الصحاح يقال عمرته الدار عمرى اي جعلتها له يسكنها مدة عمره فاذا مات
عادت اليه هكذا فعلوا في الجاهلية كما ذكره ابن الاثير وهي اى العمرى في الشريعة جعل منزل
داره له اى المعمر له مدة عمره اى المعمر له بشرط ان ترد الدار على المعمر او على ورثته اذا مات
المعمر او المعمر بان قال اعمرتك اى هذه حياتك او وهبت لك هذا العبد حياتك فاذا مت فهي
لي واذا مت انا فهي لورثتي او هي هبة لك ولعقبك من بعدك فهذا كله تمليك صحيح في الحال
وان قال اسكنتك اى هذه حياتك ولعقبك من بعدك فهذه عارية لتصريحه بلفظ السكنى الا
وهو لتصرف في المنفعة كما في المبسوط وذكر في ... انها ان يقول وهبتها منك على انك ان مت قبلي
فهي لي وان مت قبلك فهي لك وبطل في الشريعة الشرط اى شرط الرد على المعمر او ورثته
كما في الجاهلية فالدار للمعمر له حال حياته ولورثته بعد مماته ولا يصح وبطل الرقبى بالضم
من المراقبة وهي لغة ان يعطي انسانا ملكا ويقول ان مت فهو لك وان مت فلي كما في
الصحاح والمقاييس وغيرهما وهو الصواب وكونها من الارقاب لم يقل به احد كما في المغرب والعين
وشريعة عند الطرفين ان يقول اى لك رقبى اى ان مت قبلك فهي لك كناية
عن قولك ان مت قبلي فهي لي وانما لم يصرح به احترازا عن سماجة ذكر مراقبة موته وعند ابي يوسف
ان يقول اري لك رقبى اى ان مت قبلك فهي لك فالرقبى اسم المراقبة بالاتفاق
كما في الكرماني وغيره فالخلاف في تفسيرها بناء على انها متضمنة للشرطين فقالا انها تعليق بالخطر
وهو انتظار موت الموهوب له فتكون باطلة وقال انها تمليك في الحال والشرط وهو انتظار
موت الواهب باطل فتكون صحيحة والاول هو الصحيح كما في المضمرات وغيره فمن الظن ان القول
بان الرقبى من المراقبة لان كل واحد منهما يرقب موت صاحبه كانه يقول ان مت فهي لك وان مت
فهي لي لا يلائم شيئا من التفسيرين ومن الافتراء ما نسب الى الصحاح من ان الرقبى اسم من الارقاب والصدقة
على غيره لا يصح ولا يثبت الملك الا بالقبض في المجلس او بعده اذنا كالهبة والصدقة على نفسه
افضل عند ابي بكر اذا كان محتاجا وعلى غيره عند الفقيه اذا صبر على الشدة ولا باس بالصدقة
على من يسأل الناس الحافا الا اذا علم انه ينفق في معصية كما في المحيط ولا يصح في شايع غيره

الصدقة على العلم افضل عند الاحتياج



كما اذا تصدق بنصف دار مثلا لانها هبة ابتداء ولا عود اى رجوع فيها اى الصدقة
لانه اخذ الثواب فيلزم وفيه اشعار بان الفقير والغني يستويان في عدم العود وقال بعضهم ان
له العود على الغني وفي هذا الكلام لطافة رعاية حسن الاختتام كما لا يخفى على من وهب له
الذوق التام

## كتاب الاجارة

عقبت بالهبة ترقيا من الاعلى الى الادنى
فانه تمليك المنافع لا الاعيان وهي لغة بالحركات الهمزة كما في القاموس بيع المنافع كما في الهداية
فانها وان كانت في الاصل مصدر اجر زيد يأجر بالضم اي صار اجيرا الا انها في الاغلب تستعمل
بمعنى الايجار اذ المصادر يقام بعضها مقام البعض فيقال اجرت الدار اجارة اي اكريتها
ولم يجئ من فاعل بهذا المعنى على ما هو الحق كذا في الرضي لكن في القاموس وغيره انها اسم للاجرة
ويقال اجر المملوك اجرا واجره اياه ايجارا وهو اجره اي اكراه اي اعطاه ذلك باجرة
وهي كالاجر ما يعود اليه من الثواب وشرعا بيع نفع في حق الحكم لا في حق العقد فانه بهذا
الاعتبار بيع عين قائمة مقام النفع فيقع الملك في النفع وبدله ساعة فساعة ولذا جاز
الاضافة الى المستقبل بان قال اجرتك داري غدا فالاجارة في حكم عقود منفردة يتجدد انعقادها
على حسب حدوث المنافع والنفع المنفعة وهي عبارة عن اللذة والراحة من فتح الحجرة والركوب
وغيرهما كما في غصب النهاية وفيه اشارة الى ان الاجارة تنعقد بما ينعقد به البيع من لفظ
ماض ونحوه واختلفوا في ان الانعقاد بلفظ العارية مع النية وقال انها تنعقد بالتعاطي
كما اذا استأجر قدورا بغير عينها وانه لا يجوز للتفاوت بينها من حيث الصغر والكبر الا
انه لو جاء بقدور وقبلها على الكراء الاول جاز وهي اجارة ابتداء بالتعاطي وقال انها
لا تصح بما لا ينتفع به الا بعد هلاك عينه فلا يستأجر شجرة باكل ثمرها وناقة بشرب لبنها
وماء يسقي ارضه به كما في المحيط وغيره معلوم جنسا وقدرا بما يجئ بعوض مالي او نفع
من غير جنس المعقود عليه كسكنى دار بركوب دابة ولا يجوز بسكنى دار للربا واحترز به عن العارية
والوصية بالنفع كذا اى معلوم قدرا وصفة في قدر العوض لانه شرط مشروط في غيرها
رتب اى مثلي كالمكيل والموزون والعددي المتقارب او عين اى قيمي كالثياب
والدواب وغيرهما ويعلم النفع قدرا بذكر المدة وان طالت كسكنى سنة او اكثر
لكن في اجارة الوقف اى الموقوف سواء كان دارا او ارضا او غيرهما لا يصح ولا يلزم
ويبطلها القاضي فوق ثلاث سنين ولو لم يشترط ان لا يؤاجر اكثر من ثلاث وعقد كل
سنة عقدا لكنه كلام مجمل فانه ان شرط الواقف ذلك لم يصح والا فالمختار انه يصح في الضياع
وان لا يصح في غيرها الا اذا كانت المصلحة في العدم او الصحة فانه امر يختلف باختلاف الزمان

والمكان كما في المضمرات ومن الظن ان مشايخ بلخ جوزوها ثم جوزه بعض مشايخنا الا اذا اخيف
دعوى الملكية بطول المدة كما في فتاوى قاضيخان وقال بعض المشايخ ان الخطط المتولي في ذلك يرفع الى القاضي
حتى يواجرها وقال بعضهم يعقد بنفسه عقودا فان الاول لازم اتفاقا وكذا الباقي على الصحيح كما
في الظهيرية ويعلم النفع جنسا بذكر العمل اي عمل متعلق بمحل خاص فانه معرف للنفع المستاجر من بين محل
المحل كصبغ الثوب فانه اذا ذكر ثوب القطن او الصوف مثلا ولون ما يصبغ به عرف جنس
النفع وفيه اشارة الى انه لا يحتاج الى بيان قدر الصبغ بان يبين انه يجعله في الصبغ مرة او مرتين
حتى يصير مشبعا وهذا اذا كان الصبغ مما لا يختلف والا فيشترط قدره كما اشير اليه في الكافي
وذكر في الاختيار انه يصير معلوما بالتسمية كما اذا اجر الدابة يحمل شيء معلوم فانه اذا عرف قدر المحمول
وجنسه والمدة صار معلوما والصبغ بالفتح التلوين وبالكسر ما يصبغ به ويعلم جنسا وقدرا
بالاشارة اي بذكر العمل مع الاشارة الى المحمول كنقل هذا الطعام مثلا الى كذا اي موضع كذا
لانه اذا عرف ما ينقله مع موضع ينتهي اليه صار معلوما ولا تجب الاجرة اي اداء الاجرة عينا كان
او دينا وقيل انها واجبة دينا بالعقد نفسه لانها تنعقد ساعة فساعة وفيه اشعار بان نفس
الوجوب عند ثبت بنفس العقد كما في الكرماني بل تجب ويثبت الملك فيها بتعجيلها اي باداء
الاجر قبل استيفاء النفع من غير شرط ولا بشرط وهذا فهي من عطف الجملة بحذف على نحو قوله تعالى ولله
يسجد من في السموات الى قوله والشمس والقمر ومثله كثير في القديم وغيره من الكلام فمن الظن ان فيه
تساهلا لانه جمع بين الوجوبين في لفظ الاول تاخره عن المعطوفات الآتية لان معنى الوجوب
فيها كما في الاول او تجب بشرطه اي بشرط التعجيل في العقد لانه اسقط حقه او
باستيفاء النفع اي اخذه كله او التمكن منه اي القدرة على النفع في المدة التي ورد عليها
العقد في المكان الذي اضيف اليه العقد والاجارة صحيحة كما هو المتبادر واما اذا كانت
فاسدة فيشترط الاستيفاء والتسليم من جهة المؤاجر فلو استاجر دابة يوما للركوب خارج
المصر الى مكان كذا فذهب اليه بالدابة بعد مضي اليوم بلا ركوب لم يجب شيء كما اذا امسكها في المصر
لعدم التمكن من الاستيفاء في مكان العقد وكما اذا اشترى عبدا واجره البائع للخدمة يوما فمضى
ذلك اليوم بلا خدمة لعدم الاستيفاء والتسليم من جهة المؤاجر كما في المحيط وغيره فتجب الاجرة
لدار مستاجرة قبضت ولو بالتخلية واخذ المفتاح ولم يسكنها لانه تمكن من السكنى وتسقط
الاجرة وقيل لا تجب وفي انفساخها خلاف كما في الكافي وغيره بالغصب اي بان غصب
من المستاجر احد عينا مستاجرة الا اذا كانت معدة للاجارة فلا تسقط ومعنى كونها
معدة لها ان يعقدها ويجعلها للاجارة وقت وضعها وبنائها مثل ان يجعل الدار او الحمام

او الرحى للاجارة وقت بنائها بقدر فوت تمكنه من النفع ان كلا فكلا وان بعضا فبعض
وللموجر طلب الاجرة من المستاجر للدار والارض المستاجرتين مدة معلومة لكل يوم وكان
القياس في كل ساعة لان اليوم اليسير وللدابة المستاجرة لقطع المسافة لكل مرحلة ومنزل وعن
... اذا استاجر دارا يسكنها شهرا لا يلزمه حتى يستكمل سكنى الشهر واذا سار نصف الطريق او ثلثه لزمت
وللقصارة اي غسل الثوب فانها بالكسر مصدر على قياس ... وفي الخياطة والصبغ والصباغة
وغيرها من الحرف اذا تمت القصارة والخياطة ونحوها على كل العمل او بعضه بان سرق الثوب
قبل تمام العمل كما ذكره المص فمن الظن ان اقوى دليل على وجوب الاجر بقدر العمل في فتاوى قاضيخان انه اذا قطع
الخياط الثوب فمات كان له اجر القطع على الصحيح والاطلاق مشير الى انه لو عمل في بيت المستاجر استحق
الاجرة الا بعد التمام لان بعض العمل غير منتفع به كما في التجريد والهداية وقد نقل الكافي عنهما بلا انكار
وذكره المحيط عن القدوري ثم قال انه خلاف في الاصل فانه قال يستحق بقدر العمل وبه صرح الزندويستي
والتمرتاشي وفخر الاسلام والمرغيناني وغيرهم فكان فيه روايتان وله طلبها للخبز في داره بعد اخراجه
اي الخبز الدال عليه المصدر من التنور لانه تم العمل وفيه اشارة الى انه يستحق اجره اخرجه منه او بعضا
بحصته والى انه لو خبز في دار نفسه لم يستحق الاجر بلا تسليم كما اشير اليه في المضمرات فاذا احترق من غير عمله
الخبز كله او بعضه بحيث يفسد ولا ينتفع به آدمي بعدما اخرجه اي بعد الاخراج منه فله الاجر تاما
وان احترق قبله اي الاخراج لا اجر له وان خبز في بيت المستاجر للهلاك قبل التسليم
ولا غرم اي لا ضمان على الخباز فيهما اي في هذين الاحتراقين لانه امانة عنده واما عندهما
فعليه مثل دقيقه بلا اجر وقيمة الخبز مع الاجر ولا ضمان في الملح والحطب كما ذكره القدوري وفي المحيط
ان في الاحتراق الاول لم يضمن عندهم وللطبخ اي طبخ الوليمة اي طعام العرس بقرينة اللام
فمن الظن انه صحيح في الاطلاق بعد الغرف اي بعد جعل المرق في القصاع وفيه اشارة الى انه
لو طبخ قدر طعام لصاحبه ليس عليه الغرف للعرف والى ان تسوية الخوان ووضع القصاع واجب عليه
على ما قيل كما في الكرماني والى انه لو افسد طعام الوليمة بان احرقه او لم ينضجه ضمن كما في العمادي ولضرب
اللبن في ملك المستاجر مع تعيين الملبن واللبن بفتح اللام وكسر الباء مع السكون لغة الخشت
عند المحققين وجمع عند الاكثرين ما يتخذ من الطين ويبنى بها بعد اقامته اي بعد نصب اللبن
اذا اصب وقال بعد تشريجه وضم بعضه الى بعض فان تلف قبل التشريج تلف من مال المستاجر
عنده ومن مال الاجير عندهما فاذا ضرب في ملك الاجير لم يجب الا اذا عد عليه بعد الاقامة عنده
وبعد التشريج عندهما كما في النظم وفيه اشعار بانه اذا ضرب اللبن واصابه المطر فافسده قبل التسليم
فلا اجر له وان عمل في داره وانما قلنا مع تعيين الملبن لانه لو لم يتعين لهم ملابن تستوي على السواء

فسدت الاجارة فلو لم يكن لهم الا ملبن واحد او متعدد لكن يغلب استعمالهم لواحد منها صحت كما في المحيط
ويحبس العين بالفتح للاجر من خلط من صانع خلطا حقيقيا او حكميا ملكه اي شيئا من ماله
اي بالعين كالصباغ فان الصبغ ملك للاجر خلط بالعين المستاجر فله حبسه وانما عمم الخلط
اشعارا بانه يحبسه كل صانع لعمله اثر في العين سواء كان ذلك الاثر عينا متصلا بالعين كالنشا
والغرا ونحوهما او عرضا يرى ويعاين في العين كبياض حصل في ثوب غسل بالماء وظهور جلد الراس
بالحلق والكسر للحطب وقال بعض المشايخ انه لا يحبس اذا كان الاثر العرض والاول اصح كما في الزاهدي وغيره
فان حبس العين للاجر فضاع بلا صنعه فلا غرم عليه لانها امانة ولا اجر له لعدم التسليم وقال
انه يغرم القيمة اما غير معمول بلا اجر او معمولا مع الاجر بخلاف من لم يخلط ملكه بها ولم يحدث فيه اثر
من عمله كالملاح والغسال والحمال بالحاء من الحمل وبالجيم هو مكاري الجمل فانه لم يحبس للاجر اجماعا
وقال ابو يوسف في الحمال ليس له طلب الاجر قبل الوضع لانه من تمام العمل كما في المحيط ولمن اطلق له العمل
بان لم يقيده بيده وقال احفظ هذا الثوب او اصبغه بدرهم مثلا ان يستعمل غيره لانه بالاطلاق
رضي بوجود عمل غيره فان قيد ذلك العمل بيده او نفسه لا يستعمل غيره ولو غلامه او اجيره
والا فيضمن وذكر في المحيط انه اذا دفع الى النساج غزلا لينسجه كرباسا فدفع النساج الى غيره لينسجه
فسرق منه ان كان اجيرا فلانا على احد ان كان اجنبيا ضمن الاول بلا خلاف ولا يضمن الاجنبي
عنده خلافا لهما ولاجير المجيء بعياله المعلومين فان جهلوا فسدت الاجارة ووجب اجر المثل
ان مات بعضهم فجاء بمن بقي اجره بحسبه متعلق باجره لاجير المجيء اي من استاجر رجلا ليذهب
الى البصرة ويجيء بعياله المعلومين فذهب فوجد بعضهم قد مات فجاء بمن بقي فله الاجر بحسب من بقي
اي فله اجر الذهاب بكماله واجر المجيء بقدر من بقي لان الاجر يقابل بنقل العيال لا بقطع المسافة
ولهذا لو ذهب لم ينقل احدا منهم لم يستوجب شيئا وقال الهندواني هذا اذا كانت المؤنة تقل
بنقصان العدد واما اذا كانت مؤنة البعض والكل سواء فيجب الاجر بكماله كما في الكرماني
وحامل مثل كتاب مما ليس له مؤنة لكنه لو استاجر للرسالة ولم يوجد المرسل اليه لم يبلغ
فله كل الاجر او زاد ونحوه مما له مؤنة من عمرو في الكوفة الى زيد بالبصرة باجر معلوم
ان رده اي الكتاب او الزاد لموته اي زيد او غيبته لا شيء له من اجرة الذهاب والمجيء للزاد
بلا خلاف وللكتاب عندهما واما عند محمد فاجرة الذهاب واجبة سواء شرط المجيء بالجواب او لا
كما في النهاية وغيره فمن الظن ان لا بد من التقييد بالمجيء بالجواب حتى ينافي خلاف محمد وان لم يقيد
ينبغي ان يكون له تمام الاجرة عند محمد والكلام مشير الى انه لو ترك الكتاب ثم وجب كل
الاجرة وهذا اذا لم يشترط المجيء بالجواب والا فاجرة الذهاب بلا اجماع كما في النهاية وكذا

كذا اذا احرق الكتاب ثم وقيل ينبغي بان لا يجب الاجر قط لانه اذا ترك ثم ينتفع به وارثه بخلاف
ما اذا احرقه كما في الظهيرية وصح استيجار دار او دكان معد للسكنى وهو كرمان معرب عند الجوهري
عربي عند ابن الفارس وبيت وكنت المتاع اي نضدت بعضه فوق بعض بلا ذكر ما يعمل فيه اي بلا ذكر
السكنى عند العقد فانه المتعارف وله كل عمل فيه كالوضوء وغسل الثياب وكسر الحطب ووضع المتاع
وربط الدواب هذا في عرفهم واما في عرفنا فلذلك اذا كان فيهما موضع معد له وفيه اشارة
الى انه لو قال عند العقد استاجرت هذه الدار للسكنى ليس له ان يعمل فيها غير السكنى كما في الكرماني
سوى موهن البناء كالحدادة والقصارة والرحى الا برضى صاحبه وقيل اريد بالرحى رحى الماء
والثور دون رحى اليد وقيل اريد الكل وقيل اريد رحى يدير البناء والا فلا وعليه الفتوى وفيه اشعار
بانه يسكن فيها من يشاء وان لم يسم في العقد كما في العمادي لا يصح بنفسه استيجار ارض صالحة
للزراعة مطلقا لان البعض يضر كالذرة والبعض لا يضر كالبطيخ فتحكم المنع فحينئذ فسخ هذا
الاستيجار الا اذا زرعها ومضت المدة فيصح ويلزم المسمى بخلاف سائر الاجارات الفاسدة
كما في المضمرات حتى يسمي ما يزرع فيها من نحو الحنطة والياء مفتوحة ويجوز الضم او حتى يعمم اي
ما يزرع بان يقول على ان يزرع فيها ما يشاء او على ان يزرع كما في النهاية وحتى تكون الارض
خالية عن مانع الزراعة فلو كان فيها رطبة او شجر او كرم او قصب او غيره مما لم يسم الا بضرر يلحق
فالاجارة فاسدة والحيلة ان يبيع هذه الاشياء بثمن معلوم وتقابضا ثم يواجر الارض
او ان يدفعها اليه معاملة ثم يواجر كما في المحيط فان استاجرها اي الارض للبناء او الغرس
اي لاجل احدهما مدة معلومة صح ذلك الاستيجار لانها منفعة فاذا انقضت المدة اي مدة
الاستيجار لهما سلمها اي الارض فارغة بان يقلعهما المستاجر لانه ليس لهما نهاية فيضر صاحب
الارض بابقائهما وفيه اشعار بانه لو استاجر للزراعة وانقضت المدة لم يسلم ولا يجب زيادة
الاجر الا اذا ترك بالقضاء او العقد باجر المثل الى زمان الادراك كما في المنية الا في صورتين
فاشار الى الاولى فقال ان يغرم الموجر للمستاجر قيمته اي البناء او الغرس حال كونه
كل مقلوعا اي مستحقا للقلع فانه اقل من قيمة المقلوع كما في الغصب ان يتملكه اي
يتملك الموجر كلا منهما وترك هذه الجملة غير مضر ثم شرع في قيد للصورتين فقال بلا رضاء
المستاجر بذلك الغرم والتملك ان نقص القلع اي رفعهما الارض والا ينقصها
فبرضاه اي فيغرم الموجر القيمة ويتملك برضى المستاجر ثم اشار الى الصورة الثانية فقال
او ان يرضى الموجر بتركه اي البناء او الغرس في ارضه ولو جعل ضمير يرضى لكل من الموجر والمستاجر
لكان احسن فيكون البناء او الغرس لهذا اي المستاجر والارض لهذا اي الموجر والحسن

لذا واعلم ان في البناء في الدار المستأجرة خلافا في الارض المستأجرة فانه لو بنى من تراب الدار
فان كان من طينه لا يقلع الا يقلع ويقوم قيمة التراب كما في الظهيرية والرطبة والكراث ونحوهما
كالشجر فاذا انقضت المدة يقلع لانه لا نهاية لها وضمن مستأجر بعير حمل عليه كمائة وعشرين
منا من البر فعطب الحصة اي بعضا من سدس قيمته مائة وعشرين درهما مثلا المقابلة
بالزيادة كعشرين منا من البر على حمل بالكسر كمائة منا منه ذكر عند العقد ان اطاق ذلك
البعير الحمل والزيادة جميعا لانه هلك بسبب ثقلها والثاني غير ماذون فيه وضمن كل القيمة ان لم يطق
لان المستأجر حمل عليه ما هو غير ماذون فيه فلو حمل الموجر عليه بلا مشاركة ما لم يضمن كما لو حمل المستأجر
جوالق والموجر جوالقا فلو حملا عليه جوالقا واحدا ضمن المستأجر ربع القيمة وفيه اشارة الى انه
لو استأجر حمارا ليركب الى مكان كذا فركب وحمل عليه شيئا ضمن قدر الزائد فسئل اهل البصيرة
ان هذا الحمل كم يزيد على ركوبه في الثقل وهذا اذا كان ركوبه في موضع والحمل في موضع اما اذا ركب
على موضع الحمل فيضمن جميع القيمة وهذا ان اطاق الراكب الحمل جميعا واما اذا لم يطق فيضمن كل القيمة
كما في العمادي وغيره **فصل** يفسدها شروط تفسد البيع كجهالة المدة والاجرة
والمعقود عليه كما في الاختيار وكشرط لا يقتضيه العقد كشرط العشر وكري النهر والنائبة على المستأجر
فان الكل على الاجر كما في المحيط فيجب عند فسادها اجر المثل اي اجر شخص مماثل له في ذلك
العمل والاعتبار فيه لزمان الاستئجار كما في وقف الظهيرية ولمكان الاستئجار من جنس الدراهم
او الدنانير لا من جنس المسمى ان كان غيره ولو اختلف اجر المثل بين الناس فالوسط والاجر
يطيب وان كان السبب حراما كما في المنية وفيه اشارة الى انه وجب اجر المثل بالغا ما بلغ سواء
كان الفساد لعدم التسمية او لجهالة المسمى او غيره ثم استثنى اذا سمي فقال لا يزاد على المسمى
فان كان مساويا لاجر المثل او زاد عليه فاجر المثل وان كان اقل منه فالمسمى كما في الكرماني
وصح ولزم اجارة دار وارض كل شهر بكذا اي بعشرة دراهم مثلا حال كون تلك الاجارة كائنة
بلا بيان المدة اي جملة الشهور كما بين لكل شهر وفيه اشعار بانه لو بين جملة المدة كعشرة اشهر صح في الكل
كما في الكافي في واحد هو الشهر الاول وفيه ان الاشهر الثلاثة الا وكما في النهاية وفي ظرف يصح فقط
اي موقوف في الشهور لان كلمة كل للعموم وانه مجهول فاذا تم الشهر الاول فلكل منهما فسخ الاجارة بحضور
صاحبه وكذا بلا محضره عنده خلافا للطرفين وقيل لا يصح بلا خلاف كما في النهاية وصح ذلك
في كل شهر بعد الشهر الاول حال كونه يسكن في الدار في اوله اي في ساعة الاولى من الليلة الاولى
وقيل في الليلة الاولى وهذا اصح كما في المضمرات والتصحيح لقضاء احد الطرفين الثلاثة ايام ان يقول
قبل مضي الشهر الاول فسخت الاجارة فيتوقف الفسخ الى انقضاء الشهر فيعمل او يقول قبله فسخت

كل كل للعموم

فسخت العقد راس الشهر فيفسخ عند اهلال الهلال وتفسخ في الليلة الاولى مع اليوم وهذا كله اذا لم يعجل
بالاجرة والا فلم يفسخ كل فيما عجل كما في النهاية وان سمي في الاجارة اول المدة بان قال اجرت
من المحرم فذاك المسمى اول المدة والا يسم اول المدة فوقت العقد اول المدة فان كان وقت
العقد حين يهل بضم الياء وفتح الهاء اي يبصر الهلال كما اليوم الاول من الشهر كما في النهاية اعتبر الاهلة
اي الهلال فان اللام يراد الجمع لجنس كما تقرر والا يكن وقت العقد حين يهل الهلال بل في اثناء
الشهر فالايام اعتبرت فان المستأجر فعلى ثلثة اوجه اما على شهر في اليوم الاول منه فيعتبر الشهر
بالهلال لانه اصل والايام كالبدل او في اثنائه فيعتبر بالايام لانه تعذر الاصل او اما على كل شهر
في الاثناء واما عندهما فانما يعتبر الاهلة كما ياتي اذا كان اخر المدة معلومة وههنا غير معلومة
فيجب اعتباره مما يليه او اما على شهور معلومة كاثنى عشر شهرا اما في اليوم الاول فيعتبر الهلال بالهلال
نقص او تم او في الاثناء فعندهما يعتبر الشهر الاول بالايام ويكمل من الاخر وباقي الشهور بالاهلة
وعنده يعتبر الكل بالايام كما في المحيط والذخيرة وغيرهما فعنده كل شهر ثلثون يوما والسنة
ثلثمائة وستون وعندهما يعتبر ما بقي من الشهر الاول مع الاخر ثلثين يوما والبواقي احد عشر شهرا
هلاليا كما في الحقايق وغيره فالسنة عنده عددية لا شمسية ولا قمرية وعندهما قمرية لا غير والمختار
مذهب الامام فانه لو اجر في عاشر ذي الحجة فالسنة تتم على عاشر ذي الحجة على كل حال وان تم على سبعة وعشرين
والا يلزم تكرر عيد الاضحى في سنة واحدة قمرية احدهما في اول المدة والثاني في اخرها هذا حاصل
ما ذكره المصنف لكن الظاهر ان هذا الاستنكار اي التكرار انما يتم في السنة القمرية واما
اذا اعتبرت السنة بوجه اخر فربما يتكرر وان ذلك الاستنكار على ما ذكره الامام الزم
واقوى حيث يتكرر رؤية العيد وايام التشريق قطعا وايضا منشأ الاستنكار يتوجه
على ما ذكره من الحق المختار وايضا لا يستقيم اطلاق ان الشهر الاول عندهما يعتبر بالايام ثلاثين
يوما انتهى فهذه خمسة اشكال على كلام المصنف ومنشأها عدم الاطلاع على مراده وبما بينت يتخلص الحق فتأمل
كالعدة فان الايقاع اذا كان حين يهل الهلال يعتبر شهور العدة بالاهلة ناقصة كانت او كاملة
وهذا بلا خلاف واذا كان في اثناء الشهر ففي حق تفريق الطلاق يعتبر بالايام اتفاقا وكذا
في حق انقضاء العدة عنده واما عندهما فيعتبر شهر واحد بالايام وشهران بالاهلة كما في طلاق
المبسوط وذكر النهاية نقلا عن اجارة المبسوط ان العدة في هذه الصورة تعتبر بالايام اتفاقا
وتمامه في المستصفى وصح اجارة الحمام فيجوز اخذ الحمامي الاجرة ويكرهه بعض العلماء لانه تنكشف
بها العورة وكره بعضهم اتخاذه للنساء لانه قلما يخلو اجتماعهن عن فتنة الناس والصحيح انه
لا بأس باتخاذه للرجال والنساء جميعا للضرورة كما في الكرماني ولا اعتبار للجهالة مع اصطلاح

مطلب نهي عن رضاع الحمقاء

مطلب ان الرضاع يغير الطباع

المسلمين كما في الاختيار وكذا اجارة الحجام فيجوز اخذ الاجرة عليه لانه صلى الله عليه وسلم اعطى
اجرته والنهي الوارد عنه للاشفاق لما فيه من الخسة والظئر باجر معين لانه عقد على منفعة
هي تربية الصبي واللبن تابع وقيل عقد على اللبن لانه المقصود والخدمة تابعة والاول اقرب الى الفقه
كما في الهداية وهو الاصح كما في الكافي لكن لشرح الجامع ما يدل على ان الثاني اصح لانه لو كان اللبن تابعا
لم تستحق الاجر بمجرده فهو على هذا كذلك حتى يعد التقصير ثبت وتمامه في النهاية وفيه اشعار
بان طعام الظئر وكسوتها على الظئر الا اذا شرط في العقد كما في المحيط وبانه صح استيجار الظئر الكافرة
والفاجرة كما في المضمرات لكن نهي عن رضاع الحمقاء فان الرضاع يغير الطباع كما في تفسير الزاهدي
وصح استيجارها بطعامها وكسوتها وان لم يوصف كل منهما ومن وجب وسط منهما
وقالا لا يصح اذا لم يوصف وهو القياس والاستحسان وفيه اشعار بانه اذا استأجر بدراهم او بمكيل او موزون
لا بد من القدر والوصف واذا استأجر بالثياب فلا بد من شرائط السلم كما في المحيط وللزوج
وطؤها اي الظئر المؤجرة وان خيف الحبل لانه حق ثابت بالنكاح لا يبطله الاجارة لا يجوز
وطؤها في بيت المستأجر الا باذنه لانه ليس ولاية الدخول في ملك الغير فعلى هذا لا يجوز الوطؤ
في المرهونة وله اي الزوج في نكاح ظاهر مشهور بين الناس فسخها اي اجارة الظئر وان لم يكن
ممن يلحقه عار بارضاعها او خيف موت الصبي بان لا يأخذ لبن غيرها كما في المحيط ان لم يأذن
بالاجارة لها اي الظئر لانه يتضرر بها لا ان اقرت بنكاحه اي لا يفسخها ان كان لها
زوج مجهول لا يعرف وجيئه الا بقولها ولاهل الصبي فسخها ان مرضت او حبلت
لان اللبن يفسد بالمرض والحبل وفيه اشعار بان الظئر والمسترضع لا يفسخها بلا عذر
لكونها بينة الفجور او سارقة او سيئة الخلق او ممتنعة عن المستفربهم او ان لا يأخذ ثديها
او تقيأ اللبن او لا يكون معروفة بالظئورة وكان هذا اول اجارتها او يتكثر ابداؤهم
كما في المحيط وعليها غسل الصبي غسل ثيابها من النجاسة لا الدرن كما في الكرماني واصلاح طعامه اي
مضغه او طبخه ودهنه بالفتح ويجوز الضم على نحو علقه تبنا وماء باردا والمعنى على التقدير استعمال
الدهن وفيه اشعار بانه ليس عليها ثمن ما يعالج به الصبي كالريحان والدهن وهذا في عرفنا دون عرف الكوفة
وعلى ابيه ثمن الاجر اي اعطاء الاجر على هذه الافعال للظئر فلو مات الاب فعلى الوصي من مال الصبي
فلا تبطل الاجارة بموته وقال ابو بكر البلخي انها تبطل اذا كان للصبي مال وعليه ثمنها اي ثمن الريحان
والثياب والطعام والدهن بالعرف لا يخفى انه مستدرك بالاشعار السابق فان ارضعته
بلبن شاة اي صبت في فيه لبن شاة مثلا فلو صبت لبن نفسها فيه لم تستحق الاجرة كما في الكفاية
وغيره او غذته بطعام من الغذاء او التغذية كلاهما بمعنى التربية ومضت المدة فلا ا



لو امتنع الاب عن المرسوم الى المعلم حبس

اول من ناح وتغنى ابليس

اجر لها لان هذا ليس ارضاعا فان جحدت الظئر فالاعتبار ليمينها وبينتهم وان اقام كل بينة
فبينتها وهذا اذا شهدوا انها ارضعته بلبن شاة وما ارضعته بلبن نفسها فلو اكتفى بالنفي تقبل
لانها شهادة على النفي بخلاف الاول فان النفي فيها داخل ضمن الاثبات كما في المحيط ولا تصح
الاجارة عند المتقدمين للعبادات اي لكل عبادة غير واجبة فلو كانت على امر مباح كتعليم الكتابة
والنجوم والطب والتعبير جازت بالاتفاق ولو كانت على امر واجب كفاية فاذا كان المعلم او الامام
او المفتي واحدا فانها لم تصح كما في الكرماني وغيره كالاذان والامامة والتذكير والتدريس والحج
والغزو وتعليم القرآن والفقه وقراءتهما وانما لم تصح لقوة الرغبات والاستغناء بالعطيات من بيت
المال ويفتى اليوم اي يفتي المتأخرون بصحتها اي الاجارة لهذه العبادات لفتور الرغبات
ولانه لا يكون لهم حظ من بيت المال فلو امتنع الاب من المرسوم الى المعلم من نحو ما يقال بخشنبهي وعيدي
وغيرهما حبس على ذلك فلو اريد ان تصح على قول الكل فيستأجر المعلم مدة معلومة ثم يأمر بالتعليم
وتمامه في الخلاصة ولا تصح للمعاصي كالغناء بالكسر والمد سرودا وكفتن كما في الكرماني وتفصيله
في الكراهية والنوح اي الندبة بان يبكي عليه ويعد محاسنه لانه صلى الله عليه وسلم قال كان
ابليس اول من ناح واول من تغنى كما في الكرماني وفيه حرام انها تبطل اللهو والمزامير والطبل
وغيرها وكذا نحت الاصنام وزخرفة البيت بالتماثيل ولو استأجر رجلا لينحت له طنبورا
او بربطا يطيب له لانه لا يأثم في الاعانة على المعصية كما في المحيط ولو استأجر ماشطة لتزيين
العروس لا يطيب لها الاجر الا ان يكون على وجه الهدية من غير شرط ولو استأجر رجلا ليكتب
له غناء بالفارسية او العربية طاب له الاجر وكذا لو كتب للاجرة كتبا بالاجرة وباجر كما
في الظهيرية ولو استأجر لكتابة تعويذ الشيخ يجوز اذا بين الكاغد والخط كما في المنية ولا العسب
التيس بفتح العين وسكون السين المهملتين اي نزو الذكر على الانثى واعطاء الكراء
على النزو لانه حرام بالسنة والعسب ضراب الفحل واعطاء الكراء عليه والتيس في الاصل الذكر
من الظباء والمعز والوعول كما في القاموس ولا اجارة المشاع فيما يقسم او لا يقسم عند ابي حنيفة
واما عندهما فيجوز وعليه الفتوى وطريق الجواز على قول الكل ان يلحقها حكم حاكم ليصير عليه او حكم
حكم ان تعذر المرافعة او عقد الاجارة على الكل ثم يفسخ فيما يراد لان الشيوع الطاري
لا يفسدها بالاجماع كما لو مات احدهما او استحق بعضها فانها تبقى في الباقي كما في المضمرات وذكر في النوادر
عن محمد انها تبطل في النصف الذي شاع كما في المحيط وفيه اشعار بان الشيوع المقارن مانع
للانعقاد فلا يجب الاجر اصلا على ما قال بعض المشايخ والصحيح انها تنعقد فاسدة فيجب اجر المثل
كما في العمادي وعنه ان الشيوع المقارن غير مفسد كما في الخلاصة الا من شريك فانها جائزة

بالاتفاق في ظاهر الرواية وعندهما لا يجوز ولو آجر البناء دون الارض لم يجز وفي النوادر يجوز
وبه افتى ابو علي النسفي وكذا لو آجر البناء ملكا والعرصة وقف او ملك لآخر وقيل يجوز وعليه الفتوى
كما في الخلاصة والاولى للشريك فان كلمة من زائدة عامية كما ذكره المطرزي ولا اجارة الرحى
يطحن بر او بيت فيه ... يكتب بالالف ايضا ببعض دقيقه اي الرحى فيفسد استيجار الرجل رجلا
او رحى او ثورا ليطحن هذا البر بقفيز منه او بنصف او ثلث مثلا من دقيق هذا البر لان المسمى
غير مقدور التسليم عند العقد ويسمى هذا الاستيجار بقفيز الطحان بالفتح والتشديد استيجارا باقتفاء
بالخبر وفيه اشارة الى انه لو جعل البدل شيئا من البر او الدقيق بلا اضافة لكان صحيحا لوجوبه
في الذمة ولا يصح نحوه مما هو في معنى قفيز الطحان كما اذا استأجر رجلا لينسج غزله ببعض منه
فانه فاسد خلافا لمشايخ بلخ او حمل الطعام على دابته بنصفه او دفع ارضا ليغرس فيها
من عنده نفسه على ان الارض والاشجار بينهما فان للمدفوع اليه اجر المثل مع نصف قيمة
الاشجار وللدافع ... او دفع الى اخر بقرة بالعلف فيكون الحادث بينهما فان الحادث
كله لصاحب البقرة وعليه اجر المثل وثمن العلف فلو باع الصاحب نصفها من المدفوع اليه
وابراه عن الثمن كان الحادث بينهما كما في المحيط ولا يصح وتفسد في الاجارة عنده
ويصح عندهما الجمع بين الوقت والعمل لجهالة ان المعقود عليه العمل او المنفعة فان ذكر
الوقت فقد يقتضيها والمتبادر ان يكون العمل مبين المقدار معلوما فلو لم يبين صح لانه
كانه لم يذكر الا الوقت كما اذا استكرى رجلا يوما الى الليل ليبني بالآجر والجص وعنه في المبين
اذا قال في اليوم جاز بخلاف اليوم بالنصب كما في المحيط وفيه اشارة الى انه لو توسط الاجرة بينهما صح
لانه يذكر احدهما مع الاجرة ثم العقد والباقي للتعجيل او تعيين العمل كما اذا قال استأجرتك اليوم بدرهم
على ان تخبز لي هذا القفيز من الدقيق فلو جمع بين العمل والمدة قبل تمام العقد بذكر الاجرة لم يصح لانه
لم يتعين احدهما للمقابلة بالاجرة كما اذا قال استأجرتك لتخبز لي هذا القفيز من الدقيق اليوم
بدرهم او استأجرتك اليوم لتخبز لي هذا الدقيق بدرهم كما في الكرماني وان ذكر الاجرة اولا ثم العمل
بان قال استأجرتك بدرهم اليوم على ان تذري هذا الكدس لم يصح لان ذكر الاجرة انما يحتاج
اليه بعد العمل كما في المنية **فصل** الاجير هو المستأجر بفتح الجيم كما في المقاييس من آجرت
الاجير مواجرة اي عقدت معه عقد الاجارة كما في الرضي او من آجرت زيدا اي اعطيته اجره
فهو فعيل بمعنى مفاعل بالفتح او فاعل ومن الظن انه بمعنى مفعول او مفاعل بالكسر فانه سماعي
صفة الاجير احتراز عن الخاص فانه الاسم العام وقد يقال اجير مشترك بالاضافة على ان يكون المشترك
مصدرا واختلف المشايخ في الفاصل بين القسمين فقيل هو من يستحق الاجر اي الاجرة



بالعمل لا بتسليم النفس المعقود عليه في المشترك هو العمل المعلوم ببيان محله وله ان يعمل
للعامة اشارة الى قول آخر وهو ان تقبل العمل من غير واحد كالقصار ونحوه من الخراز
والجزار والصباغ والدباغ والحمامي والراعي وغيره من المحترفين و حكى انه لا يضمن عند محمد
وزفر والحسن وهو القياس ما هلك من المال الذي صنعه في يده سواء امكن له التحرز عنه كالسرقة
والغصب او لا كالحريق الغالب والغارة الغالبة واللصوص المتغلبة وقالا ان امكن التحرز
عنه ضمن قيمته قبل العمل بلا اجر وبعده معمولا باجر وغير معمول بلا اجر وبقولهما اخذ الفقيه والفتوى
على قولهما كما في المضمرات الا ان المتأخرين افتوا بالصلح على نصف القيمة كما في الكرماني وغيره وقال
الزاهدي على هذا ادركت مشايخ خوارزم وان شرط عليه اي ذلك الاجير الضمان وقال
الفقيه ابو بكر انه يضمن وهي الاولى قال الفقيهان ابو جعفر وابو الليث وعليه الفتوى كما
في الذخيرة بل يضمن ما هلك من حيوان وغيره بعمله عملا غير ماذون فيه كالدق المخرق للثوب
كما في المحيط وغيره فهو غير معتاد بالضرورة وكذا افتى المص العمل ... فمن الباطل ظن انه بطل نفس
المص بما في الكافي ان قوة الثوب ورقته مثلا يعرف بالاجتهاد فامكن التقييد بالمصلح وفيه
اشارة الى ان السفينة لو غرقت من موج او ريح او صدم جبل او نحوه لم يضمن
الا الادمي اي لكن الادمي لم يضمن الاجير بهلاكه بالعمل ان لم يتجاوز المعتاد فلو غرق
او سقط من ... لم يضمن فمن الظن ان الاستثناء فاسد لدلالته على ان الزراع يضمن
بعمله المعتاد وان تفسير العمل اي عنه الاستثناء والشرط نعم يشكل في العادي انه لو فصد
عبدا او غلاما طلب الفصد منه فمات بسببه كان قيمة العبد ودية الغلام على عاقلة الفصاد والاجير
يسمى اجير الوحد بالاضافة اي اجير المستأجر الوحد بالسكون وجاز الفتح يقال رجل وحد بفتحتين
اي منفرد كما في المغرب ثم اشار الى تعريفه على قول فقال يستحق الاجر بتسليم نفسه الى مستأجر
واحد او اكثر ولذا اطلق فلو استأجر رجلان او ثلاثة رجلا لرعي غنم لهما او لهم خاصة كان
اجيرا خاصا كما في المحيط وغيره مدته اي الاستيجار مع القدرة على العمل وان لم يعمل لكن
لا يمتنع عنه فلو امتنع لم يستحق الاجر ثم اشار في ضمن المثال الى قول اخر في تعريفه على طريق
الاجير المشترك وهو من يتقبل العمل من واحد اي حقيقيا او حكميا كاجر فقال كالاجير
لرعي الغنم اي كاجير مدة لرعي غنم لهذا المستأجر لا غير بقرينة المقام واللام في الموضعين
فمن الظن انه تمثيل فاجر لترك الشهر ولو قدم الشهر بعد الغنم لم يكن مثالا للمشترك كما ظن
فان المعنى كاجير لرعي غنمي شهرا وهو مثال للخاص كما في المحيط وغيره نعم لزم ذكر الاجر على هذا
بعد العمل وعلى ما قلنا اولا بعد الوقت والا فسد الاجارة عنده كما مر و حكى انه لا يضمن

بالاجماع ما هلك من عمل صنعه في يده كما اذا سرق او بعمله كما اذا اد السفينة وغيره
مما ذكرنا في المشترك الا اذا عمل عملا لم يخالف العقد كما اذا ضرب شاة ففقأ عينها او كسر
رجلها او يدها فانه يضمن وان ردد المستاجر الاجر بترديد العمل كما اذا قال ان خطت
فارسيا فلك درهم وان روميا فدرهمان وان تركيا فثلاثة يجب اجر ما عمل فان فارسيا
فدرهم لوجوب الاجر بالعمل وكذا الحكم في الصبغ بزعفران وعصفر وورس وكذا في السكنى بهذه
وبهذه وفي المسافة الى سمرقند وبخارا او خراسان ولم يجز الزيادة على الثلاثة كالبيع
في الاطلاق لا يحتاج عن شيء وان ردد المستاجر في عمله اليوم او غدا كما اذا قال ان خاطه
اليوم فله درهم وان غدا فنصف درهم فله اي للموجر ما سمى من درهم ان عمل اليوم فيصح الشرط
الاول عندهم وله اجر مثله ان عمل غدا فلا يصح الشرط الثاني خلافا لهما فيجب ما سمي من نصف
درهم عندهما ولو خاطه في اليوم الثالث فاجر المثل عندهم ولا يجاوز اجر المثل المسمى اي نصف
درهم وان كان الاجر اكثر منه وفي الجامع لا يجاوز الدرهم ولا ينقص عن نصف درهم كما لو
الصحيح الاجارة فاسدة والمسمى في الغد نصف درهم اذا جمع بينهما واما لو اقتصر على اليوم
وخاطه في الغد فاجر المثل عندهما واما عنده فلقائل ان يقول باجر المثل او بلا اجر وتمامه
في المحيط ولا يسافر بعبد مستاجر للخدمة الا بشرطه اي لا يخرج الى السفر عبد المستاجر للخدمة
الا اذا اشترط ذلك في وقت العقد لان خدمة السفر اشق وفيه رمز الى انه يخرجه الى القرى
وافنية البلد والى ان له ولاية الاستخدام في نواحي المدينة وذا امتنع الا بعد العشاء والى
لا يضرب طعامه على صاحبه كما في الظهيرية وما ذكرا اولى مما في بعض النسخ من قوله ولا يسفر بالكسر
فان مجيء الثلاثي منه قد منعه صاحب الصحاح والمفصل **فصل** تفسخ الاجارة
جوازا بعيب قديم او حادث اخل بالنفع من المستاجر فلو انهدم حائط من الدار او اعور
الغلام بلا اخلال لم تفسخ كما في الصحاح كدبر الدابة المستاجرة بالفتح اي جرح ظهرها وخفها
كما قال ابن الاثير ويدخل فيه نفر الدابة ومرض العبد وانقطاع ماء الرحى والضيعة وفيه اشارة
الى انها لا تنفسخ بالعيب وقيل تنفسخ والاول اصح كما في الاختيار والى انه لا يشترط فيه القضاء
والرضا فينفرد به المستاجر ولو بعد القبض كما في العمادي والى انه لا يشترط حضور المالك
كما في المضمرات وذكر في الصغرى انه شرط بالاجماع فلو انتفع المستاجر بالمعيب في مدة
الاجارة او ازيل العيب كما اذا بنى الدار المنهدمة او زال العيب سقط خياره ولزم
وتفسخ بخيار الشرط قبل انقضاء الايام الثلاثة فلو استاجر دكانا شهرا على انه بالخيار ثلثة
ايام تفسخ فيها فلو فسخ في الثالث منها لم يجب اجر اليومين لان ابتداء المدة من وقت سقوط

سقوط الخيار كما في المحيط وفيه اشعار بانه لا يشترط حضور صاحبه ولا علمه خلافا للطرفين والاول
المختار وقيل يمضي الخيار في ذلك كما في المضمرات وتفسخ بخيار الرؤية فلو استاجر قطعات
من الارض صفقة واحدة ثم راى بعضها فله فسخ الاجارة في الكل وفيه اشعار بانه لا يشترط في هذا
الفسخ القضاء ولا الرضاء وينبغي ان يكون فيه خلاف خيار الشرط وتفسخ بالعذر دفعا للضرر
وفيه اشارة الى انها لا ينفسخ بالعذر وقيل تنفسخ والاول صححه المشايخ وهو الصحيح كما في الكافي
والى انه ينفرد به صاحب العذر كما في الاصل لكن الصحيح انه لا يفسخ بلا قضاء او رضاء وقيل انه تفسخ
بدونهما في عذر ظاهر فلا ينفسخ بالدين كما في التمرتاشي وهو اي العذر لزوم ضرر وهو نقصان
احد المتعاقدين بدنا او مالا لم يستحق ذلك الضرر بالعقد ولم يلزم به كسكون اي مثل
قلع السن الصحيح في صورة زوال وجع ضرس المستوجر لقلعه اي المستاجر به فانه يفسخ للزوم
ضرر القلع ومثل حبس الموجر في لحوق دين من جنس النفقة او غيرها بعيانا او ببينة لا يقضي
ذلك الدين بشيء الا بثمن ما اجر الموجر من نحو العقار المستاجر فانه يفسخ بما ذكرنا ثم يباع
وقيل يباع فتنفسخ الاجارة كما في قاضيخان ومثل سفر مستاجر عبد للخدمة مطلقا بلا تقييد بحضر
او للخدمة في مصر فان المولى يتضرر بمشقة السفر والمستاجر بتهيئة السفر وفيه اشارة
الى اشتراط تحقق السفر فان انكره الموجر استفسر القاضي عمن يرافقه وقيل ينظر الى ثيابه
للسفر وقيل القول فيه للموجر وقيل للمستاجر فيحلف بالله انك عزمت على السفر وبه اخذ
الكرخي والقدوري والى ان سفر الاجير ليس بعذر والى ان سفر مستاجر دار للسكنى عذر
كما في المحيط ومثل افلاس مستاجر دكان مثلا ليتجر فيه فانه عذر للافضاء الى اداء
بدل الاجارة بلا تجارة وفيه رمز الى ان لحوق الدين عذر بالطريق الاولى والى ان ضيق
الدكان ليس بعذر كما في ترك السوق وفيه خلاف كما في المنية ومثل افلاس خياط استاجر
عبدا ليخيط معه فترك عمله وفيه دلالة على انه يعمل بنفسه فانه المتبادر فلو عمل لغيره في
لم يكن عذرا لانه يتمكن من الابرة والمقراض والى انه لو ظهر خيانته فامتنع الناس عن تسليم
الثياب اليه كان عذرا كلحوق الدين كما في المحيط وبدا لمكتري الدابة من سفره اي مثل
انقلاب رأي مستاجر الدابة من السفر الى الحضر عند العقد او بعده ولو في الطريق وفيه رمز
الى ان بدا قالع السن وهادم الدار من القلع والهدم عذر والبدا بالمد في الاصل واوي
مصدر بدا له اي نشا فيه راي وهو ذو بدوات والاكتراء الاستيجار بخلاف مثل
بدء المكاري اي اجر الدابة فانه ليس بعذر لجواز ان يبعث اجيرا او تلميذا فلو مرض
المكاري كان عذرا وعليه الفتوى وبخلاف ترك خياطة مستاجر عبد ليخيط معه

يعمل طرف نزك في الحرف فان ذلك الترك ليس بعذر لامكان ان يخيط العبد في جانب منه ويعمل
في الحرف في آخر وفيه اشعار بانه اذا استاجر دكانا للخياطة فاراد ان يترك ويشتغل بعمل آخر كان عذرا
كما في الهداية وبخلاف بيع ما آجره اي اذا باع الآجر الموجر من المشتري لم يكن البيع عذرا لان المستاجر
لم يتضرر لانه يمكن له ان يستوفي منافع العبد على ملك المشتري كما يستوفيها على ملك البائع وفيه اشارة
الى انه لو باع باذنه لم تفسخ وان اعتبر في حق الفسخ لم يعتبر في حق الحبس فلا ينزع من يده حتى يصل
اليه ماله والى ان البيع بلا اذنه نافذ في حق الآجر والمشتري فلا يجدد البيع بعد فسخ الاجارة وهو
الصحيح كما في المحيط وتنفسخ الاجارة بلا فسخ بموت احد العاقدين اي احد من الآجر
والمستاجر او من الآجرين او المستاجرين اذ الاجارة منعقدة ساعة فساعة فتنعقد (?)
على حياتهما وفيه اشارة الى انه لو مات احد الآجرين او المستاجرين انفسخ العقد في حصته
دون حي كما في الكافي وقد يقدر باستثناء الضرورة فمن الظن انه ينتقض كما اذا مات المكاري
في الطريق فانه لا تنفسخ حتى لا يبلغ مأمنا وكذا اذا مات المزارع المستاجر للارض للزراعة
لم يستحكم (?) كما اذا مات المعقود عليه كدابة معينة فانه تنفسخ حال كونه قد عقدها لنفسه فلان عقد
احد العاقدين الاجارة لغيره فلا تنفسخ لبقاء العاقدين حقيقة كالوكيل اجر او استاجر
وفيه اشعار بانه لا ينفسخ بموتهما اذا كانا وكيلين للآجر والمستاجر كما في قاضيخان والوصي والاب
والقاضي ومتولي الوقف ولو موقوفا عليه ولو قال مالك للغاصب داره منه فرغها
اي فاخرج من داري والا تفرغ فاجرتها كل شهر بكذا اي فهو عليك كل شهر بمائة فسكت
الغاصب ولم يفرغ داره يجب المسمى لانه رضي بالاجارة بطريق التعاطي وفي فتح (?) الدار
اشعار بانه مقر بانها ملك المغصوب منه فلو جحده واقام المغصوب منه البينة ولو بعد سنة
انها له يقضى بالدار بلا اجر على الغاصب وصح اربعة عشر عقدا مضافا الى الزمان المستقبل
الاجارة مثل ان يقول في ذي الحجة اجرتك هذه الدار بكذا من هذا المحرم الى سنة لان الاجارة
تنعقد شيئا فشيئا وفيه اشعار بانه لو اراد نقض هذه الاجارة قبل مجيء ذلك الوقت لم يجز
فلو عجل بالاجرة يملكه في رواية جاز فلم يملك بالتعجيل والفتوى على الاول وبانه لو باع قبل ذلك
صح البيع وعليه الفتوى وبانه لو علق وقال في وسط الشهر اذا جاء رأس الشهر كذا فقد اجرتك
لم يجز كما قال ابو القاسم الصفار وذهب الفقيه ابو الليث وابو بكر البلخي الى انه جاز الكل في فتاوى قاضيخان
والفرق ان الاضافة ينعقد سببا بخلاف التعليق الا ترى انه لو قال لله علي ان اتصدق
بدرهم غدا فعجل جاز ولو قال ان فعلت كذا فعلي ان اتصدق بدرهم لم يجز كما في الاصول
وصح بالاجماع فسخها كما اذا قال فاسختك هذه الاجارة رأس الشهر الآتي ولو قال اذا جاء



جاء رأس الشهر فقد فاسختك لم يجز وقال السرخسي جاز والفتوى على الاول كما في قاضيخان وعن صاحب المحيط
انه لا يصح اجماعا كما في العمادي والمزارعة والمساقاة كما اذا قال دفعت اليك هذه الارض
او الاشجار للزراعة او العمل فيها بعد شهر من هذا الوقت والوكالة كما اذا قال بع عبدي غدا
فانه يصير وكيلا لا يصح تصرفه الا بعد الغد واختلف في العزل قبله وصح الرجوع اجماعا بشرط
علم الوكيل كما في العمادي والكفالة بان قال كفلت بنفس فلان لك غدا والمضاربة كما
اذا دفع عشرة دراهم الى فلان وقال بعد ما صار العشرة عشرين اعمل به مضاربة بالنصف
فانه لم يصر مضاربا الا عند صيرورتها عشرين درهما والقضاء والامارة اي تفويضهما كما
اذا قال الوالي لزيد كنت قاضيا او اميرا في بلد كذا غدا وفيه اشعار بان التحكيم لم يصح مضافا
وعليه الفتوى كما في الخلاصة والايصاء اي جعله وصيا والوصية والطلاق والعتاق والوقف
مضافة اي مضافا الى الزمان المستقبل كما اذا قال ارضي هذه موقوفة غدا ولا يصح العارية
والاذن في التجارة مضافتين كما في العمادي وفيه اشعار بانه لم يصح تعليق كل منهما وقد صح تعليق
المزارعة والمساقاة كما في النهاية وينبغي ان لا يصح فسخ كل منها غير الاجارة مضافا لا يصح
البيع مضافا كما اذا قال بعتك عبدي غدا واجازته اي البيع اذا عقد فضولي كما اذا
قال اجزت البيع غدا وفسخه اي البيع لو بيع جائزا فلو قال احد العاقدين فسخت البيع
بعد مضي سنة اشهر لم يصح الفسخ كما في العمادي والقسمة فلم يصح قسمت غدا هذه الدار
على كذا وعلى هذا الشركة والهبة والصدقة والنكاح والرجعة والصلح عن مال بخلاف
الصلح عن غير المال كدم عمد وابراء الدين اي عن الدين كما اذا قال ابرأتك غدا مما لي عليك
ولا يصح العفو عن القصاص مضافا كما في العمادي وفيه اشعار بانه صح تعليق كل منهما مضافا
كما في النهاية وانما اخر الابراء رعاية لحسن المختتم فانه لغة الفصل

## كتاب العارية

اورد بعد الاجارة مع اشتمال كل على التمليك لانحطاطها من جهة العوض
هي العارية بالتشديد وقد تخفف منسوبة الى العار فان طلبها عيب على ما قال الجوهري وابن الاثير
ورد الراغب وغيره بان العار يائي والعارية واوي على ما نص (?) وفي المبسوط
وغيره انها من العرية تمليك الثمار بلا عوض ورده المطرزي وغيره بان المشتقات المستعمل
منه اعارة واستعارة الشيء على حذف من والتصوا ان المنسوب اليه العارة اسم من الاعارة
ويجوز ان يكون من التعاور التناوب وان يكون الياء للمعنى كالكرسي ذكره الزاهدي وشرعا
تمليك نفع من عين مع بقائها احتراز عن قرض نحو الدراهم وعن البيع الهبة ورد لمذهب الكرخي
اباحة الانتفاع بملك العين فان المستعير لا يواجرها والاجارة جائزة فيما ملك بلا عوض

لانه يعير ما لا يتفاوت الناس في الانتفاع به والمباح له لا يملك ان يبيح غيره كما في المبسوط بلا عوض
احتراز عن الاجارة ولا ينتقض بهبة حق المرور فانها العارية دون الهبة لانها لم تكن
الا تمليك العين وفيه اشعار بان العارية تصح بالتعاطي ولا يشترط الايجاب والقبول
جميعا كما دل عليه قوله وتصح العارية باعرتك ارضي اي جعلتها عارية لك لكن في المضمرات
ان اركانها الايجاب والقبول وشرطها القبض ومنحتك ارضي اي اعطيتك ما تحصل
من ارضي فان المنح في الاصل ان يعطي رجل رجلا ناقة او شاة ليشرب اللبن ثم يرد
على انه اضيف الى ما ينتفع به مع بقاء عينه فلو اضيف الى ما لا ينتفع به مع بقاء عينه كالدراهم
لكان هبة كما في الاصل وحملتك على دابتي اي اركبتك عليها فان الحمل هو الاركاب
واخدمتك عبدي اي اذنته ليستخدمك وداري لك سكنى مصدر بمعنى الاقامة
او اسم بمعنى الاقامة او اسم بمعنى المسكن حال اي مسكنة او تمييز اي ملكت داري لك
سكنى وملكت سكناها لك وداري لك عمرى ظرف اي مدة عمري او مصدر
من اعمرت كما مر في الهبة سكنى تمييز وتفسير للتنصيص على العارية ويرجع المعير عن العارية
المطلقة او المقيدة متى شاء اذا لم تنقلب اجارة والا فلا يرجع كما اذا استعار
زقا وجعل فيه زيتا فسار في الصحراء فانه لا يرجع وله اجر مثله الى موضع يجد فيه زقا وكذا
لو استعار امة لترضع ابنه فتعود وصار بحيث لا يأخذ ثدي غيرها فانه لا يسترد وعليه
اجر مثل خادمته الى ان تفطم كما في المغني وغيره ولا تضمن العارية بالهلاك بلا تعد
من المستعير ان هلكت العارية ولو بشرط الضمان فلو وقع قصاع الحمام او كوز الفقاع
من يده وانكسر لم يضمن كما لو سرق منه مستعار بين يديه وهو نائم قاعدا او مضطجعا وهو
في الحضر فيضمن لو سرق منه نائما مضطجعا كما في المحيط ولا تؤجر العارية وان لم يختلف
استعماله فان اجرها المستعير فعطبت بالكسر اي هلكت في يد المستأجر بلا تعد
ضمنه اي المستعير المعير بالمثل في المثلي والقيمة في القيمي قيمة يوم العارية كما في شرح الطحاوي
ولا يرجع المستعير بما ضمنه المعير على احد اي المستأجر لا غير فلا فائدة في النكرة العامة
وضمن المعير المستأجر ويرجع المستأجر على مؤجره المستعير ان لم يعلم المستأجر انه
اي المستأجر عارية في يد الموجر فان علم بذلك لم يرجع لعدم الغرور وكان الاجرة
للموجر المستعير لكنه يتصدق به عند الطرفين كما في المغني ويعار ما اختلف استعماله
من العارية كالثوب للبس والدابة للركوب اولا يختلف كالدار للسكنى والدابة للحمل
ان لم يعين المعير منتفعا اي من ينتفع بتلك العارية ويعار ما لا يختلف استعماله



استعماله ان عين منتفعا به فلا يعار ما اختلف استعماله ان عين وفي الاكتفاء اشعار
بان المستعير لا يملك الايداع من الاجنبي هو الصحيح كما في النهاية وكذا اي مثل المستعار
الموجر بالفتح في جريان الصور الاربع فيعار الموجر ان لم يعين منتفعا وما لم يختلف استعماله
ان عين فمن استعار دابة مطلقا او استأجرها مطلقا بلا تعيين الحمل والركوب
والحامل والراكب وغيرهما من انواع الانتفاع يحمل كل من المستعير والمستأجر نفس الدابة
ويعير كل الدابة له اي يحمل ويركب كل غيره واياما من الحمل والركوب والاعارة
لها فعل المستعير والمستأجر تعين ذلك الفعل بحيث كان العقد وقع عليه
وضمن كل منهما بغيره اي الفعل فلو حمل او ركب لا يعير والا فيضمن بالهلاك ولو اعار للحمل
او الركوب لا يحمل او لا يركب والا فيضمن هو الصحيح كما في الكافي ففي كل من الصور الاربع اختلاف
المشايخ كما في المغني وفيه اشعار بعدها او استأجرها مقيدا بنفسه لا يعير وهذا في الركوب دون
الحمل لان الاستعارة لم يختلف فيه كما في الكافي وان اطلق المعير الانتفاع بالعارية
في النوع ظرف اطلق والوقت انتفع بها ما شاء من انواع الانتفاع اي وقت شاء
وفي بعض النسخ في الوقت والنوع فيكون على هذا النشر على غير ترتيب اللف وهو صنعة
بديعة كثيرة الوقوع فمن الظن ان الاولى ترتيب النشر فمن استعار دابة فله الحمل والركوب
اليوم والليل فلا يضمن ولو هلكت عند الاستعمال وقبله وبعده وان قيد المعير الانتفاع
بنوع او قدر او وقت او مكان ضمن المستعير بالخلاف في واحد منها الى شر فقط
فلا يضمن بالخلاف الى مثل او خير الا انه لا يخلو عن شيء فمن استعار ثورا ليكرب به فلم يكرب
او بعيرا يوما ليحمل عشرة اقفزة من الحنطة فحمل شيئا اخف او اسهل على الدابة او الى مكان
كذا فذهب الى مكان اخر وهو اقصر منه او لم يذهب وامسك في بيته فهلك ففي هذه الصور
ضمن تمامه في العمادي وكذا اي مثل تقييد الاعارة تقييد الاجارة واطلاقها بنوع
او قدر او وقت او مكان في انه ضمن بالخلاف الى شر فقط فهذا من قبيل الاكتفاء على نحو قوله
بيدك الخير اي الخير والشر وهذا كثير في الكلام القديم وغيره فمن الظن ان الاحسن وكذا الاجارة
اطلاقا وتقييدا في ان حكم الاجارة حكم العارية ففي كل موضع يضمن في العارية يضمن في الاجارة
بلا اجر وفي كل موضع لا يضمن في العارية لا يضمن في الاجارة مع الاجر كما في العمادي وغيره
وردها اي الدابة المستعارة مع عبده او اجيره تسليم الى اصطبل اي مكان معد للدابة
لمالكها تسليم فلا يضمن بالهلاك بعده لانه اتى بما هو متعارف من رد العواري الى دار
المالك كما في الهداية وفيه اشعار بان الاصطبل لو كان خارج الدار ضمن لان الظاهر

انها تكون بلا حافظ كما اشير اليه في الرعاية وفي الكلام مشير الى انه لو ردها الى منزله لم يضمن كما لو ردها
ولم يجد صاحبها ولا خادمه فربطها في داره على معلفها كما في المحيط وغيره او ردها مع من في عيال
المستعير كولده او عبده او اجيره فهو مجاز مشاهرة اي اجارة مشاهرة جرى بسال
فادادن او مياومة جرى بماه فادادن لا مياومة لانه ليس في عياله كما في الهداية
او مع اجيرها اي مع من في عيال المعير كاجيره او ولده او عبده اي عبد من عباده يقوم
على دابته اي يتعاهدها او يقوم عليها تسليم الى المالك فبرئ عن ضمان الرد لانه اتى بالواجب
عليه اما ضمان العين فلا يجب فلو هلك في يد العبد لم يضمن ضمان العين وقال السرخسي
القياس ان يضمن ضمان العين وتمامه في المحيط وفيه اشارة الى انه لو استعار عبدا فرده
الى داره لكنه او مع من في عياله برئ من الضمان وقيل انه لو رد الدابة والعبد الى اجنبي ضمن وقيل
لو ردها الى من لا يقوم عليها فليس بتسليم والاصح هو الاول كما في الهداية وغيره كرد مستعار
غير نفيس كثير القيمة كالقدر والقصعة والكوز ونحوها الى داره لكنه فانه تسليم بخلاف
النفيس كعقد جوهر فانه ليس بتسليم الا ارد الى المعير كما في الهداية بخلاف رد الوديعة والمغصوب
الى داره لكنهما فانه ليس بتسليم فيضمن بالهلاك الا اذا رد الى المالك ولو بوضع بين يديه وقال
شيخ الاسلام ان الوديعة كالعارية وعليه الفتوى كما في العمادي وعارية النقدين اي الدراهم
والدنانير والمكيل والموزون والمعدود المتقارب كالفلوس النافقة قرض فانه اعطى
واحد كاريه وان ضمن بالهلاك قبل الانتفاع ولو لم يستهلك بان استعار صيرفي دراهم
لتسوية الميزان او تزيين الدكان عارية لا قرض فلو هلك لم يضمن كما في الكرماني وغيره
وصح اعارة الارض للبناء والغرس بالكسر والفتح وله اي للمعير ان يرجع
عنها لانها غير لازمة وان يكلف المستعير قلعهما اي البناء والغرس في الحال وضمن
المعير للمستعير ما نقص اي سقط عنهما بالقلع اي بسبب قلعهما ان وقتها اي عين
وقتا للعارية كان المعير غارا ورجع قبله اي قبل انتهاء الوقت فلو كانت قيمة البناء
او الغرس قائما في الحال اربعة دراهم وفي المال عشرة ضمن ستة دراهم وذكر الحاكم انه
ان يضمن المعير قيمتهما قائمين في الحال ويكونان له او ان يرفعهما الا اذا كان الرفع مضرا بالارض
فحينئذ يكون الخيار للمعير كما في الهداية وفيه رمز الى انه لا ضمان في العارية المطلقة وعنه انه
عليه القيمة والى ان لا ضمان في الموقتة بعد انقضاء الوقت فيقلع المعير البناء والغرس الا
ان يضر القلع فحينئذ يضمن قيمتهما مقلوعين لا قائمين كما في المحيط وكره كراهة تنزيه الرجوع
عنها قبله اي قبل انقضاء الوقت لانه خلف الوعد الذي هو علامة المنافقين ويستحب الو



يستحب الوفاء بالوعد

الوفاء بالوعد كما في الذخيرة ولو اعار الارض للزرع فيها لا يأخذ من المستعير استحسانا لان
التغرير بالمؤمن حرام حتى يحصد الزرع من احصد اي جاء وقت الحصاد بالفتح والكسر اي
قطع الزرع وتمامه في الرضي وجاز ان يكون من حصد الزرع يحصده بالضم والكسر اي جزه كما
في المغرب وغيره وقت العارية او لا يوقت كما في الاصل وذكر الحاكم ان المعير لو اراد
اخذ الارض قبل ان يستحصد فللمستعير ان يقلع الزرع وان يترك باجر المثل الى الحصاد وكان
ابو الليث الحافظ يقول انما يجب الاجر اذا اجره المعير والقاضي وفيه اشعار بانه ليس للمستعير
ان يكلف المعير قيمة الزرع وان اراد المعير ان يعطي المستعير بذره ونفقته والزرع له
فان رضي المستعير وقد طلع الزرع يجوز والا فلا كما في المحيط واجرة رد المستعار في العاريتين
واجرة رد المستاجر والمغصوب والمرهون والوديعة والمبيع فاسدا بعد الفسخ والمبيع
الاقالة والمبيع بالعيب وبخيار الرؤية والشرط تجب على المستعير والموجر والغاصب والراهن
والمودع بالكسر والقابض والبائع المشتري كما في العمادي وغيره وهذا على ترتيب اللف منع الاستعار
في الكل بل الاختتام اذ الاجرة انما تجب بعد قطع المرام

## كتاب الوديعة

عقب بالعارية مع اشتراك كل في الامانة للترقي الى الادنى هي لغة فعيلة بمعنى مفعولة نقلت النقل
الى الاسمية من ودع ودعا اي ترك وكلاهما مستعمل في القرآن والحديث كما قال ابن الاثير
فلا ينبغي ان يحكم بشذوذهما وفي المغرب يقال اودعت زيدا مالا واستودعته اياه اذا دفعه
اليه ليكون عنده فانا مودع ومستودع بالكسر وزيد كالمال مودع ومستودع بالفتح وشرعا
امانة تركت للحفظ فيه اذن تسامح والمعنى ترك امانة ودفعها للحفظ فخرج العارية لانها
للانتفاع فالامانة مصدر امين بالضم اي صار امينا ثم سمي بها ما يؤمن عليه فهي اعم من الوديعة
لاشتراط قصد الحفظ فيه بخلاف الامانة كما اذا اوقع الريح ثوب احد في حجر احد وبرئ عن الضمان
بالوفاق فيها بخلاف الوديعة الا اذا انكرها كما في شرح الهداية وغيره لكن الامانة عين
والوديعة معنى فيكونان متباينتين كما لا يخفى وفيه اشعار بانها عقد استحفاظ فيلزم الايجاب
والقبول ولو دلالة ولذا لو قال لصاحب الحمام اين اضع ثيابي فقال هناك فوضع فيه
ثم خرج عنه ولم يجد ضمن كما لو وضع ثوبه عند احد ولم يقل شيئا اما لو قال لم اقبل لم يضمن بالهلاك
لان الدلالة لا تعارض التصريح كما في المحيط وغيره ثم شرع في الحكم فقال وضمانها اي حكم ضمان الوديعة
كالعارية اي مثل حكم ضمان العارية فقط ضمن المتعدي بالهلاك فلا يضمن بالسرقة ويستثنى
منه اعارة الوديعة فانها موجبة للضمان بخلاف العارية كما في الخزانة وله اي للمودع حفظها
بنفسه في داره ومنزله وحانوته ولو باجارة او عارية كما في الاختيار وببعض عياله بالكسر

جمع عيل بالفتح والتشديد وهو من يعوله ويقوته وينفق عليه كالزوجة كما في المغرب ويجوز ان يكون بلا حذف
البعض فانه مفرد على ما في القاموس وفيه اشعار بان الشرط هو النفقة لا السكنى معه ولكن ذكر في فتاوى
العبرة في هذا الباب للسكنى الا في حق الزوجة والولد الصغير حتى لو كانت في محلة اخرى بلا نفقة
لم يضمن بالدفع اليها كما لم تضمن الزوجة لو دفعت الى الزوج وهو يسكن معها كما في المحيط وغيره لكن
في شرح الطحاوي انه من يسكن معه وينفق عليه كالغلام والاجير والاضافة للعهد اي عيال غير متهم
والا فيضمن بالدفع كما في فتاوى ويدخل فيه عيال العيال فلا يضمن لو دفع عياله الى عياله كما في العمادي وان نهى
اي المودع عن حفظه بعياله والاحسن ان كما يجيء تفصيله وله السفر بها وان كان له مؤنة وفيه
رمز الى انه لا فرق بين السفر الطويل والقصير وهذا عنده وقال محمد لا يسافر مطلقا وقال ابو يوسف
لا يسافر سفرا طويلا كما في الذخيرة عند عدم النهي بان امره بالحفظ مطلقا واما اذا قال احفظها
في هذا المصر ولا تخرجها منه فان كان سفرا له بد منه ضمن وان كان سفرا لا بد منه وكان في المصر
من في عياله فكذلك والا لم يضمن كما في المحيط وعدم الخوف بان كان الطريق امنا بلا مؤنة
فاذا كان لها مؤنة فان كان سفرا لا بد له منه فلا ضمان عنده وان بعدت المسافة وكذا عند ابي يوسف
ان قربت والا فيضمن وكذا عند محمد مطلقا وفيه اشعار بانه لو كان الطريق مخوفا لا يسافر
بها وضمن بالاجماع كما في المحيط ولو حفظ بغيرهم اي بغير نفسه وعياله بان استأجر اجنبيا للحفظ
ولم يكن حافظا لا مودعا كما في الكرماني ضمن المودع او ذلك الغير وفيه اشعار بانه لو دفع
الى عيال صاحبه ضمن كما ذكره القدوري لكن في الجامع انه لم يضمن كما في العمادي الا اذا خاف
الحرق اي حرقا محيطا بجميع محلها بالتحريك وقد يسكن اللام كما في الصحاح او الغرق اي غرق
سفينة الوديعة بالتحريك مصدر ويجوز السكون على ان يكون اسما من الاغراق فوضعها
عند جاره فانه لم يضمن استحسانا وفيه رمز الى انه ان امكن ان يدفع الى احد عياله فدفع الى اجنبي
ضمن كما في الكرماني وقال انه ان ارتفع الحريق ولم يستردها منه لم يضمن على ما قال بعضهم كما
في العمادي او عند فلك اخر فانه لا يضمن لانه طريق للحفظ وهذا كله اذا كان الحريق مشهورا
بين الناس والا لم يصدق فيه الا بالبينة كما في الكرماني فان حبسها اي امسكها المودع بعد
طلب ربها ولو حكما كالوكيل على ما في المضمرات قادرا على التسليم اي تسليم الوديعة وفيه اشارة
الى انه لو استردها فقال لم اقدر ان احضر هذه الساعة فتركها فهلكت لم يضمن لانه بالترك صار
مودعا ابتداء وقال انه لو استردها فقال اطلبها غدا فلما كان من الغد قال هلكت لم يضمن ان
هلكت قبل قوله اطلبها وقال انه لو قال له في السر من اخبرك بعلامة كذا فادفعها اليه ثم جاء رجل
بتلك العلامة ولم يدفعها اليه حتى هلكت لم يضمن وقال انه لو طلبها ايام الفتنة فقال لم اقدر عليه

عليه هذه الساعة لبعدها او لضيق الوقت فاغاروا على تلك الناحية فقال اغير عليها لم يضمن ويقول
له كما في المحيط او ان جحدها اي انكر الوديعة بعد طلب المالك او قائم مقامه بحضرته بلا نية
الحفظ كما هو المتبادر وفيه اشارة الى انه يضمن بجحود العقار المنقول وعن محمد في العقار
روايتان والى انه لو انكرها بعد طلبها بان قال المالك حالي وديعتي فقال ليس لك عندي وديعة
او انكر بلا حضوره او في وجه عدو مخافة التلف لم يضمن كما في المحيط وعن الجرجاني انه انما يضمن
اذا انقلت عن موضعها كما في الزاهدي او خلط الوديعة بماله حتى لا تتميز بماله او غيرها خلط
الجنس بالجنس كاللبن باللبن والدرهم بالدرهم او بغير الجنس كالخل بالزيت والبر بالشعير وانما يضمن عنده
في هذه الصور لان الخلط استهلاك من كل وجه وقالا انه كذلك اذا خلط مائعا بمائع من غير
جنسه اما اذا خلط جنسا بجنسه مائعا بمائع فقد شاركه فيها فيهلك من مالهما وكذا الحكم الجامد عند محمد
واما عند ابي يوسف فقد ضمن صاحب الكثير كما في الاختيار وغيره وفيه اشارة الى انه لو اختلط
بغير صنعه لم يضمن وهو شريك بلا خلاف والى انه لو خلط الى وجه يتميز لا يضمن والى انه لو خلط بعض عياله
لم يضمن هو بل الخالط ولو عبدا صغيرا او نحوه في الكافي او تعدى فيها بان كانت ثوبا او دابة فلبس
او ركب او عبدا فاستخدم ولبس بالجنس حتى يكون جعله فيه مما هو من قبيل التسامح كما ظن نعم
لو تركه لما ذكره في ازالة التعدي لكان احسن او حفظ الوديعة في دار ولو احرز
المودع به اي بحفظها في غيرها اي غير هذه الدار ولا باس باعمال الضمير كما في الرضي وفيه اشارة
الى انه لو امر بالحفظ في هذا البيت او في هذا الجانب منه او هذا الصندوق او بيمينك فحفظ
في بيت او جانب او صندوق اخر او يساره لم يضمن لانها لا تتفاوت في الحرز كما في الكرماني او
جهلها بالتشديد اي جعل المودع الوديعة بحيث لم يعرفها الورثة مجهولة اي نسبه الجهل اليه
عند الموت اي لم يبينها عند موته ضمن المستودع في هذه الصور الست لانه غاصب فيها
وينبغي ان يستثنى من الاخير ست صور متولي وقف عنده غلة الوقف وقيم مودع عنده مال
اليتيم وغاز عنده مال الغنيمة واحد المتفاوضين عنده مال الشركة على قول ومعتوه او حر
المحجور عنده مال احد فادرك ومات بلا بيان فانه لم يضمن في هذه الصور كما في المحيط وغيره وان
ازال التعدي بان ترك اللبس او الركوب او الاستخدام سليما زال الضمان الواجب بالتعدي
هذا اما وعدنا انه اشار بالضمان في التعدي فلو اخذ بعض الوديعة لنفقته ثم بدا له ورده في موضعه
فضاع ضمن ما برئ بالرد وقيل لم يضمن اصلا والاول الصحيح لان الاخذ بنية الانفاق اخذ
لنفسه وهو سبب للضمان كما في المحيط وان اختلطت الوديعة بماله بلا فعله كما اذا
انشق صرتان وانصب احديهما في الاخرى اشتركا اي المودع والمالك شركة اختلاط

في اهلاك من ماله فلم يضمن كما اشير اليه ولا يدفع المودع الى احد المودعين كما في الاصل ولا ياخذ
منه كما في الجامع قسطه اي نصيبه مما اودعاه من قيمي او مثلي كالثياب والمكيل بغيبة الاخر
لانه لا يكون له ولاية القسمة وقالا يدفع او ياخذ لانه طالب لما سلم اليه من نصفه كما قال بعض
المشايخ والاصح ان القيمي لا يدفع بالاجماع كما في الاختيار ولاحد المودعين بالفتح دفعها اي
الوديعة كلها الى المودع الآخر فيما لا يقسم كعبد او ثوب واحد او غيرهما مما يعيب بالتقسيم
وفي مبسوط شيخ الاسلام انه يقسم من حيث الزمان وله دفع نصفها عنده ودفع كلها عندهما
فيما يقسم كالمكيل والثياب وغيرهما مما لا يعيب بالتقسيم وضمن الدافع الكل نصف القيمة فيما يقسم
عنده ولا يضمن شيئا عندهما وذكر شيخ الاسلام انه اذا رضيا ان يكون المال عند احدهما الا ان
يحفظ صاحب المال جاز ولم يذكر خلافا لا يضمن شيئا بالاجماع في بعضه اي الكل وفي كلامه اشارة
الى انهما اذا اودعاه يقسم عند رجل فهلكت فقد ضمنا وكذا الحكم في المستبضعين والوصيين
والعدلين في الرهن والوكيلين في القبض والمرتهنين كما في المغني ولا اعتبار للنهي عن الدفع
الى من لا بد من بعض عياله من حفظ فلو قال لا تدفع الى امرأتك او ابنك او عبدك او غير
ذلك والمودع لم يجد بدا من الدفع اليه بان لم يكن له عيال سواه لم يضمن فان وجد بدا منه فهو ضامن كما في المحيط
ولا للنهي عن الحفظ في بيت معين من دار فلو وضعها فيه فضاعت لم يضمن استحسانا وانما خص
النهي بالذكر مع ان الامر كذلك لانه قد اشار اليه في البيع كما ذكرنا الا ان يكون له اي لهذا البيت
خلل ظاهر فانه يعتبر ويضمن بالخلاف وفي شرح الطحاوي اذا كان البيت الاخر احرز من المنهي عنه ضمن
ولو اودع المودع اي الوديعة اي من ليس في عياله بغير اذن ولا ضرورة كالحرق فهلكت في يد
المودع الثاني بعد ان يفارق الاول ضمن المودع الاول بلا خلاف واما المودع الثاني
فلا يضمن عنده خلافا لهما فان الثاني امين عنده لا عندهما كما في المغني فلو ضمن الثاني رجع
على الاول اذا لم يعلم ان الاول مودع والا لم يرجع عليه اشار اليه الحلواني كما في الزاهدي
ولو اودع الغاصب المغصوب المودع ثم هلك في يده ضمن اي ما شاء من الغاصب والمودع وانما
يرجع على الغاصب اذا لم يعلم انه غصب كما في العمادي ولفظ الغاصب في هذا المقام مناسب
لبيان حكم الغصب والضمان يدل على الفراغ عما تقدم في الجملة فيصلح ان يكون من قبيل حسن المختتم

## كتاب الغصب

اخر عن الوديعة مع مناسبة التضاد لان الخيانة
مؤخرة عن الامانة وهو لغة اخذ مال او غيره من الغير قهرا تقول غصبه يغصبه بالكسر الزوجة
الرجل وعليه منه غصبا وكثيرا ما يسمى به المغصوب وشريعة اخذ مال احتراز عن اخذ الدم
والحر والميتة وكف من تراب وقطرة ماء ومنفعة فلو منع صاحب الماشية عن نفعها فهلكت



لم يضمن كما في النهاية متقوم اي مباح الانتفاع شرعا احتراز عن الخنزير والخمر والمعازف عنده
محترم اي حرام اخذه بلا سبب شرعي احتراز عن مال الحربي في دارهم علنا اي اخذا
ظاهرا لا خفية احتراز عن السرقة فهو قيد ضروري متروك عن الهداية بلا اذن مالكه
احتراز عن نحو الرهن والعارية يزيل ذلك الاخذ صفة له يده اي تصرف المالك
عن ملكه واحترز به عن العقار كما ياتي فالاصل ازالة اليد المحقة لا اثبات اليد المبطلة ولذا
لو كان في يد انسان درة فضرب عليها بيده فوقعت في البحر فقد ضمن وان فقد اثبات اليد
ولو تلف ثمر بستان مغصوب لم يضمن وان وجد الاثبات لعدم ازالة اليد ولا يخفى انه لو قال هو
ازالة اليد علنا قال الى اخره لكان احسن وذكر في الزاهدي انه على ضربين ما هو موجب الضمان
فيشترط له ازالة اليد وما هو موجب للاثم فيشترط اثبات اليد فلا غصب موجبا للضمان في العقار
لعدم ازالة اليد لانه في محله بلا نقل والتصرف في المالك بالتبعية عنه فهو غصب موجب للاثم لوجود
اثبات اليد وهذا عند الشيخين واما عند محمد ففي العقار غصب والصحيح الاول وفي غير الوقف والبيع
في الوقف كما في العمادي وغيره حتى لو هلك العقار بان غلب عليه الماء او انقطع شربه
او ذهبت السيل في يده اي الغاصب لا يضمن عندهما ويضمن عنده وانما لم يضمن بسبب
الزرع والشجر في غصب الارض والكرم لانهما لم ينقلا عن محلهما او في حكم العقار كما في العمادي
وما نقص من العقار بان في جزء منه او غيره بفعله من السكنى والزراعة والحدادة
ونحوها يضمن اتفاقا فلو هدم حائط الدار ضمن بالبناء او القيمة على الخلاف كما في المنية
ولو اخذ التراب من الارض ضمن بالنقصان وان لم يكن له قيمة وقيل لو حفر بالكبس وان كان له قيمة
فقد ضمن وان لم ينقص كما في قاضيخان ويكت في التضمين بهلاك العقار ونقصانه لم يضمن عند
محمد خلافا لهما ويعرف النقصان بان ينظر بكم يستاجر هذه الارض قبل النقصان وبكم بعده
فالتفاوت قيمة ما نقص كما في التتمة واستخدام العبد ولو مشتركا غصب حتى لو هلك ضمن القيمة
او نصيب الصاحب لوجود ازالة اليد وعن ابن رستم عن محمد ان استخدام عبد مشترك ليس بغصب
وفيه اشعار بان ركوب الدابة المشتركة وحملها غصب فيضمن نصيب صاحبها ولو ركب
ونزل وتركها في مكانها لم يضمن لان الغصب لم يتحقق بدون النقل كما في المحيط وينبغي
ان يكون الاستخدام كذلك لا غصب جلوسه اي الجلوس على البساط او في الدار لعدم
الازالة وحكمه اي الغصب الاثم استحقاق النار لمن علم ان الماخوذ مال الغير فلو ظن
او جهل فلا اثم لكنه يوجب الضمان لانه يتعلق بالازالة وينبغي ان يعلم ان الغصب
من الكافر اشد لانه معاقب بالنار اذ لا يوضع عليه بالكفر الدائم ولا يكون له طاعة ولهذا

خصومة الدابة اشد من خصومة الادمي

فلو ان خصومة الدابة اشد من خصومة الادمي كذا في المضمرات ورد العين المغصوب
في مكان غصبها لتفاوت القيمة بتفاوت المكان حال كونها قائمة موجودة في يد الغاصب
سواء كانت مثلية او قيمية فلو كانت القيمة في بلد الخصومة اقل مما في بلد الغصب فللمغصوب منه
ان ينتظر او يرضى او يأخذ القيمة يوم الخصومة كما في العمادي وفي التقديم اشعار بان رد العين
انما فانه الموجب الاصلي على ما قالوا كما في الهداية وفيه اشعار بالضعف فان الجمهور ذهبوا الى ان
الموجب الاصلي هو القيمة كما في رهن الهداية والكافي وحكم الغرم اى ضمان العين للمالك
هالكة بفعله او بفعل غيره او بآفة سماوية ويجب في المثلي اى ما يوجد له مثل في الاسواق بلا تفاوت
معتد به كما ذكره المص الا انه يشكل بنحو التراب والصابون والسكنجبين فانه قيمي المثل اى
مثل الهالكة في موضع الخصومة عند شيخ الاسلام وفي موضع الغصب عند الامام السرخسي
كما في المحيط فان كان القيمة فيه اكثر فللمغصوب منه الخيارات الثلاثة وان كانت
اقل فللغاصب الخيار ان الآن ينتظر كما في العمادي كالمكيل المتقارب والموزون المتقارب
والعددي المتقارب والذرعي المتقارب اى لا يتفاوت آحاده في القيمة وانما قيد به لانه
ليس مطلق كل منها مثليا الا ترى ان السويق والناطف بتقديم الزاي بالفارسية حلوا
مغزين قيميان وان كان الاول كيليا والثاني وزنيا على ما قال صدر الاسلام وذهب الاسبيجابي
الى ان المثلي المكيل والعددي المتقارب وكل موزون مصنوع يضره التبعيض فان
انقطع المثل بحيث لم يوجد في الاسواق كما في الكرماني وغيره او لم يوجد اصلا كما في شرح
الطحاوي فقيمته عند الخصم يوم تختصمان اى تقضى بها وهو الاصح كما في شرح... انه وهو
الصحيح كما في التحفة وعند ابي يوسف يوم الغصب وهو اعدل الاقوال كما قال المص وهو المختار
على ما قال صاحب النهاية وعند محمد يوم الانقطاع وعليه الفتوى كما في ذخيرة الفتاوى وبه افتى
كثير من المشايخ كما في صرف الكفاية ويجب في غير المثلي اى ما يتفاوت آحاده في المالية من القيمي
قيمة يوم الغصب بالاجماع كما في المضمرات وهذا اذا كانت هالكة وكذا اذا استهلكت
عنده واما عندهما فقيمته يوم الاستهلاك كما في المختلفات كالعددي المتفاوت والذرعي
المتفاوت والحيوان وكل موزون غير ذلك المصنوع وما دون نصف صاع وما
اختلط من موزونين او مكيلين كالبر والشعير المختلطين وتمامه في العمادي فان ادعى الغاصب
الهلاك اى هلاك المغصوب حبس ذلك الغاصب فانه مقر بالغصب فاذا انكر اقام
عليه بينة والصحيح انه يقبل البينة في حق الجنس وفيه رمز الى انه لا يشترط تبيين الجنس والصفة
والقيمة وقيل يشترط حتى يعلم ويظن بمضي مدة موكولة الى رأي القاضي انه اى المغصوب

المغصوب لو بقي ولم يهلك لظهر وحكم يقضي بالقيمة وفيه اشعار بانه لو رضي بالقيمة قبل
الحبس لم يقض بها عليه وقال الحلواني انه يقضي بها بلا حبس كما في المحيط ثم اى بعد هذا التلوم والعلم
بالهلاك قضى عليه بالبدل مثليا او قيميا وفيه دلالة على ان الموجب الاصلي رد العين والقول
فيه اى مقدار البدل للغاصب مع يمينه لانه المنكر ان لم يقم للمالك حجة الزيادة
التي ادعاها فان اقيمت حجتها وجبت تلك الزيادة ولم يعتبر قول الغاصب وفيه
اشعار بانه لو لم يقم واقام الغاصب حجة القلة لم تقبل وهو الصحيح كما في النهاية وان ظهر
مغصوب ادعى هلاكه وقيمته اكثر اى حال كون قيمته اكثر مما ضمن الغاصب به وان قل
كدانق في الف درهم كما في الزاهدي والحال انه قد ضمن الغاصب بقوله اى الغاصب مع يمينه
اخذه اى المغصوب الظاهر المالك ورد بدله لانه لم يتم رضاه او امضى الضمان اى اجاز
ضمانه بان رضي بالبدل وترك المغصوب في يد الغاصب وفيه اشعار بانه لو كان القيمة دونه
او مثله لم يكن له خيار لانه توفر بدل ملكه لكن في ظاهر الرواية له الخيار وهو الاصح كما في الهداية
فالاولى ترك قوله وقيمته اكثر وان ظهر وقيمته اكثر او مثله او دونه وقد ضمن الغاصب
لا بقوله اى الغاصب بل بنكوله او بقول المالك او بينته فهو اى المغصوب للغاصب
لرضاء المالك به وان اجر الغاصب المغصوب او الامين الامانة كالعارية والوديعة
او ربح الغاصب او الامين بالتصرف كالبيع فيهما اى المغصوب والامانة تصدق الغاصب
او الامين وجوبا بالاجرة والربح عندهما خلافا لابي يوسف وفيه اشارة الى ان كلا من الاجرة     حسب
والربح صار ملكا لهما ملكا خبيثا وحراما لخبث السبب وهو التصرف في ملك الغير وكل حلال عنده
لان المضمونات تملك باداء الضمان والى انهما لا يصرفان في حاجتهما الا اذا كانا فقيرين
فالغني منهما لو تصرف تصدق بمثله والى انه لو ادى الى المالك حل له التناول والى ان الخبث
كما في الهداية والى انهما لا يصيران حلالين بتكرر العقود وتداول الالسنة كما في الكرماني
الا ان يكون المغصوب او الامانة دراهم او دنانير لم يتشتر اى لم يصف اليهما وقت العقد
بان اشار الى غيرهما او اطلق الثمن ونقدهما او اشار اليهما ونقد غيرهما فانه لا يتصدق
به لانه حلال وفيه اشارة الى انه لو اشار اليهما ونقدهما تصدق لانه وان لم يتعين بالاشارة
الا ان ضم النقد يورث الخبث هذا كله عند الكرخي وعليه الفتوى دفعا للحرج في هذا الزمان
كما في الذخيرة وغيره الا ان مشايخنا قالوا انه لا يطيب بكل حال وهو المختار لاطلاق المبسوط
والجامع والى انه لو تزوج باحدهما امرأة او اشترى امة وثوبا او طعاما حل الانتفاع لم يتصدق
بشيء في قولهم لان الحرمة عند اتحاد الجنس وكل منها مخالف للدرهم او الدينار كما اشير اليه

في الهداية وغيره ثم شرع فيما يوجب الملك فقال وان غصب شيئا وغيّر الغاصب اياه بالتصرف
فيه احترازا عن صبي غصبه فصار ملتحيا عنده فانه اخذه بلا ضمان فزال اسمه احترازا عما اذا غصب
فكتب عليه او قطن فغزله او لبن فصيّره مخيضا او عصير فخلله فانه لا ينقطع به حق المالك وقيل
ينقطع كما في المحيط واعظم منافعه اي اكثر مقاصده احترازا عن دراهم فسبكها بلا ضرب فانه
وان زال اسمه لكن يبقى اعظم منافعه ولذا لا ينقطع حق المالك عنه كما في المحيط وغيره فلم يكن
زوال الاسم مغنيا عن اعظم المنافع كما ظن ضمنه اي الغاصب المغصوب وملكه بتقرر الضمان عليه
كما هو المتبادر واليه ذهب بعض المتقدمين وقال بعض المتأخرين ان سبب الملك الغصب عند اداء
الضمان في المبسوط فلو ابى المالك عن اخذ القيمة واراد اخذ العين لم يكن له ذلك كما في النهاية
لكن حكي عن الامام مفتي الثقلين ان الصحيح عند المحققين من مشايخنا على قضية مذهب اصحابنا
انه لا يملك الا عند تراضي الخصمين بالضمان او قضاء القاضي به او اداء البدل كما في الذخيرة وغيره
بلا حل للانتفاع به لانه ملك خبيث قبل اداء بدله مثليا او قيميا حقيقة او حكما اذ ضمنه
الحاكم او المالك كما في الهداية وغيره وفيه اشارة الى انه لا يتخلص عن وباله بعد اداء البدل بلا توبة
والى انه يحل بعده بلا استحلال لكنه لم يحل كما في المحيط وغيره كذبح شاة او ابلاع بقر مغصوبة
مع سلخها وتاريبها وطبخها فانه غيرها فلا يزول الاسم بالسلخ ولذا لا ينقطع به حق المالك
وضمن المنقصة وكذا بالتاريب لا ينقطع وقيل ينقطع به وقيل لا ينقطع اذا كان للاراب
قيمة كما في الزاهدي وفيه اشعار بانه لو طبخ الحنطة او اللحم المغصوب صار ملكا له بلا حل وهذا عندهما
واما عنده فيحل وكذا لو مضغ طعاما مغصوبا فابتلع فيشترط الطيب عنده وجوب البدل وعندهما
اداؤه وعليه الفتوى كما في الخلاصة وغيره ومثل جعل صفرا وحديدا او ساجة مغصوبا اناء
مثل كوز او فلسا او سكينا او بابا فانه ضمنه وملكه بلا حل بخلاف جعل الحجرين الفضة والذهب
اناء او درهما او دينارا فان الاسم باق فهما عنده للمالك بلا شيء عليه او له وضمن مثله عندهما وفيه
اشعار بانه لو دفع دراهم الى ناقد لينقد فغمزها وكسرها ضمن اذا امر بالغمز على ما قالوا كما في [illegible] وفيه اشعار
بانه لم يضمن عند بعضهم على ما تقرر ولو خرق ثوبا مغصوبا بالتشديد او التخفيف كما في المغرب والاول اولى
لانه يشير الى الخرق الفاحش وللمتأخرين في تفسيره اختلاف والصحيح ما اشار اليه بقوله وفوت بذلك
التخريق بعض عينه وبقي بعضها وبعض نفعه وبقي بعضه بلا واو وفي بعض النسخ بكلمة او كما في نسخ الوقاية
وهي بمعنى الواو كما في المغني وغيره فان الاول هو الصحيح كما في الكرماني والهداية والمحيط وغيرها من الكتب
بالجزم بنفي كلامه بانه يفيد تحشر خرق فات به بعض العين دون بعض النفع طرحه اي الثوب
المالك عليه اي المحرق واخذ منه قيمته سالما او اخذه اي الثوب المحرق وضمن المالك



المالك مخرقا نقصانه وفي الخرق اليسير ضد الفاحش فوت الجودة لا فوت بعض العين وبعض
النفع كما اشير اليه في المحيط وحكمه انه ضمن ما نقص لانه تعيب من وجه وقيل الفاحش ما نقص ربع
القيمة واليسير دونه وقيل نصف القيمة ودونه وقيل ما لا يصلح بعده لثوب وما يصلح له وقيل يرجع
فيهما الى اهل الصناعة فما عدّوه فاحشا ففاحش وان يسيرا فيسير وقيل ان طولا ففاحش
وعرضا فيسير والاول اصح وانما ذكر هذه المسئلة ههنا لانه غصب حقيقة او حكما او مبني
عليه بعض مسائله من قطع الثوب المغصوب فاحشا او يسيرا الكل في المحيط والاصل ان ما يوجب
النقصان اربعة وفي الكل ضمان الا في الاول تراجع السعر وفوت جزء من العين وفوت وصف
مرغوب كفوت السمع واليد وفوت معنى مرغوب كنسيان حرفة في العبد في يد الغاصب كما في الزاهدي
ومن بنى بناء في ارض غيره غصبا او غرس شجرا كذلك امر الغاصب بالقلع
اي قلع البناء او الشجر والرد اي رد الارض فارغة الى المالك ولو كان القيمة اكثر من قيمة الارض
وقال الكرخي انه لا يؤمر به ويضمن القيمة وهذا اوفق لما قال ابنا كما في النهاية وبه افتى بعض
المتأخرين كصدر الاسلام وانه احسن ولكن نحن نفتي بجواب الكتاب اتباعا لاشياخنا
كما في العمادي ومما لا بد من معرفته ان القلع انما يحل اذا لم يقض عليه بالقيمة والا فقيل انه يحل
وقيل لا يحل لانه تضييع المال بلا فائدة كما في الزاهدي وللمالك ان يضمن الغاصب قيمة بناء
او شجر امر بقلعه اي قائما في الارض لا قيمته مقلوعا اذ المقلوع قيمته اكثر من القائم فان المؤنة
والاجرة صرفت في قلع المقلوع دون القائم كما في النهاية وطريق معرفة القيمة ان يقوم الارض
بلا بناء او غرس فتقوم مع احدهما مستحق القلع فيضمن الفضل مثلا لو كان قيمة الارض بدونه
عشرة دراهم ومعه مستحق القلع خمسة عشر يضمن المالك خمسة للغاصب ويسلم الارض معه للمالك
ان نقصت الارض به اي القلع وروى هشام عن محمد ان الارض ان نقصت به اخذ الارض
وضمنه النقصان وليس له ان ياخذ الاشجار ويضمن قيمته للغاصب وانما له ذلك اذا فسد
الارض بقلعهما كما في المحيط وغيره وان حمّر بالتشديد او صفّر الغاصب الثوب الابيض
ضمنه اي ضمن الغاصب قيمة ذلك الثوب حال كونه ابيض وسلم الى الغاصب او اخذه
اي الثوب وغرم ما زاد الصبغ فيه لان الصبغ مال متقوم للغاصب وللمالك ترك
الثوب على حاله والصبغ على حاله ويبيع الثوب ويقسم الثمن بينهما على قدرهما كما في المحيط وان سوّد
ذلك الثوب ضمنه اي ضمن المالك قيمته ابيض او اخذه ولا شيء عليه للغاصب وقالا
ان السواد كالحمرة في حكم الخيار فيضمن او يغرم وقيل ان كان الثوب مما زاد قيمته بالسواد
فالجواب ما قالا وان انتقص فما قاله وقيل ان هذا اختلاف زمان فاجاب على عادة بني امية

احسن الالوان ما كتب كتاب الله تعالى

وهما على طريق العباسية حكى ان هارون الرشيد رأى ابا يوسف في لون ثوب القبس فقال احسن الالوان ما كتب به
كتاب الله تعالى فاستحسنه هارون وتبعه من بعده كما في الكرماني وغيره وان باع الغاصب العبد المغصوب
او اعتق ثم ضمن نفذ البيع اي بيع الغاصب لا العتق لان الملك الناقص يكفي لنفاذ البيع لا العتق وفيه
اشارة الى ان تضمين قيمة يوم الغصب ويوم البيع سواء في النفاذ وهو لم ينفذ الا اذا ضمنه قيمته يوم
الغصب والى انه لو باعه المشتري ايضا ثم ضمن المالك الغاصب لم ينفذ البيع الثاني ويبطل وقيل ينفذ
ايضا لانه صار ملكا من وقت الغصب كما في العمادي وزوائد الغصب ونماؤه متصلة كالسمن
والجمال او منفصلة كالولد واللبن والثمر لا تضمن ان هلكت اذ لا يزيلها الغاصب عن يد
المالك والاحسن ترك الشرط اعتمادا على الاستثناء الا بالتعدي بان اهلك او اكل او
باع وسلم او المنع اي بمنع الغاصب اياها عن المالك بعد الطلب اي طلبه منه وخمر المسلم
لا يضمن مسلم او ذمي ان اهلكها بالشرب او القاء الملح او الخل او بغيره فيصير خلا فلو اهلك خمر ذمي
ضمن وتمامه في النهاية وفيه اشعار بانه اثم به وهذا اذا اتخذها للتخليل ولو اتخذها للشرب او لم يبين
لم يأثم كما في الجواهر وخنزيره كذلك فلو اهلك مسلم او ذمي خنزير ذمي ضمن ومنافع الغصب
لا تضمن ان اهلكها بالجحود بان في يده فلو غصب عبدا او خبازا او دابة واستعمل اياما ثم رده على مالكه
لا يضمن وفيه اشعار بانه لو غصب منافع بدون الاهلاك لا يضمن بالطريق الاولى كما اذا غصب ذلك
العبد اياما بلا استعمال ثم رد كما في الكرماني ويستثنى منه منافع غصب الوقف فانها تضمن وعليه
الفتوى كما في العمادي وسمى من خلف الاجارة غصبا واعترض على ذكره من الاصل الغرض افضا
فعليها كما في السراجية انه لو سكن دارا معدة للاستغلال وجب اجر المثل وعليه الفتوى بخلاف
غصب السكر بفتحتين اي من ماء الرطب اذا اشتد والمنصف اسم مفعول من التنصيف اي من ذهب
نصفه بالطبخ من ماء العنب فانه يضمن قيمتها ان اهلكها وقالا لم يضمن وفيه اشعار بانه لم يضمن ان اهلك
الباذق ما ذهب قليل بالطبخ منه وعن ابي حنيفة فيه روايتان كما في الهداية والمعزف اي معزف مسلم
او ذمي بالكسر وسكون العين المهملة وفتح الزاء والفاء نوع من الطنابير يتخذه اهل اليمن كما في المغرب
من الطرق انه الة التلهي كالمزمار وغيره والاحسن المعازف بفتح العين والتاء واحد المعازف
آلات كالبربط والطنبور والصنج والعود والمزمار والطبل والدف ونحوها فيجب عنده قيمته
لا للتلهي اي قيمة المعزف من حيث انه خشب منحوت منتفع به في الجملة لا من حيث انه الة التلهي
وقالا لم يضمن وهذا الاختلاف فيما اذا فعل بلا اذن الامام والا فلا يضمن بلا خلاف وقيل هذا الخلاف
في طبل ودف اللهو واما فيما للعرس فيضمن بلا خلاف كما في الهداية وغيره وعلى هذا الخلاف البرد والشطرنج
ويفتى بقولهما لكثرة الفساد في الزمان كما في الحقائق والمحيط وغيرهما وفي الزاهدي انه لم يضمن في قولهم

المنافع لا تضمن

غصب السكر والمنصف

حل قيد عبده فذهب

قولهم بكسر دنان الخمر وخوابيه وعود المغني وفي الصغرى ان الاختلاف في الزمان دون اباحة اهلاك
المعازف ومن حل قيد عبد ولو عاقلا فذهب او رباط سفينة فغرقت او فتح قفص طائر
او باب اصطبل دابة فذهبت لا يضمن عندهما خلافا لمحمد وعنه لو طار او ذهبت على الفور ضمن
والا فلا وقال السرخسي لو كان العبد عاقلا لم يضمن بالاتفاق وفي الكشف لو امر عبدا بالاباق ضمن
ومن سعى ونم الى سلطان ولو غير جائر فيضمن الساعي مطلقا وعليه الفتوى كما في الجواهر والسعاية
تختص بالنميمة كما في المفردات بغير حق فلو كان يؤذيه ولم يمكنه دفعه الا بذلك لم يضمن كالمضروب
اذا اشتكى الى سلطان فاخذ منه مالا لذلك وكذا اذا كان يفسق ولا يمتنع بالامر بالمعروف
كما في المحيط او قال ولو صادقا مع حاكم اي رجل صاحب ظالم يغرم الناس جزافا اي لا في الحق
فلو كان قد لا يغرم جزافا لا يضمن كما في المحيط انه اي فلانا وجد او جمع مالا فغرمه السلطان
او الحاكم لا يضمن عندهما ويضمن عند محمد لانه غير مضطر فيه وهو المدار كما في القاعدي وعليه الفتوى
لكثرة الفساد كما في الخلاصة وغيره فلو مات الساعي اخذ المظلوم قدر الخسران من تركته وهو الصحيح
ولو كان عبدا لم يطالب الا عند العتق ولو كتب عامل السلطان اسامي اهل بلد باجرات السلطان ودفع الى اعوان
السلطان فاخذوا منهم دراهم فالمظلمة على كل من الثلاثة في الدنيا والاخرة وذكر صدر الشهيد
انه لو اعان باخذ مال الغير فالضمان على الآخذ لان الامر لم يصح وهكذا في كل موضع يكون الامر فيه
غير صحيح كما في الجواهر وقد تقرر في الختم على الضمان فهو الكافي

## كتاب الرهن

اورد بعد الغصب لان فيه استيفاء في الحال بخلاف الرهن هو اسم ما وضع وثيقة للدين كما في المغرب
ومصدر رهنه الشيء وقد قالوا ارهنه اي جعله رهنا وارتهن منه اي اخذه كما في القاموس
فالراهن المالك والمرتهن آخذ الرهن لكن في اكثر الكتب انه لغة الحبس وشرعا حبس مال متقوم
حيوانا كان او جمادا عرضا او عقارا مذروعا او معدودا مكيلا او موزونا وفيه اشارة
الى ان الحبس الدائم غير مشروط ولذا لو اعاره من الراهن او غيره باذنه او غصب منه الراهن
لم يبطل والى انه يجوز الرهن بطريق التعاطي كما في الكرماني فيشمل ما بعده الا ان يعم والمتبادر
ان يكون الحبس على وجه الشرع فلو اكره المالك بان لا يدفع اليه لم يكن رهنا كما في الكبرى فليس على
ذكر الاذن كما ظن ويدخل فيه رهن ذمي خمرا عند ذمي بحق اي بسبب حق مالي ولو مجهولا واحترز
به عن نحو القصاص والحد واليمين يمكن اخذه منه اي استيفاء هذا الحق من ذلك المال واحترز
به عن نحو ما بنفسه كالجهد وعن نحو الامانة والمدبر وام الولد والمكاتب لكنه لا يتناول ما كان اقل
من الدين كالدين اي مثله وجب في الذمة ولو حكما من نحو بدل الاجارة والكتابة والجناية
وفي الكافي اشارة الى انه جاز بالعين المضمونة اما بنفسها مما يجب المثل او القيمة كالمغصوب والمقبوض

على سوم الشراء والمقبوض بحكم البيع الفاسد وبدل الخلع بيدها والمهر بيده او بغيرها كالمبيع قبل القبض
فانه مضمون بالثمن كما في الكرماني وستاتي فمن الظن ان المناسب ترك الكاف وان كان كلمة الشرح
مائلا اليه نعم المناسب ترك الحكم الى التعريف وهو عقد وثيقة لطرف الاستيفاء وينعقد الرهن
بايجاب كرهنتك كذا على مالي من الدين او خذ هذا الشيء رهنا به وقبول كارتهنته سواء صدر
من مسلم او كافر او عبد او صبي اصيل او وكيل فالقبول ركن كالايجاب في رواية الكرخي المختار فانه
كالبيع ولذا يحنث من حلف انه لا يرهن بدون القبول وذهب بعضهم الى انه شرط وصورة الايجاب
علم لانه عقد تبرع ولذا لم يلزم الا بالتسليم ويحنث من حلف به بلا قبول كما في الكرماني ومن الظن
انه غير تام لكون الهبة تبرعا والقبول فيه ركن لانه على هذا الخلاف كما مر ويلزم الرهن ان سلم
المرهون فالقبض شرط اللزوم فللراهن ان يرجع قبله واليه اشار شيخ الاسلام وفي انه شرط الجواز وهو الاصح
كما في الذخيرة وفيه اشعار بان التخلية تكفي كما صرح به وفي الجواهر اذا تصادقا على القبض يكفي حال
كون المرهون محوزا اسم مفعول من الحوز الجمع اي مجموعا غير متفرق كالثمر على الشجر كما في الزاهدي ومعلوما
يمكن حيازته فان كونه مجهولا لا يخل بقبضه كما في الاختيار ومقسوما فانه لم يصح مشاعا كما في الكبرى
مفرغا غير مشغول بحق الغير كالارض والنخل المشغول بالزرع والثمر متميزا غير شائع كما في النهاية
والاختيار وغير متصل اتصال خلقة كاتصال الثمر بالشجر كما في الكرماني ولا يضره الاستدراك
على نفس غيره وفيه رمز الى انه لو رهن دارا فيها جدار مشترك لم يصح كما اذا اتصل جدار منها
متصل بجدار مشترك الا اذا استثنى الجدار وقال نجم الائمة ان الحائط لو اشترك صح الرهن
في العرصة والسقف والجدار كما في الزاهدي والى ان الاتصاف فالمرهون بهذه الصفات ليس بلازم
عند العقد بل عند القبض فلو اتصل او اشتغل بغيره كان فاسدا لا باطلا وكذا لو كان شائعا
وعند بعضهم يكون باطلا وهو اختيار الكرخي فلو ارتفع الفساد عند القبض صار صحيحا لازما كما في
والتخلية رفع الموانع والتمكين من القبض تسليم في ظاهر الرواية وهو الاصح كما في الهداية وغيره
وعن ابي يوسف ان التسليم لا يثبت في المنقول الا باخذ البراجم كما في الكرماني كما في البيع الصحيح
دون الفاسد فانه واجب الاعدام فلا يكفي فيه التخلية وضمن المرتهن ولو رهنا فاسدا اي مرهونا
هالكا في يده ولو فسخ العقد وعند الكرخي المقبوض بالرهن الفاسد امانة كالمقبوض بالباطل
والاول اصح كما في الذخيرة بالاقل من قيمته اي قيمة الرهن عند القبض كما في الاختيار ومن الدين
اي بدينه او قيمته اقل من قيمته او من الدين مرتبا فكلمة من تفضيلية والمفضل الدين اولا والقيمة
ثانيا والمفضل عليه بالعكس ومن الظن ان الاظهر بالاقل كما في بعض النسخ كذا في الكرماني لان
التصحيح الاقل لان من تبعيضية والمعرفة لا تتناول النكرة الا ترى ان نحو افضل منهما اقتضى



ثالثا بخلاف الافضل منهما فان الافضل يصلح ان يكون بعضا منهما لان المعرفة تتناول
المعرفة فانه قاعدة فقهية لم تشتهر عن النحاة وتتمة الكلام في طلاق المريض ولا يخفى انه مشوش
بحكم المساواة ولذا فرع فقال فلو هلك كل الرهن في يده وهما اي قيمة الرهن والدين سواء
اي متساويان في المقدار سقط دينه راسا للاستيفاء وان كانت قيمته اي الرهن اكثر
من الدين سقط فلم يرجع الى الراهن بشيء فالفضل امانة اي ما كان زائدا على الدين من الرهن
في يده كان امانة فلم يضمن بهلاكه وفي قيمته اقل من الدين سقط من دينه بقدره اي ذلك
الاقل ورجع المرتهن على الراهن بالفضل من دينه وفيه اشعار بانه لو هلك بعض الرهن
قسم الدين على الهالك والموجود فلو رهن دارا قيمتها الف بالف فخربت في يده قسم الالف
على قيمة البناء والعرصة يوم القبض فما اصاب البناء سقط وما اصاب العرصة بقي وتمامه
في العمادي ويحفظ الرهن وجوبا على المرتهن كالوديعة فيحفظ بنفسه وبعض
عياله كالوالد والزوجة والولد والعبد الاجير كما مر وفيه اشعار بان المرتهن يؤاخذ به المودع
ولذا قال وان تعدى المرتهن في الرهن كالقراءة والبيع واللبس والركوب والسكنى
والاستخدام بلا اذن والسفر ضمن كله بكل قيمته كالغصب اي مثل ضمان الغصب الا ان الرهن
فلا يضمن اذ بل عليه قيمة يوم القبض في القيمي والمثلي المتلف المثلي الا اذا انقطع فقيمته يوم
الخصومة وفيه اشارة الى انه يحرم الانتفاع من الرهن بلا اذن ولو تم بالاذن فيكره
كما في المضمرات وغيره ولا يكره كما في المنية فلو اراد استقرار الاذن فالكلام نهي عن الانتفاع
كان ماذونا به في مدة الرهن كما في الخزانة ولا يصح من المرتهن والمودع فيهما اي الرهن
والوديعة رهن واجارة واعارة ولو عند عياله وايداع عند اجنبي وهذا الفصل بما علم
ضمنا فان الكل تعد كما لا يخفى ولا يصح في المؤجر بالفتح الاول اي الرهن فيصح فيه
الاجارة والاعارة وكذا الايداع وفيه اختلاف عند اصحابنا وتمامه في العمادي ولا يصح
في المعار الاولان اي الرهن والاجارة فيصح الاخران وقد نظم الكل فقال موجر از
رهن فقط ميدارد وز عاريت را موجر ومرهون مكن رهن ومودع قابل اين جاريست
بشنو از صدر الشريعة اين سخن ولا يبطل الرهن عقدا لو فعل واحد من العقود الاربعة
لانه تعد لا ينافيه عقد الرهن لكن يضمن بالهلاك كما مر اي مثل ضمان الغصب وفيه
اشعار بانه لو اعاد الى الوفاق عاد رهنا وبرئ عن الضمان كما في العمادي وجعل الخاتم
بفتح التاء وكسرها في الخنصر اليمنى او اليسرى بكسر الخاء وبفتح الاصبع الصغرى لغة واستعمالا
للحفظ وفيه اشارة الى انه لو جعل الخاتم فوق خاتم له لم يضمن الا اذا كان ممن يتجمل بخاتمين

كما في قاضيخان وجعله في اصبع اخرى ابهام او سبابة او وسطى او بنصر حفظ سوا كان الحافظ رجلا
او امرأة وقال مشايخنا انه تعد منها فهو ضامنة وتمامه في العمادي ولا يخفى انه لو قال وجعل الخاتم
في غير الخنصر حفظ لكان مغنيا عن بقي واذا طلب المرتهن دينه في بلد العقد امر المرتهن
باحضار رهنه ان لم يكن للرهن مؤنة حمل بقرينة الآتي الا اذا وضع الرهن باتفاقهما عند
عدل فح لا يؤمر به وفيه اشعار بانه لو لم يقدر على احضاره اصلا مع قيامه لم يؤمر به كما في الذخيرة
فسلم كل دينه عند احضاره لتعين الحق ثم يسلم رهنه وفيه رمز الى انه لو سلم بعض الدين
لم يؤمر بتسليم بعض الرهن كما في الهداية وكذا ان طلب دينه في غير بلد العقد امر باحضاره
رهنه وقيل لا يؤمر ان لم يكن للرهن مؤنة حمل اي ثقل ولا يخفى ان المؤنة ترفع مؤنة الحمل
وفيه اشعار بانه اذا كان له المؤنة اجبر الراهن على قضاء الدين ولم يؤمر بالاحضار لكن
ان طلب الراهن التحليف يحلف على الثبات ما هلك الرهن كما في الذخيرة وعليه اي على المرتهن
مؤن بضم الميم بفتح الهمزة جمع مؤنة حفظه اي ما يحتاج اليه حفظ نفس الرهن كاجرة
الحافظ والبيت والمأوى الغنم فلا يلزم شيء منه لو اشترط الراهن كما في الذخيرة وعلى الراهن
وان لم يكن في الرهن فضل مؤنة تبقيته اي ما يحتاج اليه نفس الرهن كالطعام والشراب
واللباس واجرة الظئر والرعي والعلف وسقي البستان وكري الانهار وتلقيح النخل وجذاذ
التمر وغيرها مما يصلحه وعليه العشر والخراج وجعل الابق بالضم اي اجرة رده من الفرار
ومداواة الجرح اي معالجته وثمن الدواء واجرة الطبيب وفي الجناية منقسم ذلك
بالحصص على المضمون اي ما دخل في ضمان الرهن والامانة اي ما لم يدخل فيه منه وهذا اذا كان
الدين وقيمة الرهن سواء فلو رهن عبدا بالف قيمته الفان فابق فرده رجل من مسيرة
سفر فالجعل عليهما نصفان وعلى هذا المداواة وقال مشايخنا هذا اذا خرج عند المرتهن
والا فعلى الراهن وقيل انه على المرتهن في الحالين كما في الكرماني واما اذا كانت اكثر فعليه بقدر
المضمون وعلى الراهن بقدر الزيادة كما في الخزانة واعلم ان الراهن اذا غاب فانفق المرتهن
عليه شيئا بلا اذنه فهو متطوع الا اذا جعله القاضي دينا على الراهن فيجوز الامر بالانفاق
لم يرجع عليه عند اكثر المشايخ وعنه لو انفق بالقضاء وهو حاضر لم يرجع وعند ابي يوسف
يرجع حاضرا او غائبا كما في الذخيرة لكن في قاضيخان انه لو كان حاضرا وابى عن الانفاق فامر
القاضي به رجع عليه وبه يفتى **فصل** في الاصح ويبطل كما في المعطوف ما بعده على ما في
وغيره رهن مشاع ولو لم يقسم من الشريك شيوعا مقارنا كرهن نصف الدار شائعا او
طاريا كرهنها ثم الفسخ في النصف مثلا وانما بطل لان هذا الشيوع راجع الى المحل الرهن وما يرجع



يرجع الى المحل في البقاء كما في الابتداء وقد قالوا باستثناء الهبة من هذا الاصل لانها لا تحتاج الى القبض
الا عند العقد بخلاف الرهن فان حكمه دوام القبض كما في الكرماني وغيره فمن الظن انه منقوض
بالهبة وعن ابي يوسف ان الرهن غير باطل لانه لا يكون مالا او لا يكون المقابل مضمونا
فلو قبض مشاعا لم يدخل في ضمانه وعن محمد انه دخل في ضمانه ولو قبض مفرزا لم يكن رهنا الا بتجديد
العقد وانما لم يصرح بالبطلان لان بعضهم قالوا انه فاسد فلو قبضه مشاعا كان مضمونا ولو قبض
مفرزا عاد جائزا اذ الفاسد ضد الباطل ويستثنى ما كان الراهن اثنين فانه لو كان لرجل
على رجلين دين على كل على حدة فرهنا به عبدا مشتركا بينهما بجميع حقه رهنا واحدا جاز ولو رهن
كل نصيبه من العبد لم يجز كما في الذخيرة ولا يصح رهن تمر على نخل دونه اي النخل ولا رهن
زرع ارض او نخلها دونها اي الارض وفيه اشارة الى انه لو رهن باصولها جاز لانه يدخل
من الارض في الرهن في ذلك معلوم معين وفي انه لو فصل احدهما عن الآخر وسلم اليه مفصولا
او امر المرتهن بالفصل والقبض جاز وفي انه لو رهن الارض دون النخل جاز هذا رواية ولم يجز
في ظاهر الرواية والى انه لو رهن بناء الارض لم يجز كما في الذخيرة ولا يصح رهن الحر وفرعه
اي المدبر وام الولد والمكاتب ولا يصح بالامانة اي بمقابلة امانة منها كالوديعة والعارية
والمستأجر والشفعة ومال المضاربة والشركة والبضاعة وغيرها حتى لو اودع زيد
عند عمرو وديعة واخذ زيد من عمرو رهنا لم يجز وفيه اشعار بانه لو اخذ بدل العارية او بدل
الاجارة رهنا جاز كما في النظم ولا يصح بعين مضمونة بغيرها من الثمن وغيره مثل المبيع بيد
البائع حتى لو اشترى عينا ولم يقبض فاخذ من البائع رهنا بها كان باطلا ولذا لم يضمن البائع
بشيء بهلاك الرهن وقال شيخ الاسلام انه فاسد لان المبيع الرهن مال الفاسد ملحق
بالصحيح في الاحكام كما في الكرماني وذكر في المبسوط انه جاز الرهن فيضمن بالاقل من قيمته ومن قيمة
العين وبه اخذ الفقيه ابو سعيد البردعي وابو الليث وعليه الفتوى كما في الكبرى وغيره ولا يصح
ويبطل بمقابلة القصاص بالنفس وما دونها حتى لو كان لرجل على رجل دم عمد فرهن القاتل
به رهنا لم يصح وكذا اذا جرح رجل رجلا جراحة فيها قصاص فرهن الجارح به لانه لا يمكن
الاستيفاء من الرهن وفيه اشعار بانه اذا قتل رجل عمدا ثم صالح الولي على مال معلوم
او قتل رجل خطأ فقضى القاضي على عاقلته بالدية فاخذ الولي بالدية رهنا وكذا اذا جرح
جراحة لا يستطاع فيه القصاص فقضى القاضي للمجروح بالارش فاخذ به رهنا جاز كما في النظم
وصح بعين مضمونة بنفسها وهي ما يضمن عند الهلاك بالمثل في المثلي او بالقيمة في القيمي
كالمغصوب وبدل الطلاق والكتابة وغيرهما وهذا التفصيل في المبسوط وقال شيخ الاسلام

ان الرهن بالاعيان باطل كما في الذخيرة وصح بالدين كما مر ولو كان ذلك الدين موعودا بان رهن
شيئا ليقرضه المرتهن كذا اى عشرة دراهم وانما قيد به لانه لو لم يعين المبلغ لم يكن مضمونا
في الاصح من الروايتين وعن ابي يوسف عليه القيمة وعن محمد انه لم يستحسن اقل من درهم وعن الشيخين انه
يقرضه ما شاء كما في المنية لكن في الكبرى انه قول الطرفين فهلكه بغير صنعه بضم الهاء واللام
او سكونها اسم من الهلاك في يد المرتهن عليه اى المرتهن خبر هلكه بما وعد من المسمى كعشرة
دراهم وهذا اذا كان المسمى مساويا للقيمة او اقل واما اذا كان اكثر من القيمة فهو ضامن لها
كما في الكفاية وغيره وانما اطلق تابعا للهداية وغيره فمن الظن انه لم يلتفت اليه لانه غير متعارف
لانا لا نسلم ذلك ولو سلم لا نسلم انه مقيد به كما لا يخفى على واقف هذا الكتاب فاعلم انه لو سمى
فقال المرتهن لا يكفيك فابعث الى رهنا حتى ابعث الكفاية فبعث فهلك الرهن
كان عليه الاقل من الرهن ومن المسمى كما في الذخيرة وغيره وصح الرهن براس مال السلم وثمن
الصرف قبل الافتراق ولم يصح عند زفر لانه استبدال ورد بان الاستبدال الاخذ صورة ومعنى
والاستيفاء في الرهن اخذ معنى فان العين امانة والمضمون هو المالية وصح بمقابلة
المسلم فيه قبل الافتراق وبعده وعن زفر فيه روايتان فان هلك رهن راس المال
وثمن الصرف ومن الظن ان الضمير شامل لرهن المسلم فيه فابتلى بما ابتلى فان ما بعده كلام
في الشيء ينادي باعلى صوت على بطلانه في المجلس اى قبل الافتراق فقد اخذ المرتهن
به وفيه اشعار بان قيمة الرهن مساوية لراس المال وثمن الصرف او اكثر فان كانت
اقل لم يصح الا بقدره كما اشار اليه فقال وان افترق اى المتعاقدان تفرق الابدان
قبل نقد اى اعطاء راس المال وثمن الصرف قبل هلك الرهن بطلا اى السلم
والصرف لعدم القبض حقيقة ولا حكما فان المرتهن لم يصر قابضا لحقه الا بالهلاك
وانما لم يذكر حكم رهن المسلم فيه وهو انه مستوف لحقه لانه يعلم من حكم الرهن بخلاف حكم اخويه
ويتم الرهن ويلزم بقبض عدل غير المرتهن وفيه اشعار باشتراط كون العدل عاقلا بالغا
لانه القادر على القبض كما في المحيط شرط باتفاق المتعاقدين في العقد وضعه اى الرهن
عنده اى العدل ولا اخذ اى اخذ الرهن لاحدهما اى الراهن والمرتهن منه اى العدل
وفيه رمز الى انه لو لم يشترط الوضع جاز اخذه كما اشير اليه في الاختيار والى انه لو دفع العدل الى
احدهما لم يضمن لكنه ضامن القيمة لو دفعت القيمة الى عدل آخر لانه خائن كما في الذخيرة وهلكه
اى الرهن معه اى العدل سواء كان في يده او يد امرأته او ولده او خادمه او اجيره هلك
رهن لانه كالمرتهن فان وكل الراهن العدل او غيره من نحو المرتهن ببيعه اى الرهن

الرهن مطلقا او عند انتهاء اجل الدين صح ذلك التوكيل بالبيع مطلقا او عند حلول اجله
نشر على ترتيب اللف كما في [illegible] وغيره فالتخصيص بالحلول من الظن وفيه رمز الى ان تاجيل دين
الرهن لم يفسد الرهن بخلاف تاجيل نفس الرهن لانه ينافي دوام الحبس كما في المنية والى انه لو وكل
غير عاقل فباعه بعد بلوغه لم يصح وهذا عنده خلافا لهما واعلم ان العدل اذا لم يقبض الرهن
حتى حل الدين بطل الرهن كما في [illegible] فان شرط هذا التوكيل في عقد الرهن لم ينعزل
الوكيل لانه من توابع العقد بالعزل اى عزل الراهن فيبقى ببقاء العقد وفيه رمز الى انه لم ينعزل
بعزل المرتهن لانه لم يوكله كما في الهداية والى ان الراهن لم يعزله بلا رضى المرتهن وكذا بلا اخلاف
والى انه لو وكل بعد الرهن انعزل بالعزل وهذا في ظاهر الرواية وقال شيخ الاسلام الصحيح انه لم ينعزل
كما في الذخيرة لكن الصحيح انه انعزل كما في [illegible] ولم ينعزل هذا الوكيل بموت احد من الراهن والمرتهن
او غيره وفيه اشعار بانه لو وكل بعد الرهن ومات الراهن انعزل على ما قال بعض المشايخ ولم ينعزل
عند غيرهم كما في المضمرات الا بموت الوكيل فانه رفع الوكالة فلا يقوم وارثه مقامه وعن ابي يوسف
ان وصيه يقوم مقامه وهذا الخلاف جواب الاصل وفي التخصيص اشعار ببقاء الرهن فاجبر الراهن
على البيع كما في الذخيرة فان حل الاجل والراهن او وارثه بعد موته غائب ابى الوكيل
ان يبيعه اجبر بالاتفاق الوكيل على البيع اى حبسه القاضي اياما حتى باعه فان ابى بعده باع
القاضي عندهما وقيل لم يبعه عنده كما في الكرماني وفيه رمز الى انه لو حضر الراهن لم يجبر الوكيل بل اجبر
هو فان ابى باعه القاضي عندهما ولم يبع عنده والى انه لو وكل بعد الرهن لم يجبر الوكيل كذا ذكره
الكرخي وروي عن ابي يوسف والصحيح انه يجبر كما في الذخيرة كوكيل المدعى عليه بالتماس المدعي بالخصومة
اى جواب الدعوى غاب موكله او ابى اى ابى الوكيل الخصومة فانه يجبر الوكيل على الخصومة لئلا يبطل حقه
واذا باع الرهن العدل الوكيل بالبيع فالثمن رهن وان لم يقبضه لقيامه مقامه بالبيع فهلكه
اى الثمن في يد العدل كهلكه اى الرهن في يد المرتهن فيسقط من الدين بقدر الثمن وفيه اشعار
بانه جاز ان يبيع الرهن بكل من الحجرين فان الدين حظه كما في الذخيرة **فصل** ووقف
على اجازة المرتهن وعن ابي يوسف نفذ بيع الراهن بلا اذن المرتهن رهنه كما وقف
على اجازة الراهن بيع المرتهن الرهن فان اجاز جاز والا فلا وله ان يبطله ويعيده رهنا
ولو هلك في يد المشتري قبل الاجازة لم تجز الاجازة بعده وللراهن ان يضمن ايهما شاء كما
في شرح الطحاوي ان اجاز مرتهنه البيع او قضى الراهن دينه اى الراهن ومن الظن انه
المرتهن او المرتهن فانه الاقرب نفذ البيع فلا ضرورة الى عقد جديد فيملكه كما صحبه وقيل
حكما فلا بد للبيع الفضولي وعن محمد انه يحتاج الى عقد آخر كما في الرضي وفي موضع من المبسوط ان بيعه

جائز وفي آخر فاسد وفي آخر باطل ويؤول الكل الى الموقوف وتمامه في النهاية وفيه اشعار بانه لو باعه بلا اذنه من رجل
ثم من آخر فاجاز بيع الآخر نفذ الآخر كما في الزاهدي وصار ثمنه رهنا في ظاهر الرواية لان للبدل
حكم المبدل وعن ابي يوسف انه لا يصير رهنا الا اذا شرط المرتهن عند الاجازة صيرورة الثمن رهنا
والصحيح الاول كما في الذخيرة وان لم يجز المرتهن البيع وفسخ لا ينفسخ في القول الاصح
لان حقه الحبس لا غير فيبقى موقوفا وينفسخ في رواية ابن سماعة كعقد الفضولي حتى لو افتكه الراهن
فلا سبيل للمشتري عليه واذا كان موقوفا صبر المشتري الى فك الرهن فيسلم المبيع او رفع المشتري
هذه الحادثة الى القاضي ليفسخ البيع وفيه اشعار بان الراهن اذا تصرف في الرهن بلا اذنه تصرفا
يقبل الفسخ لم يجز ذلك التصرف في حق المرتهن اصلا ولم يبطل حقه في الحبس الا بعد قضاء الدين
كالبيع والاجارة والكتابة والهبة والصدقة والاقرار وان تصرف تصرفا لا يقبل الفسخ نفذ
وبطل الرهن واليه اشار فقال وصح بلا اذن المرتهن اعتاقه اي الراهن موسرا او معسرا
وتدبيره واستيلاده رهنه فان فعلها اي فعل الراهن هذه الافعال الثلاثة حال كونه غنيا ففي
اي فهو في صورة كون دينه حالا اي في الحال سواء كان حالا في الاصل او مؤجلا ثم حل اخذ من
له الدين ولو جبرا الا ان اجله قد انقضى ولا يضمنه القيمة لانه يقع مقاصة بقدر الدين فلا
فائدة فيه الا اذا كان الدين من خلاف جنسها فحسبت بالدين ح كما في الكافي وفي الدين
المؤجل وفي التحفة لم يقل مؤجلا اخذ منه قيمته اي الرهن لانه تعدى في حق المرتهن حال
كونها رهنا عنده ولا ضرورة الى التقدير يكون كما ظنت الى محل اجله دفعا للضرر وتقبض
ح اذا كانت من جنس حقه والمحل بكسر الحاء لان مضارعه مكسور وان فعلها فقيرا او في
في بعض النسخ معسرا اعتق صورة العتق اي الاعتاق سعى في اقل من هذه الثلثة
من قيمته اي قيمة العبد يوم الاعتاق ويوم الرهن ومن الدين اي سعى للمرتهن العبد
لتحصيل العتق عنده وتكميله عندهما في الاقل من هذه الثلاثة وقضى به الدين سواء كان
حالا او مؤجلا الا اذا كان من خلاف جنسه فحسب ويرجع المرتهن على الراهن ببقية دينه ان فضل
على السعاية كما في الذخيرة وشرح الطحاوي وغيرهما ومن التنقيح انما قضى ان كانت قيمته اقل
من الدين سعى فيها وان كان الدين اقل سعى فيه ويرجع العبد عما سعى على سيده
الراهن ان صار غنيا وان فعلها معسرا في اختيه اي العتق من التدبير والاستيلاد
وسعى ذلك المدبر والمستولدة في كل الدين سواء كان حالا او مؤجلا لان كسبهما
مال المولى بخلاف المعتق ولذا لا يزاد على قيمته وقيل ان كان مؤجلا سعى المدبر في جميع القيمة وجعلها
رهنا في مكانه ولا رجوع للمدبر والمستولدة على سيده غنيا لانه ماله واتلافه اي الراهن رهنه

رهنه كاعتاقه اياه غنيا ففي دينه حالا اخذه ومؤجلا قيمته رهنا الى اجله ولا ضرورة
الى قيده غنيا لاستحالة السعاية عليه واجنبي لا راهن ولا مرتهن ولا عياله اتلفه اي
الاجنبي مرتهنه قيمته يوم اتلفه وكان الضمان رهنا معه اي المرتهن فلو كان الدين
الفا وقيمة الرهن فاتلفه اجنبي وقيمته خمسمائة وصار رهنا وسقط من الدين خمسمائة
كانها هلكت بآفة ورهن اعاره مرتهنه راهنه او اعاره احدهما باذن صاحبه اجنبيا
سقط من المرتهن ضمانه اي الرهن فلو هلك في يد المستعير هلك بغير شيء ولا يسقط شيء
من الدين ولكل منهما اي الراهن والمرتهن ان يرده اي الرهن المعار من الاجنبي حال كونه
رهنا لان لكل حقا والاصح ذلك ان الضمان ينعدم بيد العارية ولا يرتفع عقد الرهن
وان مات الراهن المستعير من المرتهن قبل رده اي الرهن المعار الى المرتهن فالمرتهن
احق بالرهن من سائر غرمائه اي الراهن لبقاء العقد فلا يكون الرهن بينهما والغرماء
جميع الغريم هو مشترك بين المديون والدائن وانما خص الاعارة اذ بيد الاجارة والرهن
يبطل عقد الرهن وينبغي ان يذكر الوديعة اذ حكمها حكم الاعارة كما في الذخيرة ومرتهن اذن
من قبل الراهن باستعمال رهنه ان هلك اي الرهن قبل عمله او بعده ضمن المرتهن
كالرهن لبقاء يد الرهن وان هلك حال عمله بلا تعد لا يضمن لانه يد العارية حتى لا يسقط
شيء من الدين وكذا لو قرأ المرتهن من المصحف باذن الراهن فهلك حال القراءة لم يضمن
وبعد الفراغ ضمن لانه عاد رهنا وفيه اشعار بانه لو استعمل بغير اذنه فهلك حال الاستعمال ضمن
والضمان رهن كما في الذخيرة ولو اباح سكنى الدار للمرتهن فوقع بسكناه خلل وخرب بعضه
لم يسقط شيء من الدين لانه صار بالاباحة عارية ولو اباح له اكله من خبز البستان ولبن الشاة
فلا بأس به ان لم يكن مشروطا والا صار قرضا فيه منفعة فيكون ربا كما في الجواهر وصح سمعا
شيء ليرهن ذلك الشيء بدين له فان اطلق المعير المعار الذي اراد الرهن رهنه عن قيد
او قيد بقيد يجري المطلق او المقيد عليه اي الاطلاق او التقييد فان اطلق فللراهن ان يرهنه
باي جنس وقدر او مرتهن او مكان شاء وان قيد بواحد منها لم يخالفه اذ ربما يكون اداء
جنس سهل من جنس آخر وكذا في البواقي فان خالف الراهن المستعير في قيد وهلك المعار
ضمن القيمة بتمامها المستعير لتعديه بالتسليم الى المرتهن لا القبض فيرجع المرتهن بالدين بتمامه
على الراهن وفي الاول ملك الراهن المعار وترتب عليه احكام الرهن وفي رواية ابن سماعة
لتأخر الملك عن الرهن فان سلم او لا ثم رهن ثم ضمن صح الرهن لانه ضمن الراهن بالتسليم
فملك قبل الرهن وترتب عليه في ظاهر الرواية لثبوت الملك بالتعاطي قبل الرهن لانه ضمن

بالقبض بلا تسليم الا ترى انه لو قبض مال الثمن واعطى بدله ثبت بيع التعاطي وان تاخر التسليم عن العقد
بالقول كما في الكبرى وان وافق المستعير كما قيده المعير وهلك وصار ذا عيب بقدر دين اوفاه
اي فقد ضمن المستعير مقدار دين ادى هذا القدر منه اي ذلك المعار فان كان قيمته مثل الدين
او اكثر ضمن قدر الدين وان كانت اقل وجب على الراهن للمرتهن بقية الدين ولا يمتنع المرتهن
عن دفع الرهن المعار الى المعير فانه يجبر على دفعه اذا قضى المعير دينه اي المرتهن ولو بغير رضاه لان
المعير حق القضاء لتخليص ملكه بخلاف ما اذا تبرع اجنبي بقضاء دينه فان للمرتهن ان يمتنع
عن دفع الرهن ولا ضرورة الى قبوله وفك اي رهنه وتخليص ملكه عن يده ومن الظن حمل
على عدم امتناع قبول الدين فان ما بعده من قضاء الدين تأبى عنه الا اذا حمل على المجاز ورجع
المعير بما قضى الى المرتهن على الراهن المستعير لانه مخلص غير متبرع كما هو مشهور لكن في جامع
انه لا يرجع اليه ببقية المعار حتى لو كانت قيمته الفا ورهنه بالفين باذن المعير وقضاهما المعير
وقضاهما لم يرجع الا بالف ولو هلك المعار مع الراهن اي في يده قبل رهنه او بعد فكه
لا يضمن الراهن لانه لم يستوف الدين منه وجناية الراهن على الرهن اي فعل محرم صدر
من الراهن على نفس الرهن كعبد وطرف منه مضمونة اي ضمن الراهن بها والضمان رهن لتعلق
حق المرتهن به فالراهن كالاجنبي في الضمان وجناية المرتهن على الرهن تسقط من دينه
بقدرها من الاسقاط اي تسقط تلك الجناية بقدرها من دين له كونه دراهم او دنانير
فاللام للعهد فان كان الدين غيرها كالمكيل لم تسقط شيء منه وكان الدين على الراهن
والجناية على المرتهن لكنه لو عور عينه تسقط نصف دينه عنه كما في الخلاصة وجناية الرهن عليهما
اي فعل محرم من الرهن على طرف الراهن او المرتهن عمدا او خطاء او على نفس مما يوجب
الفداء او الدفع بان قتل خطاء او شبه او عمدا والراهن صبي او مجنون وعلى مالهما كالعدم
اي ساقط عن درجة الاعتبار شرعا اما بالنسبة الى الراهن فلا خلاف فيه لانه جناية المملوك
على المالك وكذا بالنسبة الى المرتهن لان التطهير عن الجناية واجب عليه فلا فائدة في وجوب
الضمان وعنه انه اذا كان البقية اكثر من الدين يعتبر بقدر الامانة واما بالنسبة الى نفسه
فعنده هدر كما مر واما عندهما فغير هدر لانه فائدة هي دفع الرهن اليه فيبطل الرهن ولو ابطل الرهن
الجناية فهو رهن بحاله وفيه اشارة الى ان الرهن لو قتل الراهن او المرتهن او الاجنبي يقتص لانه
حر في حق الدم ويبطل الرهن والى ان جنايته على ولدهما وعلى غيرهما كالاجنبي تمامه في الزاهدي
ونماء الرهن اي زيادة المتولدة من الاصل كالولد واللبن والصوف والوبر والعقر والاثمار
والثمر وقوائم الخلاف رهن كالاصل فغير المتولدة كالكسب والهبة والصدقة ليس بحكم

نماء الرهن

فحبس الاولى دون الثانية فللراهن ان يأخذها من المرتهن لكن النماء يخالف الاصل في انه ان هلك
يهلك بلا سقوط شيء من الدين الا اذا شرف فانه اذا هلك يسقط من الدين ما بازائه لانه بدل
جزئه فقائم مقام المبدل وان هلك الاصل وبقي النماء هو ولو حكما كما اذا اكل الراهن او المرتهن
او اجنبي من النماء بالاذن فانه لم يسقط حصة ما اكل منه فيرجع به على الراهن كما اذا هلك
الاصل بعد الاكل فانه قسم الدين على قيمتها ورجع على الراهن بقيمة ما اكل كما في شرح الطحاوي
فك النماء بقسطه اي النماء وكيفيته انه يقسم الدين على قيمته اي النماء يوم الفكاك لا
وعلى قيمة الاصل يوم القبض لا بعده وتسقط حصة الاصل من الدين فاذا ولدت الجارية
المرهونة بالف ولدا قيمته الف صار رهنا فلم يؤخذ منه بلا رضاه ولو هلك افتكت الام
بالف ولو هلكت افتك الولد بخمسمائة كما لو نقص قيمتها ولو نقص قيمة الولد حتى تغير الخمسمائة مثلا
افتكت الام بثلثي الدين والولد بثلثه ولو صار قيمة الولد الفين افتك بثلثي الدين والام
بثلثه فرجع المرتهن على الراهن بثلثي الالف في هذه الصورة وعلى هذا البواقي وتبديل الرهن
برهن آخر يصح كما اذا رهن الراهن عبدا بالف درهم ثم جاء بجارية وقال خذها مكان العبد فرد
المرتهن العبد اليه فانها تصير رهنا وان لم يقبضها فلو هلك تهلك بعد رد الاول بالامانة
وقيل باشتراط القبض لان يد المرتهن على الثاني يد امانة فلا تنوب عن يد ضمان كما في الهداية وهو
المختار عند صاحب ... على ان اقامة الشيء مقام غيره انما تكون اذا زال الاول عن مكانه فبقي رهنا
ما قبض غاية ما في الباب ان يجعل فسخا في ضمن اقامة الثاني مقامه وتمامه في الكبرى والزيادة التي
تسمى بزيادة قصدية احتراز عن ضمنية كالنماء فيه اي الرهن تصح قبل قضاء الدين لا بعده فكان الاصل
والزيادة محبوسين عند المرتهن فيقسم الدين على قيمتها يوم القبض وان زادت بعده فلو رهن
عبدا بمائة ثم عبدا كان قيمته كل مائة فهلك احدهما سقط خمسون منه والزيادة في الدين
لا تصح عند الطرفين وزفر خلافا له والاول استحسان فاذا رهن عبدا بمائة قيمته مائتان ثم اخذ
منه مائة على ان يكون العبد رهنا بالمائتين ثم مات فانه يسقط الدين الاول والفضل من العبد امانة
ويبقى الدين الثاني بلا رهن عندهما واما عنده فيسقط بموته الدينان جميعا ولو هلك الرهن
في يد المرتهن بلا تعد كما اذا منعه عن الراهن بعد الهبة او الابراء اي ابراء المرتهن الراهن من الدين
بان يقول ابرأت ذمتك منه هلك الرهن بلا شيء من الضمان لانه امانة والقياس ان يضمن
كما قال زفر ولا يهلك بلا شيء وضمن المرتهن لو هلك الرهن في يده بعد القبض اي قبض المرتهن
الدين من الراهن او غيره تبرعا او هلك الرهن بعد الصلح اي صلح المرتهن مع الراهن عن الدين
على عين او بعد الحوالة اي حوالة الراهن المرتهن بالدين على رجل سواء كان للراهن عليه دين

ام لا فانه ضمن قياسا واستحسانا لتوهم وجود الدين بخلاف الابراء ولذا لو ابرأ رب الدين المديون
بعد الاداء كان له ان يسترده كما في الهداية وشروحها وفيه اشعار بانه للراهن اخذ الرهن من المرتهن
بعد الحوالة كما في موضع من الزيادات وفي موضع اخر منه انه ليس له ذلك. المرتهن في هذه الصورة قبض
من الدين وبدل الصلح وتبطل الحوالة بالهلاك لحصول الاستيفاء كما في النظم وغيره وفيه
اشعار بان الدين ليستوفي من قيمة الرهن والا فينبغي ان لا تبطل الحوالة فيما زاد عليها
لان الاستيفاء التام لم يتحقق وبان الصلح لا يبطل وكذا ضمنه لو رهن رجل من اخر مائة
بالف درهم ثم تصادقا اي توافق الراهن والمرتهن على ان لا دين له عليه ثم هلك الرهن
في يد المرتهن هلك حال كونه مضمونا بالدين الموجود لتوهم الثبوت بتذكير مما له بعد التصادق
فيأخذه الراهن من المرتهن على وفق بعض الائمة وقد نص محمد في الجامع انه هلك امانة واليه
ذهب بعض المشايخ كما في الذخيرة وهو الصواب على ما قال الاسبيجابي كما في الكفاية وقالوا الاختلاف فيما
في قاضيخان والحسن تركيب العاطف ففي الذخيرة وغيره انهما اذا تصادقا بعد هلاك الرهن فهو مضمون
وفي قاضيخان انه لو ارتهن عنده عبدا بكر حنطة فمات العبد ثم ظهرت الكر لم يكن على الراهن كان الكر
على المرتهن لان الكر كان حلية الظاهر وجود الدين من حيث الظاهر يكفي لصحة الرهن فيرجع
على المرتهن بالكر لا بقيمة الرهن والرهن المظنون مضمون عند الصاحبين وعن ابي يوسف انه
لم يكن مضمونا ويكفي هذا في هلاك الرهن مما يراعى في باب حسن المختتم

## كتاب الكفالة

اورده بعد الرهن لان الطالب يستوثق بهما للوثيقة ههنا هي لغة الضم او الضمان مصدر كفل
كطلب وضرب وعلم وكرم كما في القاموس تتعدى الى المفعول الثاني في الاصل بالباء فالمكفول به الدين
ثم تعدى بعن للمديون وكلاهما المديون في الكفالة بالنفس كما قال العلامة النسفي وذكر الاسبيجابي
ان لا يطلق عليه الا المكفول عنه وباللام للدائن ويقال له الطالب وللضامن الكفيل او امرأة
كما في المغرب وغيره وشريعة ضم ذمة اي نفس الكفيل الى ذمة اخرى اصيل والذمة لغة العهد
وشرعا محل عهد جرى بينه وبين الله يوم الميثاق او وصف صار به الانسان مكلفا فالذمة كما هي
والعقل كالشرط ثم استعير على القولين للنفس والذات بعلاقة الحالية والمحلية فقوله وجب
في ذمته اي على نفسه وتمامه في الاصول في المطالبة اي يشترك كل من الاصيل والكفيل في جواز
طلب المكفول له نفسهما او دينا او عينا واجبة التسليم كالمغصوب والعارية ولا يلزم من لزوم
المطالبة الدين على الكفيل الا ترى ان الوكيل مطالب بالثمن وهو على الموكل لا غير وفيه اشارة
الى انه يشترط ان يكون الكفيل مكلفا حرا فلا يصح ان يكون صبيا وعبدا كما في الخزانة والى انه
فعل مشروع لكن الكف عنه اولى فان الاكثر ان يكون اوله ملامة واوسطه ندامة واخره

غرامة فعليك بالسلامة كما في الخزانة ولا يخفى انه تعريف بالحكم فالاولى عقد وثيقة لطرف الوجوب
لا انها في الكفالة بالدين ضم ذمة الى اخرى في الدين والاستيفاء من احدهما كالغاصب وغاصب
الغاصب على ما ذهب اليه بعض المشايخ لانه صار دين دينين وهو غير معقول ولذا لم يصح هبة الدين
من غير من عليه الدين وصحة الهبة من الكفيل للضرورة وهو اي القول الاول الاصح اي من
كما في الهداية وهو الصحيح كما في الاختيار وغيره لما ذكرنا ومن الظن انه يجعل دين دينين وهو قلب
الحقيقة لان معناه عند المحققين انقلاب واحد من الواجب والممكن والممتنع الى الاخر والذي
فعل واجب هو هنا تمليك اليه لا عن ترى كما في الكرماني وغيره وهي اما متلبسة بالنفس
اي نفس الاصيل فهي ضامن للاصيل الا ان كل مصدر تعدى بحرف جاز ان يجعل ذلك الحرف
خبرا عن ذلك المصدر كما قالوا في اليك المصير فقال كفلت بالنفس او بالمال كما في المغرب وتنعقد
هذه الكفالة بكفلت اي بنحو كفلت زيدا لعمرو بنفسه اي زيد وفيه اشعار بانها تنعقد وتصح
بمجرد الايجاب ويجئ انها لا تصح بلا قبول الطالب عند الطرفين ولا يبعد ان يستغنى بما يأتي ويقال
ان معناه تحصيل ايجاب الكفالة وتنعقد بكفلت بما اي بكفالة بجسده وغيره مما صح اضافة
الطلاق اليه من جزء معين يعبر به عن جميع البدن كالبدن والروح والرأس والوجه والرقبة
او من جزء شايع كالخمس والربع والبعض والجزء وبما ذكرنا من تاويل الفعل بالمصدر ظهر انه
معطوف على قوله بكفلت لا على قوله بنفسه على تسامح كما ظن وكذا تنعقد بضمنته لانه
تصريح بموجبه كما في الهداية وفيه اشكال لان الضمان مراد في الكفالة كما في المغرب والصحاح والقاموس
وغيرها وفيه اشارة الى انه لو قال بذرفتم فهو كفيل كما في العمادي وقال انه لو قال انا ضامن لك
حتى تجتمعا لم يكن كفيلا كما روى ابو حفص لكنه كفيل في رواية ابي سليمان كما في المحيط او بقوله
هو لزم على اي احضاره بقرينة على او هو ضم الي بقرينة الي الدال على الضم المعتبر في الكفالة
او انا به اي بالاصيل زعيم او قبيل اي كفيل من زعم زعامة او قبل قبالة كما في القاموس
فلو قال قبول كردم صار كفيلا وقيل لا وقيل ان اراد الكفالة والا فوعد كما في العمادي وتؤيد
الاول ما في التاج القبول بذرفتم وفيه رمز الى انه لو قال فلان كمشناي منست او اشناي است
لم يصر كفيلا لكنه صار كفيلا في العرف وبه يفتى كما في المضمرات والى انه لو قال كفلت بنفس فلان
الى شهر على ان لا اكون كفيلا بعد ذلك لم يصر كفيلا اصلا وهذه حيلة لمن يلتمس منه الكفالة
ولا يريد ان يصير كفيلا وتمامه في العمادي ولا جبر يكون عليها اي لا يجوز للقاضي جبر الاصيل على اعطاء
الكفيل في حد من الحدود كحد القذف او الزنا او قصاص في النفس او الاطراف لانه بناء الكفالة
كما اذا لم يكفل لازمه ودار معه الى قيام القاضي عن المجلس فان احضر بينة والا خلى سبيله كما في الكرماني وغيره

واجبر عليها عنده بما في حد القذف وفيه حد السرقة ايضا وفيه اشارة الى ان الاصيل لو تبرع بها
فيهما صح وهي غير صحيحة في الخالصة لله تعالى وهي حد الزنا وشرب الخمر والسرقة والى انه اجبر عليها في التعزير
وكل جراحة بلا قصاص كما في المحيط والى ان المديون بالدين المؤجل لو اراد ان يغيب اجبر عليها كما في المسعودي
وخلافه في ظاهر الرواية وعن بعض الائمة ان المصلحة في الاول لجواز الناس كما في خزانة وغيره وعن البزدوي
الكبير ان كان المديون معروفا بالتسويف اجبر عليها كما في القنية والاطلاق مشعر بانه يجبر عليها بمجرد
الدعوى وان كان المدعى عليه معروفا كما في الصغرى وعن برهان الدين الكافي لو وقع عليه دعوى
لم يجبر قبل ثبوت الدعوى كما في المنية ثم اشار الى الحكم فقال ويلزمه اي الكفيل بالنفس احضار المكفول به
اي الاصيل الذي عرف مكانه مطلقا اي في وقت لم يعين ان كانت الكفالة مطلقة او في وقت
عين احضاره فيه ان كانت موقتة ان طلب احضاره المكفول له اي الدائن فان لم يحضر
الكفيل الاصيل حبسه اي الكفيل الحاكم والقاضي لانه ظالم بمنع الحق وفيه اشارة الى انه حبس اول
مرة وهذا ظاهر الرواية وقيل لا يحبس اول مرة لان الحبس جزاء المماطلة وقيل لا يحبس اولا اذا ثبت
الكفالة باقراره والى انه لو لم يعرف مكانه لم يحبس لانه كموته فان غاب وعرف مكانه امهله الحاكم مدة
ذهابه ومجيئه كما في فتح ... وغيره فان عجز عن احضاره لم يحبسه بل يلازمه حتى يحضره كما في المضمرات
فان ادعى الكفيل على الدائن ان المديون غاب ولا يدري مكانه واقام على ذلك بينة اندفع
عنه مطالبة الدائن كما في المنية ويبرأ الكفيل بالنفس بموت من كفل به من المديون لانه سقط
الحضور عن الاصيل وفي الاضافة اشعار بان موت الكفيل غير مبطل للكفالة ولكن الكفيل
فانه لم يؤاخذ به وارثه باحضار المكفول به كما في الهداية وغيره ويبرأ بتسليمه اي الكفيل
ولو حكما كرسول المكفول به الى المكفول له وان لم يقبله حيث يمكنه مخاصمته اي في موضع يقدر
المكفول له على مخاصمة المكفول به بان يكون فيه حاكم فلو سلمه في برية فيها قاض برئ عنها وعن بعضهم
ان بالتسليم في الرستاق لم يبرأ لان الخ فضاته ظلمة كما في المنية فعلى هذا قلما يبرأ في زماننا ولو سلمه في بلد
فيه حكام ممن لم يصدق فليجرب وفيه رمز الى انه لا يشترط ان يقول سلمت اليك بجهة الكفالة ولا
ان يسلم بعد الطلب كما في السرخسي وقال شيخ الاسلام انه لم يبرأ الا بعد الطلب كما في المحيط والى انه لم يبرأ
بتسليم اجنبي وان قال سلمته بحكم لو قبل المكفول له لبرأ كما في ... وبتسليمه اي المكفول به نفسه
الى المكفول له بان قال دفعت نفسي اليك من كفالة فلان فلو لم يسلم على هذا الوجه لم يبرأ كما في النهاية
وغيره ههنا اي حيث يمكنه مخاصمته وان شرط وقت الكفالة متعلق بالبراءتين تسليمه عند القاضي
لوجود الاستيفاء وهذا في زمانهم واما في زماننا ان شرط ذلك لم يبرأ الا بالتسليم في مجلس القاضي
لفساد اكثر الناس وبه يفتى كما في المضمرات وغيره وفي الاكتفاء اشعار بانه لو اقر المكفول له



انه لا حق له قبل المكفول عنه لم يبرأ الكفيل عن الكفالة كما لو اخذ من الكفيل كفيلا آخر كما في النظم
وان مات المكفول له فلوصيه او وارثه مطالبته اي الكفيل به اي المكفول به لقيامه مقام
الميت وفيه رمز الى انه لو سلم الى وصي فلوصي آخر ان يطالبه بالاحضار وكذا ان سلم الى وارث
كما في المضمرات والى ان لكل من الوصي والوارث ان يطالب اذا اجتمعا وليس كذلك فان الوصي مقدم
على الوارث كما في الهداية والكافي وغيرهما فلو قال او كما في الوقاية لكان احسن لا بمكان الاشعار
بالتقديم وان كفل رجل بنفسه اي المديون بمال كذا على انه اي الكفيل ان لم يواف اي
لم يأت الكفيل المكفول به اي المكفول عنه فالموافاة عدى المعنى الى المفعول الثاني بالباء على ما
هو القياس عند البعض غدا لم يذكره فخر الاسلام وقاضيخان في شرح الجامع فعليه المال المعلوم
ويحتمل وجها آخر المال الذي له عليه لكنه مجهول ثبت باقرار الكفيل او بينة المكفول له ومائة درهم
مثلا سواء اقر الكفيل انها دين اولا ومائة سوى الدين ومائة له على آخر فان هذه الاربع صحيح
الكفالة عند الشيخين خلافا لمحمد وتمامه في المحيط وغيره صح ذلك الكفالتان الكفالة بالنفس والكفالة
بالمال والقياس ان الثانية لا يصح لانها تعليق سبب وجوب المال والتعليق بالاحضار بنا فيه الا
انه ترك القياس بالتعامل فان لم يسلم الكفيل نفس المكفول به الى المكفول له غدا ضمن الكفيل
ولم يبرأ عن الكفالة بالنفس سواء ادى المال ولا فانها وقعت مطلقة غير مقيدة باداء
المال كما في المحيط وغيره فمن ظن انه يبرأ بالاداء فان مات المكفول عنه في هذه الصورة
قبل انقضاء المدة ضمن المال فاخذ من تركته لتحقق الشرط وانما ذكر هذه الشرطية ردا لما
توهم انه لم يضمن لان الكفالة تبطل بموته كما في الكافي فالشرطية السابقة تغني عنها كما ظن وفيه
اشعار بانه لو مات الكفيل قبل الانقضاء لم يضمن المال وليس كذلك فانه اخذ من تركته كما
في النهاية وهي اما كفالة بالمال اي بنفس المال او بفعل يتعلق به كاحضار الامانات ونحوه
واما المنح الخلو فتصح الكفالة بالنفس والمال معا كما مر وفيه اشعار بانه يكفل المسلم من الذمي
عن الخمر للذمي وهذا اذا كان الخمر عند المطلوب والا لم يصح كما في العمادي فيصح الكفالة بالمال
كفالة مرسلة اي حالة نحو كفلت بماله على فلان او مضافة نحو كفلت بما بايعت احدا
منهم وان جهل المكفول به جهالة متعارفة فلو كانت فاحشة غير متعارفة لم تصح وفيه رمز
الى انها تبطل بجهالة المكفول له وعنه مرسلة او مضافة وهي تبطل بجهالة المكفول عنه في المضافة
والى ان جهالتهما غير مانعة في الكفالة بالنفس وهي على هذا التفصيل ايضا كما في النهاية اذا
صح دينه اي لم يسقط من المتعاقدين الا بالاداء او الابراء كما في شروح الهداية وغيرها
فيخرج عنه ثمن المبيع بشرط الخيار فانه يسقط بالفسخ وكذا بدل الكتابة فانه يسقط بالتعجيز

كما في المنح لكن في النظم انها تصح بعد الكتابة ويشكل بدين ميت مفلس فانه صحيح ولم تصح الكفالة
به كما يأتي فالاحسن ان يراد او بالموت والظرف متعلق بقوله فتصح نتيجة لما سبق ولا يلزم منه
ان الكفالة بالعين لم تصح ولذا قال في الهداية ان الكفالة بالاعيان المضمونة تصح وفيه اشعار بان
الكفالة بالنفس تصح بدون الدين كما مر نحو كفلت بما وجب لك عليه من مال فالمكفول به مجهول وفيه
اشعار بانه لو قال ما اقر به لك فلان فهو علي ثم مات فاقر فلان بشيء فهو كفيل وذا في تركته كما في [illegible]
او كفلت بما يدركك اي يلحقك في هذا البيع من ضمان الدرك وهو ضمان الثمن عند استحقاق
المبيع كما في الارشاد او ضمان المبيع ان لحقه آفة كما في الكرماني فالمكفول به مجهول لاحتمال استحقاق الكل
والبعض فيضمن الكفيل الكل والبعض والدرك بالفتح افصح من السكون او تصح ان علق الكفالة
بالمال بشرط ملايم اي موكد لموجبها بامكان استيفاء المكفول به او تعذره او وجوبه نحو ان جاء
المكفول عنه او غاب المكفول به او ما بعت انت فلانا اي ان بعت شيئا من فلان فما شرطية
لما بعده وفيه رمز الى ان كل ما لزمه قليلا او كثيرا مرة او مرارا بخلاف ما لو قال اذا ما بعت شيئا فانه
على مرة كما في الخزانة وفي ذكر فلان اشعار بما مر من وجوب معلومية المكفول عنه في المضاف فان
فلانا للاناسي كما تقرر او ما ذاب اي ثبت او وجب من الذوب لك عليه اي فلانا او ما
غصبك فلان فعلي واجب بما لم يصح المخبر عنه اشارة الى ان الكفالة بالنفس كما يكون
مرسلة تكون مضافة كما في الفتح والتقدير فتسليم ما وجب عليه او تسليم من وجب ذلك عليه واجب
علي وفيه اشعار بان الشرط لو لم يكن ملايما لم تصح الكفالة واليه اشار بقوله وان علق الكفالة
بمجرد الشرط اي بالشرط المجرد عن الملايمة فلا يصح الشرط وبطل وتصح الكفالة كما في الكافي وغيره
فلا تصح فيه كما ظن ويمكن ان يقال ان المعنى لا تصح تلك الكفالة كما في التحفة والمضمرات
كان هبت الريح فتسليم المال او النفس علي واجب كما ظن فليس الامثلة مختصة بالكفالة بالمال
كما ظن وان كفل بما لك عليه من المال المجهول ضمن قدرا قامت به من قدره بينة وان لم تقم
بينة فالقول للكفيل فيما يعترف به مع الحلف على العلم كما في الفتح وغيره وانما يحلف على البتات
في فعل الغير اذا رجع الى ما يلزم الحالف وما نحن فيه ليس من هذا القبيل كما ظن لان ذلك الفعل
تسليم الزائد وهو فعل الاصيل حقيقة وصدق الاصيل في القدر الزائد على حق نفسه
اذا اخبر به فانه انشاء معنى فقط فلم يصدق على الكفيل ولم يطالب الطالب عنه ذلك
الزائد فلو اقر فيما ذاب لك عليه بالف وقال الطالب بالفين وصدقه الاصيل في ذلك لم يلزم
على الكفيل الا الف الا اذا ظهر انه معاند في ذلك فيلزمه الالفان على ما قال الامام السرخسي لا يكتفي
بما ضمن في هذا المقام من الاطناب في الكلام فان ما ذكرناه هو مراد الكفاية والسلام واذا

واذا طالب الدائن المكفول له احدهما اي الاصيل والكفيل فله اي الدائن مطالبة
الآخر لان له مطالبة الكل بخلاف تضمين احد الغاصبين اذ التضمين تمليك وتصح الكفالة
بالنفس والمال بامر الاصيل بالكفالة وبلا امره سواء كان بخطاب المكفول له او اجنبي
كما قال الكفيل بنفس فلان او بماله ولفلان فقال كفلت فان امر الاصيل وقت العقد الكفالة
بالمال سواء كانت صحيحة او فاسدة كما في العمادي رجع الكفيل عليه اي الاصيل بما كفل
جيادا او زيوفا فلو كفل بجياد وقبل الطالب منه الزيوف فانه رجع عليه بالجياد لانه ملكه بالاداء
ما في ذمته وفيه اشعار بانه لو لم يؤمر بالكفالة لم يرجع بما ادى لانه متبرع والامر شامل للرضا
فلو كفل بحضرتهما بلا امره فرضي المطلوب قولا رجع الكفيل عليه فلو رضي الطالب اولا لم يرجع لانه
تم العقد به فلم يتغير كما في الفتح والمتبادر من الامر من يصح امره شرعا فلا يرد ما اذا كفل
عن صبي محجور بالامره واداه فانه لا يرجع عليه وكذا الكفيل الاجنبي عن عبد فانه لا يرجع الا
بعد العتق ولا يرجع المولى عليه اصلا كما في المحيط وغيره بعد ادائه اي الكفيل لا قبله وانما حصر
اداؤه لانه لو دفع الكفيل الى المكفول له بعد اداء الاصيل غير عالم به لم يرجع عليه كما في المنية
وان لوزم اي لازم الطالب من يكفله بالمال مأمورا بها اي دار معه اينما دار فاداه المال
والملازمة في الاصل شدة المطالبة يقال فلان لازم فلانا اي صحبه مصاحبة لا يعقبها
مفارقة لازم الكفيل اصيله حتى يخلصه اي دار معه على نحوه حتى يخلصه فالجملة معطوفة
على الشرطية دون الجملة اعني يرجع عليه كما ظن وفيه اشعار بانه لو كان الكفيل اجرة بلا [illegible]
والاصح انه استأجر اجرة لتلازمها كما في السلم وان حبس الكفيل حبسه اي الاصيل
الا اذا كان كفيلا عن احد الابوين او الجدين فانه الحبس لم يحبسهم لينتفع قضاء الكفالة
وابراؤه اي ابراء الطالب الاصيل وتاجيله سرى ذلك الابراء والتاجيل بالنسبة الى الكفيل
فلا يطالب الدين وفيه اشارة الى ان اداءه سرى اليه هذا غير ظاهر السبب كما في الزاهدي لا عكسه
اي ابراء الكفيل وتاجيله لا يسري الى الاصيل لانه لا يجعل الفرع تابعا للاصل والكلام مشعر بان
ابراء الكفيل والاصيل صحيح بدون قبولهما وهذا غير صحيح في ابراء الاصيل عن دين الصرف
فانه يتوقف على قبوله وتمامه في المحيط فان صالح الطالب الكفيل عن الف من الدراهم
على مائة منها رجع الكفيل بعد الاداء عليه بها اي مائة لا بالف وفيه اشعار بانه برئ كل منهما
بالصلح وبان الطالب يطالب الاصيل بتسعمائة لانه لم يصل اليه الا مائة وذكر الالف اتفاقي فلو صالح
على مائة فالحكم كذلك كما في المحيط وان صالحه عن الالف على جنس آخر من كيلي او موزون
او غيره فبالالف رجع على الاصيل لانه بالصلح ملك ما في ذمة الاصيل وان صالحه عن

موجب الكفالة في مطالبته لا يبرأ الاصيل لانه لم يبرأ الا الكفيل ولا يصح ويبطل كما في الطلبة
تعليق البراءة عنها اي تعليق كل من الطالب والكفيل براءة الكفيل عن الكفالة بشرط محض ليس للطالب
فيه منفعة نحو ان قدم زيد فانت او انا بريء من الكفالة وعنه انه يصح لان عليه المطالبة فكان اسقاطا
كالطلاق وانما لم يصح لان في الابراء تمليكا ينافيه التعليق وذكر في المحيط انه لو كفل بنفس رجل على انه
متى رأى الطالب بنفسه فانا بريء منها كان جائزا كسائر البراءات اي مثل تعليق باقي البراءات
عما يتعلق به فيبطل لو قال ان جاء زيد فانا بريء من ثمن هذا المبيع او من مهر كذا او غيره لما ذكرنا
وذكر في العمادي ان التعليق بشرط كائن صحيح كما اذا اعطى مديون لعيال دائن كذا من دينه فقال
الدائن ان اعطيته فقد ابرأتك عنه ولا يصح الكفالة بما لا يمكن استيفاؤه من الكفيل كما
اذا كفل رجل عن جان للطالب بالحدود اي بنفس حد القذف والسرقة والزنا والشرب والقصاص
فان النيابة لا تجري في العقوبة هذا الا انه مستدرك بما مر في الكفالة بالنفس والمال ولا يصح بالاعيان
المضمونة بغيرها مثل الكفالة عن البائع للمشتري بالمبيع اي بماليته على معنى انه لو هلك قبل القبض
وجب عليه قيمته وانما لم تصح لان العقد قد انفسخ بالهلاك فلا شيء على الاصيل فما ظنك في الكفيل
وفيه اشعار بانها تصح بتسليم المبيع لان التسليم بعد نقد الثمن لازم على الاصيل كما في الكرماني
بخلاف الثمن فانه دين صحيح لغيره وهذا مستدرك بما في الكفاية ولا بالمرهون فانه مضمون بغيره
ولذا لو هلك لم يجب على المرتهن شيء لكن في الاختيار انها تصح على الاصح بالمضمونة بغيرها كالمبيع والمرهون
ويبطل بالهلاك للقدرة قبل الهلاك والعجز بعده والامانات سواء كانت واجبة التسليم
كالثانية والثالثة او غير واجبة التسليم كالبواقي لكن في التحفة انها لو واجبة التسليم كالمبيع والرهن
وغيرهما كالوديعة والعارية والمستأجر ومال المضاربة والشركة فانها غير مضمونة والشرط كون
المكفول به مضمونا على الاصيل وبالحمل على دابة مستأجرة معينة كما لو كفل بكر عن زيد لعمرو
بذلك الحمل على تلك الدابة لم تصح تلك الكفالة لانه لم يثبت له الولاية على دابة غيره فلو كفل
بالحمل على دابة غير معينة تصح لانه قادر عليه وفيه اشعار بانه صح الكفالة بتسليم دابة مستأجرة
معينة لتصور التسليم من غير تصرف فيها فانه اعلام مكانها وبانه صح اجارة دابة غير معينة
وهو الاصح كما في المحيط وغيره وبخدمة عبد كذا اي مستأجر معين لانه لم يقدر عليه فان كفل
بتسليمه جاز للقدرة عليه كما مر ولا عن ميت مفلس اذا مات الرجل مفلسا عليه دين فكفل عنه
رجل لغريمه لم تصح لانه كفل بدين ساقط لان الدين هو الفعل حقيقة وهو قد سقط عنه في الدنيا
بالموت وصحتها تقتضي قيام الدين في الدنيا وهذا عنده واما عندهما فيصح الكفالة عنه لانه كفل
بدين ثابت ولم يوجد مسقط في الاخرة والمفلس من افلس اي صار ذا افلس بعد ان كان ذا

تعريف المفلس



دراهم او دنانير ثم استعمل مكان افتقر كما في الطلبة ولا يصح عند الطرفين بلا قبول الطالب
للكفالة في المجلس اي مجلس عقدها سواء كفل بالنفس او بالمال واما عند ابي يوسف فيصح موقوفا
على اجازته وقيل نافذ اذ له حق الرد على اختلاف المشايخ واثره فيما اذا مات الطالب قبل القبول
فانه لم يؤاخذ الكفيل به عنده وفيه اشارة الى انه لو وجد الايجاب والقبول من المطلوب او قال
اجنبي كفلت بفلان عن فلان فبلغ الطالب فقبل لم يصح عندهما كما في المحيط والى انه لو كفل
والمكفول عنه غائب او اجاز الطالب صح الكفالة كما في قاضيخان الا اذا كفل الوارث عن مورثه
في مرضه مرض الموت مع غيبة غرمائه فانه يصح الكفالة بلا قبول الطالب عندهما وفيه رمز الى ان صحة
الكفالة لا تتوقف على تسمية المكفول له كما في النهاية والى ان المريض لو لم يأمر الوارث بالكفالة
صار كفيلا هذا عند ابي يوسف في رواية عنه واما عند غيره فلا يصير كفيلا كما في قاضيخان والى انه لا حاجة
الى كون المريض ذا مال وفي الهداية اشارة الى الخلاف فقالوا انما يصح اذا كان له مال وفي الاختيار قيل
هو وصية حتى لا يصح اذا لم يكن له مال وقيل يصح لحاجته الى ابراء ذمته وفي الزاهدي كفالة الوارث
عن المريض باخره بغيبة الطالب بقدر الطلبة تجوز وقوله عن مورثه مشير الى انه لو امر اجنبيا
بالكفالة فكفل لم تصح ومنهم من قال انها تصح نظرا الى المريض كما في النهاية وقوله مع غيبة غرمائه
لمجرد الايضاح لانه يغني عنه قوله بلا قبول الطالب ولا بمال الكتابة لانه ليس بدين صحيح
كما مر وكذا بدل السعاية عنده والعهدة اي لا يصح الكفالة بالعهدة لانها مشتركة بين معان
الصك القديم لانه وثيقة والعقد لان العهد العقد وحقوقه لانها ثمراته وغيرها فلو اشترى
شيئا فضمن له رجل بالعهدة لم يصح لانه لم تصح العمل به قبل البيع وهذا بلا خلاف في ظاهر الرواية
وعنهما انه ضمان الدرك كما في غاية البيان والخلاص اي بالاستخلاص عند الاستحقاق وعندهما
هو ضمان الدرك وهو ضمان الثمن عند الاستحقاق وفي الاكتفاء اشعار بان ضمان الدرك
يصح وهذا بلا خلاف كما في الغاية وغيره ولا يصح عند بيع الوكالة ضمان الوكيل بالبيع الثمن
لموكله لان المال امانة في يد المضارب والوكيل كما في الهداية فقد استدرك هاتان بحكم الامانات
وضمان احد البائعين الشريكين حصة صاحبه من ثمن عبد مشترك بينهما باعاه بصفقة
واحدة فلو باعاه بصفقتين بان سمى كل لنفسه ثمنا ثم ضمن احدهما الاخر صح الضمان لامتياز
نصيب كل عن الاخر والتسمي الاخص ضمان احد الشريكين في دين مشترك لاخر كما في العمادي
والاحسن تفصيل الفاسد ثم الباطل فان الفاسد منها الكفالة بمال الكتابة وضمان الدين المشترك
والمضارب والوكيل وبطل ما سواها على ما يشعر به كلام المحيط والفصولين وغيرهما وينبغي
ان يكون الاخران من الاربعة باطلين وصح ضمان الخراج موظفا او مقاسمة فانه دين

العهدة

مطالب من جهة المقابلة او غيرهم بلا عن منافع الحفظ وغيره وقيل اريد به الموظف الذي يراه
الامام في كل سنة دون المقاسمة التي على الخارج فانه لم يجب في الذمة وفيه اشعار بانه لم يصح ضمان الزكاة
لانه عبادة غير بدل عن شيء كما في النهاية وغيره و صح النوائب جمع النائبة اي الحادثة وشرعا
ما يضرب السلطان على الرعية لمصلحتهم كاجر حفظ الطريق ونصب الدروب وابواب السكك
وكري الانهار واصلاح الربض فانها دين واجب يحبس به طاعة للامام وقيل ما ينوبهم من جهة
سلطان ولو بغير حق ولكن بعد ولا يفتى به لئلا يتجاسروا في الزيادة وكان اكثر النوائب في زماننا
ظلم ولذا من تمكن من دفعه فهو خير له كذا في المنية وقيل لا يصح الضمان بما ياخذه الظلمة في زماننا
ظلما وقيل يصح وعليه الفتوى كما في النهاية وذكر في الكرماني انه يصح بتجهيز الجيش اذا لم يكن في بيت
ما يكفيهم تعاونا على البر والتقوى و صح القسمة اي ضمان احد بتقسيم قيمة بين الشريكين عند
طلب احدهما وان امتنع الاخر عنه وقيل انه فعل غير مضمون وقيل ان صار من الديوان راتب
في كل وقت فنائبة وغير راتب فقسمة وبما ذكرنا من التفصيل ظهر انه قد استدرك قوله واي
تلك النوائب والقسمة بغير حق ومال خرج حال لا يجب اداؤه على عبد حتى يعتق كما اذا اقر
عبد محجور باستهلاكه وكذبه المولى او باع او اقرضه او مهر امرأة نكحت بغير اذنه وكفل
احد به حالا على من كفل به اي المال مطلق غير مقيد بوصف التعجيل والتاجيل والكفيل معسر
وعليه جماعة الى انه لو استهلكه عبد معاينة او اذن فاقر بدين فهو عليه حالا والى انه لو كفل مؤجلا
فلسنة حالا وبطل دعوى مبيع من ضامن الدرك فمن باع دارا وكفل عنه بالدرك و قبل
الثمن عند الاستحقاق ثم ادعى الكفيل انها ملكه او لوكيله بطل دعواه لانه ينافي احكام البيع
و بطل دعوى مبيع من شاهد كتب باع او بغير اجر شهد بذلك او شهد كما فيه او ختم
عليه على صك اي قبالة المبيع ظرف كتب كتب فيه اي في تلك الصك باع فلان
ملكه بيعا صحيحا او نافذا او لازما او غيره مما يدل على صحة البيع فان في تلك الشهادة اقرارا بانه
باع ما هو ملكه لان ذلك فيما كتب اشارة الى ذلك فلا يصح دعواه وفيه رمز الى انه لو قال احد
اكتب شهادتي فيه فكتب المامور شهد بذلك صح دعواه كما لو كتب باع فلان داره وقد اقر
انه باع بملكه بخلاف دعوى شاهد كتب فيه شهد على اقرار العاقدين بان كتب فيه اقرا
بالبيع عندي او جرى البيع بمشهدي او اشهد فلان بالبيع وغيره مما لا يدل على صحته فانه صح هذه
الدعوى لانه ليس فيه اقرار بالملكية ولا يخفى ما في هذه المسئلة ههنا عند ذوي الالباب من رعاية
اللطافة في ختم الكتاب **كتاب الحوالة** اورد بعد الكفالة لانها تختص بالدين
ولم تشمل العين بخلاف الكفالة وهي لغة دالة على الانتقال فانها اسم من احلت زيدا بكذا

بكذا من المال على رجل فاحتال زيد به عليه فانا محيل وزيد محال ومحتال والمال محال به ومحتال به والرجل
محال عليه ومحتال عليه وقد لغي قولهم المحتال له للمحتال فانه بلا صلة رافع لمؤنة الصلة ومن الظن
انه غير لغو لان في التاج المحتال له صاحب الدين في الفقه فانه محل النزاع فكيف يستدل وشرعا
اثبات دين ولو حكما في ضمن عقد او لا وسيجيء تمامه وبما ذكرنا لم تخرج عنه حوالة الدراهم الوديعة
كما ظن فان بالحوالة صار المحتال عليه مجبورا على الاداء واحترز به عن الكفالة بالنفس وغيرها
فان الدين وصف شرعي قابل للنقل الشرعي بخلاف الاعيان فانها محسوسة غير قابلة الا النقل
الحسي لآخر اي المحال على آخر اي المحتال عليه بقرينة المقام فمن الظن انه تخرج عنه الحوالة
على المديون ويدخل فيه اثبات الثمن للبائع على المشتري والقرض للمقرض على المستقرض
ونحوهما لان في الاول اثبات دين للمحال على المحال عليه وفي الثاني ليس كذلك واحترز عن الكفالة
على القولين الراجح والمرجوح مع عدم بقاء الدين ولو حكما على المحيل اي الاصيل بعده
اي بعد اثبات الدين وهذا دفع لتوهم ان الدين ثابت في ذمة المحيل ايضا وتاكيد لرد ما
قال بعض المشايخ ان الدين باق في ذمة المحيل فانها اثبات المطالبة وذكر شيخ الاسلام انه
قول محمد والاول قول ابي يوسف وهو الصحيح ولو احال الراهن المرتهن بالدين على غيره لم يصح
الرهن عنه ولو ابرأ المحال الدين عن المحيل لم يصح ويرتد وتصح عند محمد وقال بعضهم انه
لم يثبت نصا انها اثبات المطالبة او الدين كما في النهاية لكن في الخلاصة ان الدين
بالحوالة انتقل الى المحال عليه وبرئ المحيل عند العلماء الثلاثة لكن في المحيط ان الدين
بها صار مشغولا بحق المحال ولم يصر ملكا له على الصحيح واعلم ان هذا تعريف رسمي وتعيين لمعنى
الحوالة من بين سائر الافعال فان الحد هو العقد المخصوص فليس فيه دور لانه توقف الشيء
على ما يتوقف عليه ذلك الشيء بحيث لا يتصور الا من جهة ذلك الشيء كما في اساس
الاقتباس وغيره ولا شك ان الثاني لا يتوقف على الاول بهذه الحيثية فهي اي الحوالة
بشرط عدم براءته اي المحيل كفالة وهذه اي الكفالة بشرط براءة الاصيل حوالة اي
كل واحدة من الحوالة والكفالة تستعار للاخرى عند تحقق موجبه فلو قال احلت بشرط عدم
براءة المحيل او كفلت بشرط براءة الاصيل كان كفالة وحوالة لان العبرة للمعنى و تصح
الحوالة بلا ثبوت دين للمحال على المحيل بان تستعار الحوالة للوكالة لاشتمال كل
على النقل كما في الكرماني و تصح به اي بدين له اي للمحال والمتبادر ان يكون الدين معلوما
والا فلا تصح كما اذا قال احلت بجميع ما يذوب لك على فلان كما في المنية برضاهما
اي تصح برضا المحيل والمحال وفي الزيادة انها تصح بلا رضا المحيل ورجحه صاحب الهداية حيث لم يقيم

الدليل الا عليه كما في الكرماني فلو قال للطالب ان لك على فلان كذا من الدين فاحتل به على فرض
به الطالب لصحت وبرئ الاصيل ورضى المحتال عليه سواء كان عليه دين اولا وقيل لا يشترط
رضاه كما في الزاهدي وذكر في شروط الظهيرية انه لا يشترط اجماعا وفيه رمز الى انه لا يشترط حضور
المحال كما قال ابو يوسف لكنها باطلة عند الطرفين بلا حضوره كما في النظم والى انه لا يشترط حضور
والمحتال عليه كما في النهاية والى ان الحوالة في الشرع ليست بعقد فهو عقد صورته ان يقول المديون للدائن
احلت بمالك علي من الدين على زيد وقال الدائن قبلت كما في المستصفى فبرئ المحيل من الدين الذي
احاله للمحتال على المحال عليه والتعريف وان كان مؤنثه لكنه جاء للتوطئة قوله الا ان يتوى اي يهلك
الدين المحال بموت المحال عليه اي بسبب موته حال كونه مفلسا اي لم يترك عينا ولا دينا ولا كفيلا
او حلفه اي يحلف المحتال عليه منكر الحوالة موصوفة بقوله لا بينة للمحيل والمحتال كما في جامع
شرح الطحاوي فالاكتفاء بالمحتال ظن عليها اي على تلك الحوالة فانه عند تحقق احد هذين
الامرين عاد الى المحيل وعنه انه لا يعود وقالا اي الصاحبان ان التوى يكون بما هو عنده
من الامرين المذكورين وبان فلسه القاضي اي تفلس القاضي المحتال عليه قضاء
بافلاسه حين ظهر عليه حال حياته وفيه اشعار بانه لو غاب المحتال عليه بحيث لا يدرى مكانه
لعسر لم يرجع المحتال على المحيل بالدين لكنه لو ماطله فجاء المحتال الى المحيل وقال ان زرخود
كير كه بمن تميد بد فقال المحيل سهل است من كيرم اومن مي توانم كرفت رجع المحتال بالدين
على المحيل لانه بطلت الحوالة كما في الجواهر والاحسن تاخير البراءة المذكورة فانه حكم
مشترك بين قسمي الحوالة المطلقة ان يحيل بما كان للمحيل على المحتال عليه ولم يكن له عليه
من دين او عين والمقيدة ان يحيل بماله عليه من احدهما ولو غصبا فاشار الى الاول
فقال ويصح حوالة شيء من دين او عين بلا شيء او بلا ذكر شيء يجب للمحيل على المحتال عليه
فان اداه فعلى الاول رجع بما اداه على المحيل لانه قضى دينه بامره وعلى الثاني برئ المحيل
والمحتال عليه كما في قاضيخان لكن لو احاله بمن من الحنطة ولم يكن للمحيل على المحتال شيء ولا
للمحتال شيء على المحيل لم يصح الحوالة ولذا لو قبل المحتال عليه فلا شيء عليه كما في المنية ثم اشار
الى الثانية فابتدأ بالعين فقال ويصح بدراهم الوديعة اي بمال الامانة كدنانير الوديعة
وغيرها ويبرأ المودع المحتال عليه من موجب الحوالة بهلاكها اي تلك الدراهم وبالدراهم
المغصوبة اي يكون مضمونا على المحتال عليه ولم يبرأ الغاصب المحتال عليه بهلاكها لانها فاتت
الى الضمان فكانها باقية بخلاف الوديعة ويصح بدين المحيل عليه اي على المحتال عليه ويبرأ به
ثم اشار الى الحكم الاخر من الحوالتين فقال في المقيدة فلا يطالبه احد اي لا يطالب المحتال عليه



علته شيء من الوديعة والمغصوب والدين الا المحتال فلا يطالبه المحيل وفي الحوالة المطلقة
للمحيل الطلب ايضا فللمحتال الطلب وليس للتقييد فائدة ظاهرة ولا تبطل الحوالة المقيدة
باخذها كان عليه اي المحتال عليه من الدين والمغصوب او ما عنده من الوديعة للمحيل الى ان ياخذ
الدين او العين من المحتال عليه في المطلقة لانه لم يتعلق به حق المحتال لعدم الاضافة اليه بخلاف
المقيدة فانه ليس له ان ياخذه منه فانه صار مشغولا بالحوالة فلو دفع اليه ضمن ويكره السفتجة
وهي لغة وشريعة بضم السين وسكون الفاء وفتح التاء اسم من السفتجة بفتح السين اقراض
مال ليأخذه صديقه وقيل نفسه في بلد آخر ثم ذكر بعد اتمام المعنى علته وان احتمل ان يكون من تتمة
فقال لسقوط خطر الطريق اي اشرافه على الهلاك في الطريق فيكره وان لم يذكر هذه المنفعة
وقيل انما تكره اذا ذكرت والا فلا بأس كما في النهاية وانما ذكر في الحوالة لانه احال الخطر المتوقع
على المستقرض ولا يخفى ما في سقوط خطر الطريق من رعاية حسن الاختتام

## كتاب الوكالة

وانما عقبه بالحوالة لانه وان اشتمل كل على تفويض امر لكن الوكالة بلا نقل وهي
لغة بالفتح ويكسر اسم من التوكيل كما في الصحاح وغيره وبالكسر ويفتح مصدر وكل فهو وكيل فعيل بمعنى
مفعول لانه موكول اليه الامر اي مفوض اليه وقولهم الوكالة الحفظ والوكيل الحفيظ مجاز
بعلاقة السببية كما في المغرب ويطلق الوكيل على الجمع والمؤنث كما في القاموس وشريعة
تفويض التصرف الى غيره اي اقامة احد غيره مقامه في فعل شرعي معلوم موقوف لحكم شرعي كالنكاح
والطلاق الموقوفين للحل والحرمة فان اللام للعهد فلا حاجة الى زيادة امر شرعي كما ظن
وخرج عنه ما اذا قال انت وكيلي في كل شيء فانه لم يصر به وكيلا لجهالة التصرف في الاصح بل
يصير وكيلا بالحفظ فينبغي ان يزاد الحفظ كما في التحفة وكذا يخرج عنه الايصاء فانه نيابة
بالولاية المنتقلة اليه دون القائمة به المتبادرة ويدخل فيه توكيل مسلم ذميا ببيع
الخمر متقوم كما يأتي وفيه اشعار بان القبول لم يشترط فلو قال وكلتك بطلاق امرأتي ولم يقل
المخاطب قبلت ولا رددت ثم طلقها وقع استحسانا لانه دليل القبول كما في المبسوط
وفيه ايماء الى ان القبول شرط ولو حكما وبه يشعر كلام الهداية وشرطه اي شرط نفس
تلك الوكالة ان يملكه الموكل اي يقدر الموكل على التصرف المفوض اليه والا فالتوكيل
باطل فلا يشكل انه خلاف عادته في اختيار رأيه دون رأيهما فان المسلم لا يملك
بيع الخمر والخنزير وشرائهما وقد صح عنده خلافا لهما توكيله الذمي فيتصدق بالثمن ويتحلل ويتسبب
لانه قادر عليه وان امتنع بعارض النهي كما في المضمرات وان يعقله وان يدرك الوكيل
ذلك التصرف بان يعلم ان البيع مثلا سالب للملك والشرى جالب له وان هذا الغبن

فاحش وذلك يسير كما في الكرماني فتوكيل الصبي والمجنون باطل وقيل فاسد فلو كبر او افاق لا يجدد
العقد كما في المحيط وغيره وشرط كونه ان يعقله اي التصرف بان لا يهزل فيه والا فلا يقع
من الموكل وفيه رمز الى ان المعتوه يصلح ان يكون وكيلا لانه يعقله ويقصده وان لم يرجح
المصلحة على المفسدة والى ان علم الوكيل بالوكالة لم يشترط خلافا للمجرد فلو وكل ببيع عبده وطلاق
امراته ففعل الوكيل قبل العلم جاز خلافا له كما في المحيط وغيره فصح توكيل حر البالغ العاقل
بقرينة الآتي او حر الصبي او العبد الصبي او البالغ المأذون من جهة الولي او المولى
العاقل مثلهما اي حر والمأذون فيجوز توكيل حر البالغ او حر الصبي او العبد الصبي او البالغ
المأذونين فالاقسام ستة عشر حاصلة من ضرب اربعة في اربعة فمن الظن انها تسعة من ضرب
ثلاثة في ثلاثة وصح توكيل حر البالغ والمأذون صبيا عاقلا وعبدا صبيا او بالغا عاقلين
حال كونهما محجورين عن التصرف فالاقسام اثنى عشر من ضرب اربعة في ثلاثة وترجع الحقوق اي
حقوق العقد الواقع عن هذا الصبي والعبد الى موكلهما لا اليهما لقصور اهليتهما وفيه اشعار بان
الحقوق ترجع الى الوكيل المأذون منهما وهذا اذا وكل بالبيع واما اذا وكل بالشراء فالى الموكل سواء
كان الثمن حالا او مؤجلا كما في المحيط وغيره بكل ما موصوفة او من موصولة والظرف للتوكيل اي التوكيل
بكل عقد يعقده اي يحصله الانسان بنفسه اي مستبدا بنفسه وبولاية نفسه عن الغير كالبيع والهبة
والصدقة والوديعة وغيرها ولا اشكال بتوكيل المسلم او الذمي ذميا او مسلما ببيع الخمر او شرائه
وبالتوكيل ببيع الت... والاستقراض كما ظن فان الكفالة كافية للاولين والثالث مستثنى
بقرينة الآتي والرابع مختلف فيه كما يجيء وصح التوكيل ولو لم يرض الخصم بالخصومة اي الجواب الصحيح
او الدعوى الصحيح كما في المستصفى او الجواب اقرارا كان او انكارا كما في التلويح وقال بعضهم
انه لم يصح بلا رضاه والصحيح ان الخلاف في اللزوم كما في الظهيرية فعنده لا يلزم وعندهما يلزم
وهو المختار فلا يرتد الوكالة برد الخصم كما في النهاية وغيره وافتى بعض المتأخرين باللزوم
عند تعنت المدعى عليه وبعدمه عند اضرار المدعي وهو المختار عند الامام السرخسي وشمس الاسلام
وهذا كله اذا كان مقيما صحيحا والا فقد لزم بالاجماع كما في الظهيرية وفي حكم المريض المخدرة
التي لم يعهد لها خروج الا عند الضرورة كما في النهاية فلو وكلت بالخصومة وتوجه اليها اليمين بعث
القاضي اليها عدلا يستحلف وشاهدين على الحلف او النكول تمامه في خزانة المفتين والاطلاق
مشعر بانه صار وكيلا في هذه الصورة بالانكار والاقرار جميعا وله ان يستثني الاقرار عند محمد
خلافا لابي يوسف كما في الظهيرية في كل حق للرجل او المرأة وقع وضعا على الناس او عندهم او
معهم او بالعكس صح بايفائه اي اداء كل حق واستيفائه اي قبضه الا في حد مصدر اي

اي استيفاء في حد من الحدود وقصاص بغيبة موكله عن المجلس فلو قال الموكل وجب على فلان
حد وقصاص في النفس او الطرف فوكلتك ان تطلبه منه فقبل فان استيفاءهما بدون
حضور الموكل باطل بالاجماع لسقوطهما بالشبهة وفيه رمز الى انه صح التوكيل باثبات الحدود
والقصاص خلافا لابي يوسف والى انه صح التوكيل باستيفاء التعزير كما في شرح الطحاوي
وترجع الحقوق اي حقوق عقود تصدر من غير القاضي والعبد المحجورين الى الوكيل دون
الموكل ولذا جاز للوكيل ان يوكل غيره بهذه الحقوق ولم تجز للموكل كما في النهاية وانما اكتفى
بالحقوق لان الملك يثبت للموكل ابتداء كما يأتي في كل عقد فيه مبادلة ملك بملك
سوى سلم ولم يشر اليه بتنكيره وفي الاطلاق رمز الى انه لو باع بحضرة الموكل فهي ترجع الى الوكيل
كما في الصغرى لكن الصحيح انها ترجع الى الموكل كما في الجواهر والى انه لو وكل الوكيل غيره
بالبيع فباع بحضرته فالحقوق الى الوكيل الثاني هو الصحيح كما في الكافي والى انه لو اضاف العقد
الى موكله فهي ترجع الى الوكيل كما في العمادي قال شرف الدين النواجري انها لا ترجع اليه
وفي التخصيص اشعار بالخلاف كما لا يخفى وشراء وان اضافه الى الموكل وخلافه في العمادي
وقيل لو وكل بالشراء فالحقوق الى الموكل لا غير كما في الخزانة واجارة واستيجار وصلح
عن اقرار دون انكار فان الحقوق فيه الى الموكل المدعى عليه ثم اشار الى تفصيل الحقوق
فقال فيسلم الوكيل المبيع الى المشتري كما في الوكالة بالبيع ويقبضه اي المبيع عن البائع
في الوكالة بالشراء وفيه استخدام ويقبض ثمن مبيعه في البيع ويجب عليه اي الوكيل
ثمن مشتريه في الشراء وان لم يدفع اليه الموكل كما في الصغرى ويخاصم بالفتح في الاستحقاق
والعيب لو استحق المبيع رجع المشتري بالثمن على الوكيل بالبيع ان نقد الثمن اليه وان نقد
الى الموكل رجع به عليه ولو وجد المشتري بالمبيع عيبا واثبت العيب عليه ورده بقضاء
اخذ الثمن من الوكيل ويخاصم بالكسر في الاستحقاق اي استحقاق المبيع فيرجع الوكيل بالشراء
في الثمن على البائع دون الموكل والعيب اي عيب المبيع فرده الوكيل على البائع وهو
في يده فان سلم الى الموكل فلم يرده الا برضاء الموكل كما في شرح الطحاوي واعلم ان المص
قد ترك قيود اكثر من المسائل اعتمادا على الناظر المتتبع كما ترى فلا وجه للقول بالتسامح
ههنا حيث لم يذكر قيد وهو في يده والرد بالعيب مقيد به كما ظن ويخاصم بالفتح في طلب
شفعة ما اشترى من عقار فالشفيع يخاصم الوكيل بالشراء وهو اي العقار في يده اي
الوكيل بخلاف ما اذا سلم الى الموكل فانه يخاصمه دون الوكيل لانتهاء الوكالة فقوله شفعة
معطوف على ما قدر من قوله في الاستحقاق بقرينة المعنى المراد فلا ما قال انه معطوف

على ما هو معمول الكل من الفعلين كما ظن وفي قوله وعليه ثمن مشتريه اشعار بانه متى صار الوكيل
بفعله يدعى عليه اجبره المدعى على هذا الفعل كتسليم المبيع وغيره ومتى كان متبرعا لم يجبر الموكل
عليه كقبض المبيع والرجوع في العيب والاستحقاق فان كان حيا وكل موكله بهذه الافعال والا
فوكل الموكل كذا ذكره المص وتحت في التحفة ان الموكل لم يباشر بنفسه فان العهدة على الوكيل
حتى يجب عليه قبض الثمن وغيره وفي الخلاصة لو باع بحضرة الموكل فالعهدة على الوكيل وفي عيوب
البيع وصح الرد بالعيب على الوكيل وفي ماذون المحيط اذا غاب الوكيل او مات فالحقوق تنتقل
الى الموكل وفي الظهيرية لو اخر الوكيل بالبيع قبض الثمن وكل الحاكم الموكل بقبضه وينبغي ان يكون حقوق
الاجارة والصلح على ما ذكرنا فيثبت الملك للموكل اي موكل الوكيل بالشراء وان اضاف الى نفسه ابتداء
فان الوكيل نائب في حق الملك اصيل في حق الحقوق وانتقالا لا بهما وله حكمية عند الكرخي
وهو المختار عند ابي طاهر الدباس والاول عند الشيخ ابي زيد وهو الاصح كما في النهاية وغيره فلا عتق
قريب وكيل شراه اي شرى الوكيل قريبه بمنية الموكل لانه يثبت الملك للموكل وان كان
بطريق الانتقال فانه يستقر ملكية الوكيل بل ينتقل من ساعته والملك المستقر شرط لثبوت
العتق كما في الكرماني فالقريب لا يعتق بالاتفاق كما ذكر المص فالاولى ان يفرع عليه ما ظهر فيه
اثر الخلاف وترجع الحقوق الى الموكل في كل عقد ليس فيه مبادلة ملك بملك كما في نكاح
وخلع لان الوكيل فيهما سفير اي حاك حكاية غيره فلا يلزم عليه شيء كما في الكفاية وغيره وصلح عن انكار
لانه فداء يمين للموكل دون اقرار فانه مبادلة او صلح عن دم عمد وشركة ومضاربة وفي عتق
على مال وكتابة وتصدق وهبة واستيهاب واعارة واستعارة وايداع ورهن وارتهان
واقراض اي اعطاء مال اداه بعينه ولم يذكر الاستقراض لما مر في الايمان انه لا يصح التوكيل به وعليه
الفتوى كما في الخزانة فما اشتهر انه يطل الديد بطلانه على اصح الروايتين ولا يطالب على المجهول
وكيل زوج بالمهر ولا وكيلها اي الزوجة بتسليمها الى الموكل ولا ببدل الخلع للزوج لما مر انه
سفير فيه وللمشتري من البايع الوكيل منع الثمن من موكله بايعه اي موكل وكيل بالبيع ليس عبدا
وصبيا محجورين لما مر فاضافة البايع عهدية فان دفع المشتري من الوكيل الثمن اليه اي
الموكل صح الدفع لانه حقه ولا يطالب ثانيا اي لا يطالب بايعه الوكيل الثمن طلبا او طلبا
ثانيا فهو مصدر او حال ويجوز ان يكون الفعل مجهولا والمعنى ولا يطالب الثمن او المشتري
طلبا او مطلوبا ثانيا لانه لا فائدة في الاخذ ثم الدفع ولذا لو كان للمشتري على الموكل دين
وقع المقاصة به كما في الهداية وهذا حيلة للوصول الى دين لا يوصل اليه

## فصل

لا يصح ويفسد بيع الوكيل اي وكيل بوكالة مطلقة وشراؤه اي شراء ذلك الوكيل

الوكيل فلو فيه تهمة يصح كما اذا قابل مع ممن ترد شهادته اي لذلك الوكيل للولاد او الزوجية
او غيره للتهمة فلا يصح لو باع من نفسه او ولده او ولد ولده الصغيرين واضافة البيع للعهد فلو باع
باقل من القيمة بغبن فاحش لم يصح بالاتفاق وكذا بمثل القيمة او بغبن يسير في رواية عنه ويصح
عندهما فلو باع باكثر من القيمة صح بلا خلاف كما في النهاية وغيره وفيه رمز الى انه لو باع من هؤلاء
بامر الموكل صح كما في العمادي والى انه لو امره بالبيع وعين الثمن فدفع اليه الثمن من ماله وامسك
له لم يصح لانه وكيل بالبيع لا بالشرى وقيل لو علم الموكل بذلك وقت دفع الثمن اليه كان بيعا بالتعاطي
كما في المنية والى انه لو باع من ابي الموكل او ابنه او عبده صح كما في الخزانة وصح عنده بيع الوكيل
بيعا مطلقا وليس للاضافة على نحو ما مر فمن الظن ان الظاهر الاضمار بما قل من الثمن ولو غبنا
فاحشا او كثر منه وانما ذكره ليتناول كل بدل فان القلة امر اضافي فلم يكن ذكره استطراديا
كما ظن والعرض بالتكلم وكذا غير الحجرين والنسيئة وتاخر الثمن مطلقا وقالا لا يصح الا
بالنقدين بمثل القيمة او بما يتغابن فيه او باجل يستعمل في التجار تاشيء فلو باع الى خمسين سنة صح عنده
خلافا لهما ولو باع نقدا او اخر الثمن صح عنده خلافا لابي يوسف وفيه اشارة الى انه لو سمى الثمن
فباع باقل لم يصح ولو باع باكثر صح كما في النظم والى انه لو امره بالبيع بالنقد فباع بالنسيئة لم يصح
كما في ... وكذا بالعكس كما في الخزانة وصح عنده بيع نصف اي بعض ما وكل والنص التبعيض
كالعبد كما في الحقائق ببيعه مطلقا وعندهما اذا ضره التبعيض لم يصح بيع النصف الا اذا
باع باقيه قبل ان يختصما لان الشركة عيب وصح اخذه اي الوكيل بالبيع رهنا ولو قليلا
بالاتفاق الا اذا امر باخذه فانه لم يصح عندهما ان ياخذ رهنا قليلا يوجب نقصانا لا يتغابن
مثله كما في الصغرى او كفيلا بالثمن للاستيثاق فلا يضمن الوكيل الثمن للموكل والقيمة
للراهن ان ضاع الرهن في يده اي الوكيل او ان توى اي هلك ما على الكفيل من الثمن
بان مات الكفيل والمكفول عنه مفلسا كما في الكرماني ويتقيد عندهما شراء الوكيل اي من
وكل بشراء شيء غير متعين وان كان الثمن مسمى بمثل القيمة اي بما قوم به المقومون كلهم او زيادة
يتغابن اي يتحمل الناس فيها وهي اي تلك الزيادة على رواية النوادر ما قوم به مقوم واحد
دون الكل اي قدر بين من ظن برغبة الناس انهم يرغبون في ذلك الشيء بذلك القدر
من الدرهم والدينار فالباء صلة وليس كما ظن فلو اشترى ذلك الوكيل شيئا بعشرة دراهم
فامتنع الموكل من اخذه لكونه غابنا عنده فعرضه المشتري على المقومين فقوم بعض بتسعة
وبعض بعشرة فهو داخل تحت تقويم مقوم فهو الغبن اليسير فلزم الموكل وان لم يقوم احد منهم بعشرة
فلا يدخل في لا يتغابن فهو الغبن الفاحش فلزم الوكيل فما هو الحد الفاصل بينهما وبه يفتى

كما في بيع الصغرى وهو الصحيح وقال شيخ الاسلام ان هذا التحديد فيما اذا لم يكن له قيمة معلومة
في البلد كالعبد واما اذا كانت معلومة كالخبز وغيره فالزيادة لا تنفذ على الموكل وان كانت فلسا
لان اعتبار التقويم انما يكون فيما يحتاج اليه كما في المحيط وعلى رواية الجامع عن محمد ان اليسير نصف
العشر او اقل وعن نصير بن يحيى انه في العشرة في العروض زيادة نصف درهم وفي الحيوان زيادة درهم
وفي العقار زيادة درهمين كما في شرح الطحاوي وغيره وذكر في بيع الخزانة انه في الحيوان ده نيم وفي العروض
ده يازده وعن الجصاص العكس وذكر في التتمة انه في الكل ده نيم عند بعض وفي الكرماني ان ما ذكر نصير القاسم
عند بعضهم وعليه يدل كلام الهداية لكن الاولى اكثر الكتب والضابط لليسير الغبن اليسير جامعة عنحاقب
فالعين والحاء والقاف اشارة الى العروض والحيوان والعقار والنون والالف والباء الى نصف
درهم ودرهم ودرهمين وفيه رمز الى انه لو امر بشراء شيء بعينه لا يتحمل منه الغبن اليسير ايضا عند بعضهم
وقال بعضهم انه يتحمل اليسير لا الفاحش ولا يضمن فيه كما في المحيط والى ان الغبن اليسير انما يعفى اذا كان
منفردا واما اذا كان مع الفاحش فلا يعفى كزيادة النجاسة على قدر درهم كما في العمادي ويتوقف
عندهم شراء نصف ما وكل بشرائه من شيء بعينه كعبد ودار وثوب معينا على شراء النصف الباقي
لانه خالف بشراء نصف فلا يلزم الموكل الا بعد شرائه الا اذا الزم القاضي شراء النصف على الوكيل
كما اشير اليه في النهاية والكفاية وصرح به في فتاوى قاضيخان وغيره فمن الظن انه محمول على الوكيل بشراء غير معين
وان القياس يقتضي ان لا يتوقف على شراء الباقي اذا وكل بشراء معين ولو رد مبيع على الوكيل
بعيب رده الوكيل على آمره اي موكله الا وكيل رفع على البدل اي لا يرده وكيل الا وكيل او بعيب
يحدث مثله في مدة قصيرة فرد عليه بغير قضاء فانه لا يرده ولزمه اي الوكيل ذلك المبيع
بلا خصومة للآمر وفيه رمز الى انه لو رد على الوكيل بقضاء القاضي بالبينة او بنكول الوكيل يرده
على الموكل والى انه لو كان العيب مما لا يحدث في مدة قصيرة او لا يحدث اصلا كزيادة اصبع فرد
على الوكيل بالاقرار بغير قضاء او بالقضاء بالبينة او بالنكول يرده على الموكل ايضا وفي عامة
الروايات ان كان الرد بالاقرار بغير قضاء لا يخاصم الموكل ويلزم الوكيل والى انه لو رد بالاقرار
بالقضاء لزم الوكيل الا ان يخاصم الموكل فيلزم عليه بالبينة او بالنكول وانما جعل النكول
في باب الشراء كالاقرار لان المشتري لم يكن مضطرا في النكول فان الشراء سبب الملك
بخلاف الوكيل فانه مضطر فيه كما اضطر عند اقامة البينة وتمامه في الكرماني وفي اسناد
الاقرار الى الوكيل اشعار بانه لو اقر الآمر العيب وانكر الوكيل لم ينتقض البيع ولم يلزم الآمر
والوكيل شيء كما في المحيط وان باع الوكيل بالثمن نسيئة اي مؤجلا اجلا مطلقا او متعارفا
كما مر وقال الوكيل قد اطلق الامر الآمر اي الوكالة بالبيع فقال الآمر امرتك ان

جامع الغبن عنحاقب

تبيعه بنقد صدق الآمر مع اليمين على الوكيل الثمن حالا وفيه اشعار بانه لو امره بالنقد فباع
نسيئة لم يجز كما مر وفي المضاربة اذا باع المضارب نسيئة وقال قد اطلق رب المال المضاربة
فقال امرتك بنقد صدق المضارب مع اليمين اذ العموم هو الاصل في المضاربة كما ان النقد
في الوكالة ولا يصح تصرف احد الوكيلين وحده اي يبطل تصرف احدهما فيما يحتاج فيه الى الرأي كل
حتى يجيزه الموكل او الوكيل الآخر الا انه اذا اشترى بنقد عليه او كاتب او خلع او زوج مثلا
يتوقف على اجازة الموكل او الوكيل الآخر سواء كان الثمن مسمى اولا والوكيل حاضرا او غائبا
كما في شرح الطحاوي وفيه اشعار بانه اذا تصرف احدهما والآخر حاضر لم يجز الا اذا اجازه
الآخر وان كان غائبا فاجاز لم يجز عنده وقال الحاكم انه خلافه في الاصل وقال ابو يوسف
انه جائز كما في المحيط والمتبادر ان يكون وكالتهما بكلام واحد بان قال وكلتكما ببيع عبدي
واما اذا وكلا بكلامين بان وكل به رجلا ثم آخر صح تصرف كل بدون اجازة الآخر الا
اذا كان توكيلهما في خصومة فان لكل منهما ان يخاصم لكن على وجه لا يفوت فائدة توكيلهما
بان يسوي الآخر برأيهما وانما انفرد احدهما بالتكلم وفيه رمز الى ان لا يشترط حضرة صاحبه
في خصومته كما قال الجمهور وقيل تشترط والى انه لا يقبض احدهما بدون الآخر كما في الكافي
وفي رد وديعة كبضاعة ورد عارية ومغصوب وقضاء دين دون قبض الوديعة
والدين وطلاق وعتق فان لاحدهما ان يطلق ويعتق دون صاحبه وفي الاكتفاء
اشارة الى انه لو وكل وكيلين وقال لا يطلق احدهما دون صاحبه فطلق احدهما ثم طلق
الآخر او اجاز لم يجز وكذا العتق كما في المحيط وذكر في الهداية لو قال طلقاها ان شئتما لا ينفرد
احدهما به والظاهر ان الاعتاق كذلك لم يعوضا فانه لو كان الطلاق والعتق
بعوض لم ينفرد احدهما الا اذا اجازه الموكل او الوكيل الآخر ولا يصح ويبطل بيع عبد
مال الصغير الحر المسلم من مشتري لرقبته او بيع مكاتب مال الصغير المسلم او ذمي
مال الصغير فان ولدهم الكبير كالاجنبي فلم يصح بالطريق الاولى المسلم قيد الكل وان لم يصح
بيع الاولين مال صغيرهما الكافر ايضا فان الحر المفهوم اكثري لا كلي كما مر غير مرة فليس فيه قادح
كما ظن ولا شراؤه اي شراء كل من هؤلاء شيئا من بايع للصغير المسلم بماله واما
شراؤهم للصغير بمالهم فيصح الاصح شمولا ولا يصح تصرف عبد او مكاتب او كافر في مال صغير
المسلم لان ما سوى البيع من التصرف لا يصح منهما كما في الكفاية ولا من الذمي والمستأمن
والحربي والمرتد مطلقا لانقطاع ولاية الكفار عن المسلم كما في الكافي والآمر
بشراء الطعام اي طعام غير ولية يحمل على البر في صورة دفع دراهم كثيرة بحيث يشتري

بها في العرف البر لا الخبز والدقيق فلو اشترى احدهما لا يجوز على الآمر كما لو اشترى بها شعيرا
او لحما او فاكهة لا يجوز عليه وفي دفع الثمن الى الوكيل اشعار بانه لو امر بالشراء بلا دفع لا يتحتم
التوكيل و على الخبز في دراهم قليلة بحيث لا يشترى بها في العرف الا الخبز فلو اشترى بها غيره
لا يجوز على الآمر و على الدقيق في دراهم متوسطة بحيث لا يشترى بها في العرف الا الدقيق
فلو اشترى غيره لا يجوز عليه كما في المحيط وغيره وقيل القليل مثل درهم الى ثلاثة والمتوسط
مثل اربعة الى خمسة او سبعة كما في الكفاية فالتسعة على هذا لم يكن من الكثير كما ظن وما في المتن
وان ذكر في الهداية بلفظ قيل لكنه ربما ذكره وهو مرجح عنده وعليه الكلام الكرماني وغيره
وقالوا ان الطعام في عرف الكوفية على البر ودقيقه وخبزه وفي عرف غيرهم على ما يطبخ وهو
القياس و قال بعض مشايخنا انه ما يمكن اكله بلا ادام كاللحم والمشوي دون البر ودقيقه وقال الصدر
الشهيد وعليه الفتوى كما في الذخيرة و الآمر بشراء الطعام في كتخذ الوليمة اي طعام العرس والمتخذ
بالفتح اسم زمان على الخبز ولو كثرت الدراهم او توسطت للعرف و الآمر بشراء حمار او فرس
او بغل يصح بلا بيان الثمن وينصرف الى ما يركبه مثل الموكل ولذا لو امر قاض بشراء حمار لا يجوز عليه
اذا اشترى مقطوع الاذن او الذنب منه كما في المحيط و الآمر بشراء دار يصح ان ذكر ثمنها ومحلتها
ويقع على دار مصر وكل فيه وجواب الظاهر انه يصح ان ذكر احدهما كما في المحيط وذكر في المضمرات ان ذكر
الثمن يكفي وعن ابي يوسف لا بد من الثمن في المصر و الآمر بشراء شيء غير معين يصح ان علم جنس المبيع
في النكاح من وجه و ذكر ثمن معين ذلك الثمن اي بين نوعها والاحسن ترك الصفة فان النوع
صار معلوما بمجرد تقدير الثمن كما في الهداية وعن ابي يوسف انه ينصرف الى مثل ما يليق بحال الموكل
و فيه اشارة الى انه لو كان معلوم الجنس من كل وجه كالشاة والبقر يصح وان لم يذكر الثمن والى
ان جهالة وصف الثمن غير مانعة كما في المحيط لا يصح ذلك الامر بذكر الثمن ان فحش جهالة جنسه
بان جهل الجنس من كل وجه فهذا التصحيح بما علم ضمنا كما لا يخفى و فيه اشعار بانه لو بين نوع ذلك
الجنس صح واريد بالنوع الجنس السافل كما ذكره المص ولعله سهو فان الحمار ليس بجنس سافل
عند احد كالرقيق الشامل للذكر والانثى المختلفين من بني ادم والثوب الشامل للديباج
والكتان والقطن والدابة الشاملة للفرس والبغل والحمار عرفا كما في الهداية وغيره او لكل
ذي قوائم اربع كما في علم العربية وفي المفردات انها الفرس خاصة وصدق عندهم الوكيل لانه
امين بشراء عبد ولو معينا ومن الظن انه يشعر بعدم التعيين في قوله شريت عبدا معينا
للآمر فمات العبد عنده وقد قال الآمر بل شريته لنفسك ان دفع الآمر الثمن الى الوكيل
بالطريق الاولى كما في الهداية والا يدفع الثمن فالآمر الموكل صدق لانه انكر الثمن وفيه اشعار

بانه لو كان حيا صدق الآمر بالطريق الاولى عنده واما عندهما فكذلك اذا وكل بغير معين
والا صدق الوكيل وتمامه في الهداية وللوكيل بالشرى حبس المبيع اي المشترى وانما احتاج
عليه لانه اشهر ولم يرد انه اظهر لانه مناقشة بعد ظهور المراد من امره ظرف الحبس لقبض ثمنه
منه وان لم يدفع الوكيل الثمن الى بايعه الا انه لم يذكره محمد اصلا وما في المتن عن الامام لكنه
كما في الذخيرة وفيه اشعار بان له ان يطالب الثمن من الموكل وان لم يؤده من ماله الى البائع
كما في الصغرى فان هلك المبيع في يد الوكيل بعد الحبس مستدرك بالفاء سقط عند الطرفين
الثمن قل او كثر لانه بمنزلة البائع من الموكل فضمن الوكيل ضمان المبيع وعند زفر ضمان
الغصب فوجب قيمته بالغة ما بلغت وعند ابي يوسف ضمان الرهن فلو كان الثمن خمسة عشر
والقيمة عشرة رجع على الآمر بخمسة عنده ولم يرجع بشيء عندهما ولو كان بالعكس رجع الموكل
بخمسة عند زفر وسقط عندهم وليس للوكيل بشراء شيء عينه اي معين ولو بلا ثمن تسمية
شراؤه لنفسه لانه تغرير وعزل بلا علم الموكل فلو شرى بنفسه كان للموكل واحترز بالشراء
عن النكاح فانه لو وكل بنكاح امرأة بعينها فتزوجها لنفسه جاز له كما في الصغرى وفيه اشعار
بانه لو وكل بشراء غير معين كان الشراء لنفسه الا اذا دفع الثمن من مال الموكل او نوى
الشراء له كما في المضمرات فان شرى بخلاف جنس المسمى كالمكيل ترك الجنس الحسن فانه لو اشترى
باكثر من الثمن وقع المشترى له اي الوكيل وفيه اشعار بانه لو لم يسم ثمنا كان في حكم المسمى الا ان العرف
في العقود النقود **فصل** للوكيل بالخصومة في الدين او العين القبض عند علمائنا
لانه متمم لها فلو وكل رجلا ان يدعي ويثبت ماله على فلان ولا يزيد عليه فاثبت عليه الوكيل
بالبينة او الاقرار كان له ان يقبضه ويفتى اي يفتي اكثر المتأخرين من مشايخ بلخ وسمرقند
وغيرهم الآن اي بعد عصرهم بخلافه اي بان ليس له القبض لانه ما رضي الا بالخصومة كما قال زفر
من كبار العلماء لظهور المكر والخيانة في الوكلاء والجبر والتلبيس من القضاة نعوذ بالله واهل
الاسلام من هؤلاء كما قاله الزاهدي في نيف وخمسمائة فقس عليه ما في نيف وتسعمائة وفيه اشعار
بان للوكيل بالتقاضي القبض عند علمائنا خلافا لزفر وعليه الفتوى كما في الهداية وذكر في المضمرات
ان الاول ظاهر الرواية والآن يحكم عرف التجار وبه يفتى وللوكيل بقبض الدين الخصومة فلو اقام
هذا الوكيل البينة على الدين او اقيم عليه ان موكله استوفاه او ابرأه تقبل خلافا لهما فان قبض
الدين عنده قبض بمثل حقه وعندهما قبض بعينه وتقبل على الوكالة عندهم وفيه رمز الى ان
القاضي لو وكل بقبض دين الغائب لم يكن له الخصومة والى ان الرسول والمأمور بقبض الدين
ليس له الخصومة كما في الذخيرة والى انه لو ادعى الغريم الاستيفاء لم يحلف الوكيل فيدفع المطلوب

اي الوكيل ثم يتبع الموكل ويستحلف كما في الهداية وقال ان الوكيل بقبض العين لا كما صرح به فقال
لا يكون الوكيل بقبض العين للخصومة لانه كالرسول فلو اقام البينة على انه باع من موكله لم تسمع
في حق البيع وفيه اشعار بانه لم يدفع الوديعة الى الوكيل بقبضها بدون اثبات الوكالة وان اقرها المودع
كما في دعوى الخلاصة ويقصر يد الوكيل اي يتوقف على حضور الموكل قبض من وكل بقبض العبد
انه بيد فلان ونقل المرأة اي يقصر يد الوكيل بنقل المرأة الناشزة الى موضع كذا ويتوقف
على الحضور نقل الوكيل اياها ان اقام العبد الحجة اي البينة على العتق اي اعتاق موكله اياه واقامت
المرأة الحجة على الطلاق اي تطليق الموكل اياها قصرا بلا ثبوتهما اي العتق والطلاق لانها
اي ما حجة على وكيل غير خصم ولذا اوجب اعادتها لو حضر موكله بخلاف قصر اليد وصح اقرار الوكيل اي
وكيل المدعي او المدعى عليه بالخصومة عند القاضي لانه محل الخصومة فلو وكل رجلا بالخصومة مع فلان فاقر باستيفاء
او ابرائه او مدعى عليه فاقر بوجوب المال عليه صح لان الخصومة شامل للاقرار وفيه اشعار بانه لو انكر
ذلك الوكيل صح بالطريق الاولى وبانه لو استثنى الاقرار صح وصار وكيلا بالانكار كما لو استثنى
الانكار صار وكيلا بالاقرار كما في الذخيرة وذكر في الصغرى انه لو استثنى الاقرار بحضرة الطالب صح
والا لم يصح وقال محمد انه ايضا يصح لا يصح اقراره على موكله المدعي او المدعى عليه عند الطرفين عند غيره
اي القاضي غير انه لو ثبت ذلك الاقرار بالبينة خرج عن الوكالة لمكان التناقض وقال ابو يوسف
صح اقراره عند غيره ايضا وللموكل لا لغيره عزل وكيله وكالة مرسلة او معلقة لان الوكالة حقه
فلو قال عزلتك عن الوكالات كلها انعزل عن الوكالة المرسلة بالاجماع كما في الصغرى ولو قال كلما
عزلتك فانت وكيلي ثم قال رجعت عن الوكالة المعلقة انعزل على قول كثير من المشايخ وبه يفتى كما
في الخزانة وفيه المختار انه يملك اخراجه بمحضر من الوكيل خلا الطلاق والعتاق وتوكيله بسؤال
الخصم ويدخل فيه جحود الوكالة فان جحودها عدا النكاح فسخ في رواية لم ينعزل بالجحود ولو وكل المديون
بدين مؤجل ببيع داره بسؤاله عند الاجل كان له عزله قبله كما في الجواهر واضافة الوكيل للعهد فانه
لا ينعزل وكيلا تعلق بوكالته حق الغير الا برضاه الوكالة في ضمن نكاح او رهن كما في الذخيرة وفيه اشعار
الى انه لو علق وكالته بالشرط ثم عزله قبل وجوده صح وعليه الفتوى والى انه بطل تعليق العزل بالشرط
كما في الخلاصة ووقف عزل الوكيل على علمه اي الوكيل بسماع منه او كتاب اليه او رسالة ولو من صبي — عزل الوكيل
وان اخبره عدل انعزل وان لم يصدقه وبخبر غير عدل لم ينعزل الا بالتصديق وعندهما انعزل اذا ظهر
صدقه كما في المحيط ولا يبعد ان يرجع ضمير علمه الى الموكل والمعنى وقف عزل الوكيل نفسه عن الوكالة على علم
موكله كما في الكرماني وتبطل الوكالة بالبيع والشراء او غيره بموت احدهما اي الوكيل او الموكل وتنتقل
الحقوق من القبض والتسليم والرد بالعيب ونحوه الى من كان حيا منهما كما في العمادي وذكر في فصل

الوكيل بالشراء من المحيط ان الوكيل لو مات لحق الرد بالعيب لوارثه او وصيه وان لم يكن
فللموكل في رواية وللوصي القاضي في اخرى ويستثنى منه ما اذا باع الوكيل البيع الجائز ثم مات الموكل
فانه لم ينعزل كما اذا وكل الوكيل وكيلا ثم مات موكله الاول فانه لم ينعزل وكيل الوكيل كما في الفصولين
ويبطل بسبب جنونه اي جنون احدهما بحيث لم يعرف البيع والشراء كما في الذخيرة فلو اختلط عقله بالبيع
بحيث لم يعرف الشراء لم يحجر على الموكل كما في الكبرى جنونا مطبقا بكسر الباء لغة منوعا وشريعة
منوعا شهرا عنده وبه يفتى واكثر السنة عند ابي يوسف وسنة كاملة عند محمد كما في بيع الصغرى
وهو الصحيح كما في الكافي وغيره واعلم ان الوكالات انما تبطل بالموت والجنون اذا كان الموكل
يملك عزل الوكيل واما اذا لم يملك كالعدل في باب الرهن والمرأة في الامر باليد فلا تنعزل
بموته وجنونه كما في الصغرى ولحاقه بالكسر اي وصول احدهما بدار الحرب حال كونه مرتدا
وان لم يحكم القاضي باللحاق وقال لا تبطل الا ان يحكم به فلو عاد احدهما من دار الحرب مسلما ولم يحكم
باللحاق يعود الوكالة عندهم وان حكم به ثم عاد يعود الوكالة عند محمد خلافا لابي يوسف كما في الكرماني
وانما ذكر الارتداد مع اللحاق لان تصرف المرتد وان نفذ عندهما لكنه موقوف عنده وكذا
تبطل بعجز موكله حال كون الموكل مكاتبا اي اذا وكل مكاتب وكيلا بالبيع مثلا ثم صار رقيقا
بطل وكالة وكيله لانه وقع تصرفه في مال الغير بلا امره وانما فصل بهذا التنبيه على العامل
البعيد لا لما ظن ان فيما بعده لم يشترط علم الوكيل لما سنذكره وحجره اي الموكل حال كونه
ماذونا اي اذا حجر عبده الماذون الموكل عن التصرف بطل وكالة وكيله كما مر والكلام منه الى
ان المكاتب او الماذون اذا وكل رجلا بالتقاضي او الخصومة لم تبطل وكالته بالعجز او الحجر
كما في النهاية وتبطل الوكالة في حق من لم يوكل صاحبه من الشريكين بسبب افتراق هذين الشريكين
عن الشركة شركة عنان او مفاوضة وقيل فيه نظر كما في المستصفى وفيه دلالة على ان الوكالة
باقية في حق الموكل وان كان في دلالة اللفظ على ذلك خفاء واستدل صاحب الكفاية على ما
ذكر بما في الجامع ان احد المتفاوضين لو وكل رجلا بالشراء ثم افترق لم تبطل الوكالة في حقه
وفيه انه قياس غير ظاهر على ان في النظم لو وكل احد المتفاوضين او كلاهما رجلا لم ينعزل وكان
وكيلا لكل منهما على حدة فان فعل احدهما كفعلهما ولو وكل الشريكان عنانا رجلا ثم افترقا
انعزل لو علم بالافتراق ولو وكل احدهما رجلا لم ينعزل الا اذا كان الشرط بينهما ان ينصرف
كل على حدة فمن الظن انه لو وكل كلاهما ينبغي ان لا ينعزل في حق كل منهما وان لم يعلم به اي
بموت الموكل وجنونه او لحاقه بها او عجزه او حجره او افتراقهما وكيلهم اي وكيل كل من الموكل
الميت والمجنون واللاحق والمكاتب والماذون والشريك لانه عزل حكمي والعلم شرط للعزل الحقيقي

كما في الجواهر والنظم وغيرهما فهذا الحكم عام لكل من له المشيئة فلا وجه لتخصيص المصنف وان رجحين بالثلاثة الاخر قد
وتصرف الموكل فيما وكل به تصرفا يعجز الوكيل عنه سواء علم به اولا كالبيع والهبة مع التسليم والاعتاق
والتدبير والاستيلاد والكتابة واما اذا كان تصرفا لا يعجز عنه كما اذا اذن العبد في التجارة او رهن
او اجره فلا ينعزل فلو باع الموكل بالبيع والوكيل معا فهو بينهما عند ابي يوسف وللمشتري من الموكل
عند محمد لانه باع ملكه فهو اولى كما في الاختيار وغيره ولا يخفى انه معطوف على افتراق الشريكين
فيكون مقيدا بالقيد فان الاصل اشتراك المعطوفين في القيد ثم لم يقيده لانه لا يناسب الختم
على قوله لم يعلم فلا يرد ان الاحسن تأخير القيد وانما ختم على مثل العزل رعاية لحسن الاختتام

## كتاب الشركة

اورد بعد الوكالة لانها كالمقدمة للشركة كما سيظهر هي في اللغة بالكسر والضم
كما في القاموس اسم ومصدر شرك في كذا بالكسر فهو شريك اي شارك كما في الديوان وغيره فهي كالمشاركة
خلط الملكين كما في المفردات وتطلق على العقد كما في النهاية وشريعة اختصاص اثنين او اكثر بمحل واحد
كما في المضمرات ولما كان قريبا من اللغوي قسمه بلا تعريف فقال ضربان اي نوعان شركة ملك اي اختصاص احد
باخر بملكه فالاضافة بمعنى اللام كما في المغرب وهي شرعا ان يملك اثنان فصاعدا عينا وهي ضربان
اختيارية بان يشتريا عينا او يتهبا او يوصى لهما فيقبلا او يستوليا عليها في دار الحرب او يخلطا ماليهما
وغير ذلك وجبرية بان اختلطا بحيث يتعذر او يتعسر التمييز بينهما او ورثا مالا او غيره كما في الاختيار
وغيره وهذا باعتبار الغالب فانه من جبرية الشركة في الحفظ كما اذا هبت الريح بثوب في دار بينهما فانهما
شريكان في الحفظ كما في النظم فلو بدل عينا باحر الكان اولى وكل من هذين الاثنين كالاجنبي فيما
اي في الامتناع عن تصرف مضر فيما كان لصاحبه من حصته فلو باع احدهما نصيبه من بناء مشترك
من بناء مشترك من اجنبي بلا اذن شريكه لا يجوز وكذا الزرع والشجر ولو باع من شريكه جاز وعن هشام انه يجوز
كما في بيع الصغرى وانما قيد بالمضر لان لاحدهما ان يصعد على سطح دار مشتركة بينهما كما في المنية وللحاضر
زراعة ارض مشتركة بينه وبين غائب ان نفعت الارض فلو نقصها او زاد الترك قوة ليس له ذلك
كما في غصب الكبرى وشركة عقد اي الشركة القابلة للوكالة الواقعة بسبب العقد بقرينة الآتي
وركنها اي حقيقتها فان الركن يطلق على جميع الاجزاء كما في قياس الكشف وانما ذكر العقد بعد القيد
رفعا للتوهم المجاز الايجاب بان يقول احدهما شاركتك في عموم التجارات او في نوع منها والقبول
بان يقول الآخر قبلت وحكمها الشركة في الربح وشرطها اي شركة العقد ان لا يعين لاحدهما دراهم
مسماة من الربح والا فسدت الشركة لاحتمال ان لا ربح غيره وهي اي هذه الشركة اربعة اوجه جمع وجه
اي طريق منها شركة مفاوضة ويقال شركة المفاوضة قدمت لانها اعظم بركة بالحديث وهي
لغة المساواة والمشاركة مفاعلة من التفويض كان لكل واحد منهما رد ما عنده الى صاحبه كما ذكره

ذكره ابن الاثير وفيه اشعار بان المزيد قد يشتق من المزيد اذا كان اشهر وهو خلاف المشهور وهي شرعا
شركة اي عقد شريكين متساويين او اكثر ولا باس بذكر لفظ الشركة لما مر في الحوالة وشرطها
ان يكونا بالغين فلا تنعقد بين صبيين ماذونين او صبي ماذون وبالغ الا من التقديرين وغيرهما
مما يأتي والمراد التساوي من حيث القدر اذا كانا من جنس واحد ونوع واحد واما اذا كانا من جنسين
او من جنس ونوعين كالمكسورة مع الصحاح فيشترط مع ذلك التساوي في القيمة فلو كان مال احدهما فضل
في القيمة لم يصح في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يصح كما في الذخيرة واشار بلفظ متساويين
الدال على الثبوت الى انه لو كان لاحدهما من جنس ذلك المال ما لم يدخل في الشركة فسدت المفاوضة
كما في [illegible] والى انه لو قبض بعد الشركة على الناس من الديون او زاد فيه احد المالين قبل الشراء
او زاد بعد الشراء بالآخر فسدت في كل هذه الصورة كما في الذخيرة ولا باس بان يكون لاحدهما
عقار او عروض كما في [illegible] وحرية فلا تجوز بين الحر والعبد وبين عبدين وبين صبي ومكاتب
وبين مكاتبين ودينا فتجوز بين المسلمين والذميين والكتابي والمجوسي والمسلم والمرتد لا بين مسلم
وكتابي عند الطرفين ويكره عند ابي يوسف ويتوقف بين مسلم ومرتد عنده ولا عندهما كما في النظم
ومن الشروط عموم التجارات والتساوي في الربح ولم يذكرهما لما سيشير اليه منها لفظ المفاوضة
اذ العوام قلما يعلمون شروطها كما في المحيط وغيره وفيه اشعار بانه لو ذكر كل الشروط سواها صح
العقد اذ العبرة للمعنى كما في المبسوط وغيره فلا باس بتركها مع ذكر الشروط كلها وتتضمن المفاوضة
الوكالة فيصير كل واحد وكيلا عن صاحبه في حقوق عقد كل تصرف الى الآخر كما تصرف الى نفسه
والكفالة فيصير كل كفيلا عن آخر فيما لحقه من نحو ضمان التجارة والغصب والاستهلاك ومشترى
كل واحد من المفاوضين لهما فلم يملك احدهما شراء شيء لنفسه لتضمن الوكالة الا طعام
اهله وكسوتهم وغيرهما مما لا بد منه كنفقة نفسه وكسوته والادام وجارية الخدمة وكل دين
لزم احدهما بما يصح فيه الشركة من العقد كالشراء ونحوه كالبيع الجائز والفاسد والاجارة
ضمن الآخر لتضمن الكفالة فالنشر على ترتيب اللف فالتصدير بالفاء احسن واحترز بما
يصح فيه الشركة عما لا يصح فانه لا يضمن الآخر كالنكاح والخلع والصلح عن دم عمد وفي التتف
ان كل ما لزم احدهما فعلى الآخر ايضا الا اقراره بالمهر وارش الجناية وعتق رحم محرم وتكفلهما
بدين عليهما الا اذا حلف احدهما على البت والآخر على العلم وفي شرح الطحاوي لو كفل احدهما
بالنفس لا يؤخذ به الآخر اجماعا ولو كفل بالمال اخذ به عنده خلافا لهما وان ورث احدهما
ما يصح فيه الشركة او وهب له او تصدق او اوصى له ما يصح فيه الشركة من النقدين وغيرهما
وقد قبض الوارث او الموهوب له او غيره وانما لم يثبت الفعل لانه معطوف على وفيه شرط قبض

كما في شرح الطحاوي والنظم وفتح القدير والمستصفى والنسفي وغيرها وعبارة الهداية كالمتن بعينه
فلا يشعر بان القبض شرط الهبة فقط كما ظن صارت المفاوضة عنانا في جميع التجارات لانتفاء
المساواة والتخصيص غير ظاهر فانه اذا فقد شرط من شروطها صارت عنانا كما في شرح الطحاوي وغيره
وفي العروض والعقار المقبوضين من جهة الارث او الهبة او الوصية او غيرها ويستثنى من العروض
نحو الفلوس الاتي والعقار داخل العروض يبقى العقد مفاوضة لانه زاد غير مال الشركة ومنها
شركة عنان ويقال شركة العنان بالكسر اما اسم كما في الديوان من العنن مصدر عن يعن بالضم
والكسر اي عرض فكانه عن لهما شيء فاشتركا فيه كما في المقاييس او العن بمعنى الحبس فكانه حبس بعض ماله عن الشركة
او شركه عن بعض التجارات في ماله كما في الاختيار واما مصدر عانه اي عارضه فكان كل واحد يعارضه
الاخر كما في الديوان وهو شركة بين اثنين كل واحد منهما حر او عبد مسلم او ذمي او صبي ماذون
او بالغ او امرأة في كل تجارة او نوع منها كالتجارة في الرقيق وفيه اشعار بان المفاوضة لا تكون
الا عامة وذكر شيخ الاسلام انها قد تكون خاصة ايضا كما في الذخيرة ويصح ببعض ماله اي مال كل منهما
دون بعض ويصح مع فضل مال احدهما وتساوي الربح بينهما ومع تساوي ماليهما مع تفاوت
الربح بينهما فيصح بالطريق الاولى في الاول مع تفاوت وفي الثاني مع تساويه سواء كان العامل
كلا منهما او واحدا منهما فالاقسام ثمانية يشير الى ان الكل صحيح لكن لم يصح ما كان العمل لصاحب الاكثر
والربح بينهما او للاخر المتبرع وبين ربحه اقل فان شرط ذلك كان باطلا والربح في الاول اثلاثا وفي
بينهما كما في المغني وغيره ومع كون مال احدهما دراهم صحاحا او مكسورة بيضاء او سوداء اي ردية
الفضة ومال الاخر دنانير سواء كانا متساويين في القيمة او لا وفيه اشعار بان المفاوضة
لا تصح مع اختلاف راس المال وهو رواية عن الشيخين لكن في ظاهر الرواية انه يصح اذا تفاوت وبالقيمة
كما في المغني ويصح بلا خلط خلافا لزفر وفيه اشعار بان المفاوضة يشترط الخلط وهذا قياس
وفي الاستحسان لا يشترط كما في المبسوط وغيره وكل من الاثنين مطالب بثمن ما اشتراه لتضمن الوكالة
والوكيل اصل في الحقوق لا غير اي لا يطالب بثمن مشتري صاحبه لانه لا يتضمن الكفالة ثم اي بعد
المطالبة رجع على شريكه بحصته من الثمن ان اداه من ماله لانه وكيل في حصته وفيه اشعار
بانه ان اداه من مال الشركة لم يرجع كما في المضمرات وبانه لو لم يؤده اصلا لم يرجع عليه كما اشير اليه
في الهداية ولا ينافي بما مر في الوكالة الصريحة القوية والضمنية الضعيفة فرق كما لا يخفى ولا يصحان
اي المفاوضة والعنان الا بالنقدين اي الدرهم والدينار فلا يجوز بالمصوغ منهما في الروايات
كلها فانه بمنزلة العروض كما في المغني والفلوس النافقة اي الرائجة فان الشركة تصح فيه عند محمد



محمد والمشهور عن الشيخين انها لا تصح كما في المغني والفتوى على قول محمد كما في المضمرات وقال الاسبيجابي
في المبسوط انها تصح به على قول الكل لانها صارت ثمنا باصطلاح الناس كما في الكافي والتبر اي
جوهر الذهب والفضة قبل ان يضربا وقد يطلق على غيرهما من المعدنيات كالنحاس والحديد واكثر
اختصاصه بالذهب ومنهم من جعله في الذهب حقيقة وفي غيره مجازا كما قال ابن الاثير والنقرة
اي القطعة المذابة من الذهب والفضة كما في المغرب والمراد غير المضروبة فهي مستدركة
بالتبر ولذا لم يذكر في الكافي ان تعامل الناس بها اي التبر والنقرة فان لم يتعاملوا بهما
لم تصح كما اذا لم يكن في ذلك عرف فظاهر المذهب انها لا تصح بهما كما في المبسوط ولا تصحان
الا بالعروض غير التبر والنقرة بعد ان باع كل منهما اي الشريكين نصف عرضه بنصف
عرض الشريك الاخر وتقابضا حتى صار المال مشتركا بينهما شركة ملك ثم يعقدان
شركة عقد مفاوضة او عنانا فصار نصف لكل مضمونا بالثمن على صاحبه فان حصل الربح فهو ربح
مال مضمون عليهما فيصح وكذا لو باع نصف عرضه بنصف الاخر فتقابضا ثم عقدا مفاوضة او عنانا
وكذا لو كان مالهما مما يختلط بالخلط كالكيلي والوزني كلاهما من جنس واحد فخلطا فوقعت بينهما شركة ملك
ثم يعقدان كما في شرح الطحاوي وهذا اذا تساويا في القيمة فلو تفاوتا بان يكون قيمة متاع احدهما اربعمائة
وقيمة الاخر مائة باع صاحب الاقل اربعة اخماسه بخمس الاكثر ولو كان احدهما اجود قسم بينهما نصفين
او على قدر قيمة الجيد والردي كما في المغني ثم راس المال بعد البيوع عروض او دراهم فيه خلاف مذكور
في المبسوط وهلاك مالهما اي مال المفاوضة والعنان كما في المغني او مال احدهما قبل الشراء مع حجة
الهلاك يفسدها اي الشركة راسا لان المال محل العقد فلو هلك مال احدهما فاشترى الاخر بماله
كان المشتري له خاصة وهذا اذا اطلق العقد واما اذا قيده بان قال ما يشتريه كل منا مشترك لو اشترى ثم
هلك لان المشتري مشترك شركة عقد كما قال محمد فينعقد كل منهما حميلا بجهة الخلط شركة ملك فلا ينعقد
الا في نصيبه كما في المغني وغيره وهو اي الهلاك يقع على صاحبه حال كونه قبل الخلط في يده
او يدهما هلك لانه باق على ملكه وهو بعد الخلط يقع الهلاك عليهما لانه لا يتميز ولو اكتفى بالتسليق
لكفى ولكل من شريكي مفاوضة وعنان ان يبضع اي يجعل المال بضاعة ويودع ويضارب
اي يدفع مضاربة ويوكل بالتصرف كالبيع والمال في يده اي كل منهما امانة فلا يضمن الا بالتعدي
كما في اكثر المتداولات لكن في النظم ليس للمفاوضين ما ذكره وان يعير استحسانا ويواجر
ويستاجر ويستقرض ويكاتب ويأذن عبد الشركة ويشارك شركة عنان لا يضارب ولا يوكل
ولا يبضع ولا يفاوض ولا يهب ولا يتصدق ولا يرهن ومنها شركة الاعمال وشركة الابدان
وشركة التقبل وشركة الصنائع جمع صنيعة كالصحائف والصحيفة او جمع صناعة كرسائل ورسالة

فان الصناعة كالصنيعة حرفة الصانع وعمله ولذا يقال شركة الحرفة و شركة التقبل من قبل
احدهما العمل والقاءه على صاحبه كما في الطلبة وهي ان يشترك صانعان اي عاملان بايديهما اي لا عرض لهما
ولا عين فلا ينتقض باشتراط كون كل عاملا فان هذه الشركة باعتبار الوكالة والتوكيل بتقبل العمل
صحيح ممن يحسن مباشرة ذلك العمل وممن لا يحسنه لانه لا يتعين على المتقبل اقامة العمل بل له ان يقيمه باعوانه
واجرائه وكل واحد منهما غير عاجز عن ذلك كما في المبسوط كخياطين او خياط وصباغ تنبيه على ان
اتحاد العمل والمكان ليس بشرط وان اختلافهما لم يكن شرطا وفي الكافي اشارة الى انه صح شركة الدلالين
وقال المرغيناني انه غير صحيح واي انه صح شركة الحمالين كما في المنية وان يتقبلا العمل اي محل العمل
له فان العمل عرض لا يقبل القبول وفيه اشعار بان تقبل كل منهما شرط وقد ذكر في المنية ان احدهما
لو تقبل والاخر عمل جاز وقد اشرنا اليه وذكر في الخلاصة انه لو كان من احدهما اداة ومن الاخر عمل فسدت
الشركة باجر بينهما يتساوى او يتفاوت صحت هذه الشركة مجبر بعد خبر ذكره للغلو وان شرط
العمل نصفين والمال اي الاجر اثلاثا مثلا ولا يخلو الكلام عن اشعار بان هذه الشركة تكون مفاوضة
وعنانا عند اجتماع الشرائط والمطلق ينصرف الى العنان فانه المتعارف كما في الكافي ولزم كلا من الشريكين
في شركة مطلقة عمل قبله احدهما فللاجير بذلك العمل ان ياخذ به ايهما شاء ويطالب اي كل
منهما الاجر وان لم يعمل الا احدهما ويصح للاجير الدفع اي دفع الاجر اليه اي كل منهما والكسب
اي الاجر نصفين بينهما وان عمل احدهما ومنها شركة الوجوه اي شركة ابتذال الشركاء اذ لا مال لهم
ولا عمل ولذا يقال لها شركة المفاليس وفيه مجاز من وجوه كما لا يخفى وهي ان يشتركا في نوع او اكثر
كما في المغني حال كونهما مالكين بلا مال ولا عمل ليشتريا بوجوههما اي ابتذالهما وبالنسيئة
ويبيعا بالنقد والنسيئة كما في النظم فتصح شركة الوجوه مفاوضة اذا وجد شروطها وهي ان يكونا
من اهل الكفالة وثمن المشتري عليهما نصفين وكذلك المشتري ويتلفظا بلفظ المفاوضة كما
في المضمرات ومطلقها اي شركة الوجوه عنان بالعرف الا ان تخصيص شركة الوجوه بذلك لا يخلو
عن شيء وذكر في التحفة ان المطلقة عنان وتصح مفاوضة اذا وجد شروطها وهي ان يتقبلا العمل
ويعملا على السواء ويتساويا في الربح والوضيعة ويكونا من اهل الكفالة فان لم يوجد واحد منها
فعنان هذا الا ان شروطها في المواضع الثلاثة قد اختلفت ولم يتعرض في المتن اولا لانهما
في كل منها حقيقة والظاهر انها في الاول حقيقة والباقيين مجاز ترجيحا على المشترك
وكل من الشريكين في شركة الصنائع والوجوه وكيل الاخر عنانا وكفيل ايضا مفاوضة لانهما
تحقق ذلك فان شرطا في شركة الوجوه مناصفة المشترى بينهما في المفاوضة والعنان
او مثالثة اي المشترى والعنان فالربح بينهما كذلك اي مناصفة او مثالثة وشرط الفضل

شركة المفاليس

الفضل اي فضل الربح في هذه الشركة على قدر الملك باطل لان استحقاق الربح بالضمان والضمان
يتبع الملك فيتقدر بقدره ولا يصح الشركة في كل شيء لا تصح فيه الوكالة فلا تصح في اخذ المباحات
اي في كل شيء يباح اخذه كاخذ الصيد والملح والسنبلة وثمار الجبال والبراري والاستقاء والاحجار
والاتربة والجص والحشيش والحطب وغيرها من موضع يباح اخذه كما اذا اشتركا على ان يبنيا من طين
او ارض لا يملكانه ويطبخا اجرا فانها فاسدة كما في المغني فحصتها المباحات اذا اخذت لمن اخذها ولا حق
فيها لمن لم ياخذها ونصفت بينهما ان اخذاها معا لاستوائهما في الاخذ وان اخذاها متفرقين
وخلطاها وباعاها قسم الثمن بينهما على قدر ملكهما فان لم يعرف قدر ملك كان بينهما صدق
كل الى النصف مع اليمين واقيم البينة على مدعي الزيادة كما في المغني وللمعين كالجمع او القطع او الربط
او الحمل او غيره وصاحب العدة اي المالك لما يحتاج الاخذ اليه من نحو الدابة والالة في الجوالق
وهي بالضم في الاصل ما عد لما يحدث كما في المقاييس اجر المثل على العامل وان لم ياخذ المعين
وصاحب العدة ما له قيمة وهذا بالاجماع كما في [illegible] ولا يزاد اجر المثل على نصف القيمة اي قيمة
المباح يوم الاخذ ان كان له قيمة والا فينبغي ان يكون الحكم فيه بالتخمين والقياس عند ابي يوسف رحمه الله
رضي الله وهو المختار عند المص على تقديمه وهذا اصل جليل استند اليه صاحب الكفاية وغيره خلافا
لمحمد فان عنده اجر المثل بالغا ما بلغ وهو المختار عند صاحب الهداية على ما دل عليه كلام الكفاية
وكذا ما ياتي من كلام المص في المضاربة والربح في الشركة الفاسدة كما اذا عين لاحدهما دراهم
مسماة على قدر المال فالشرط باطل وتبطل شركة العقد بالموت اي بموت احدهما
والجنون اي بجنون احدهما مطبقا واللحاق اي لحاق احدهما بدار الحرب مرتدا كما اذا
قتل احدهما مرتدا او حجر على احدهما سواء علم الاخر او لا كما في الوكالة ولم يزك احدهما مال
الاخر بعد الحلول بلا اذنه فلو زكاها احدهما لم يجز فلو اذن كل منهما لصاحبه بالاداء فاديا
اي متعاقبة بان ادى احدهما زكاة مال صاحبه ثم ادى الاخر ضمن الثاني للاداء وان لم يعلم
باداء الاول وقالا ضمن ان علم والا فلا كما في زكاة المبسوط وفي الصحيح انه لا يضمن عندهما وان علم
وعلى هذا ما اذا وكل باداء الزكاة ثم ادى بعد اداء الموكل كما في الكفاية وان اديا بغيبة
صاحبه معا اي في زمان ضمن كل من الشريكين وان لم يعلم باداء قسط غيره نصيب صاحبه
ولم يضمن عندهما كما في زيادات العتابي وذكر في الكافي ان كلا منهما لم يضمن اصلا عندهما
وفي ذكر الاداء والضمان رمز الى ختم الكتاب **كتاب المضاربة** اورد بعد
الشركة لانها كالمقدمة للمضاربة لاشتمالها عليها هي في اللغة مصدر ضارب فلان لفلان
فكان له اي اتجر له مشتقة من ضرب في الارض اي سار فيها كما في المغرب وكلاهما مجاز من الضرب

كما في الاساس وانما اثر هذه المادة على المفاوضة التي هي لغة اهل المدينة موافقة لقوله تعالى يضربون
في الارض وهذه البيئة لانه سار المضارب غالبا وتسبب المالك في الشريعة عقد شركة في الربح
بان يقول رب المال دفعته مضاربة او معاملة على ان يكون لك من الربح جزء معين كالنصف
او الثلث او غيره ويقول المضارب قبلت ففيه جرى الى ان كلا من الايجاب والقبول ركن والظرف
للشركة واحترز به عن مزارعة يكون البذر فيها لرب الارض فان الحاصل من الزراعة يسمى العوض
بالخارج عن الشركة في رأس المال لا غير فانه شرط مفسد للمضاربة كما في الكرماني فلم يكن التعريف
جامعا بمال طرف الربح من رجل او اكثر وعمل من رجل اخر او اكثر فاكتفى بالاقل لكن
يخرج عنه ما اذا كان العمل منهما فانه مضاربة كما يأتي وهي اي المدافعة المفهومة من التعريف
ايداع حكما اولا اي اول اوقات المضاربة وهو زمان كائن بعد القبض وقبل العمل فانه امين
لانه قابض باذنه بلا وثيقة وغير ذلك وانما انصرف اول لان الوصف فيه ضعيف بدون الموصوف
وهو كما بينه الرضي وتوكيل حكما عند عمله لانه تصرف في ماله باجر وشركة حكما ان ربح المطلق
لاستحقاق بعض الربح وغصب حكما ان خالف رب المال والربح للمضارب لكنه غير طيب
عند الطرفين ثم زيد في الوقاية على قول الشارح في المشهور وتبعه المص فقال وبضاعة حكما
اي ابضاع فان الاسم يستعمل بمعنى المصدر كالعطاء بمعنى الاعطاء ان شرط عند عقد المضاربة
كل الربح للمالك وقرض حكما ان شرط عنده كل الربح للمضارب اي العامل وانما اثره على
اشارة الى ان الدفع بلفظ المضاربة لم يصر به مضاربة كما في الذخيرة واجارة او شركة
او مزارعة فاسدة حكما ان فسدت المضاربة وبما بينا من تغير الطبع وغيره من زيادة قوله حكما ظهر
اندفاع ما ادعاه المص وغيره من انه بل هو من المضاربة عقد شركة في الربح فكيف يكون ابدا
واجارة فلا ربح له اي المضارب بل اجر مثل عمله ربح المضارب اولا يربح وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف
اذا لم يربح لا اجر له كما في الذخيرة ولعل رده يعرف على ذكره ذكره في الاجارة ولا يزاد اجر عمله
على ما شرط عند ابي يوسف وهو المختار كما اشرنا اليه في الشركة خلافا لمحمد فان عنده يجب اجر عمله بالغا ما
بلغ اذا ربح كما في الكرماني وفيه اشعار بان الخلاف فيما اذا ربح واما اذا لم يربح فاجر المثل بالغا ما
بلغ لانه لا يمكن تقديره بنصف الربح المعدوم كما في الفصولين لكن في الواقعات ما قال ابو يوسف مخصوص
بما اذا ربح وما قال محمد فيما هو عام ولا يضمن المضارب المال بهلاكه فيها اي المضاربة الفاسدة
وهذا ظاهر الرواية وبه يفتى كما في الواقعات وعن محمد انه يضمن كما في الكرماني وقال الطحاوي انه لا يضمن عنده
خلافا لهما والصحيح انه لم يضمن عند الكل كما في العمادي كما لا يضمن في المضاربة الصحيحة لانه امين
ولو اراد رب المال ان يضمن المضارب بالهلاك يقرض المال معه ثم يأخذ منه مضاربة ثم يبضع المض



المضارب كما في الواقعات ولا تصح المضاربة الا بمال يصح فيه الشركة من النقدين والتبر والفلس
النافق لكن في الكبرى ان في المضاربة بالتبر روايتين وعن الشيخين انها تصح بالفلوس ولم تصح عند
محمد وعليه الفتوى فتفسد بالعروض الا ان يقول الدافع بعه واعمل به مضاربة في ثمنه فانه جائز
لانه اضاف المضاربة الى الثمن كما في الهداية والا بتسليمه اي المال الى المضارب على وجه
الكمال ليتمكن من العمل فلو شرط ان يكون المال كله او بعضه في يد المالك فسدت المضاربة وان كانت
لا تبطل بالشروط الفاسدة كما في العمادي وفيه اشعار بانه لو شرط عمل رب المال مع المضارب
فسدت وعن محمد بن ابراهيم الضرير انها تفسد ان شرط العمل معه واما لو شرط ان يتصرف
كل من رب المال والمضارب منفردا متى بدا له جاز كما في النهاية والا بسبب شيوع كل
الربح بينهما حتى لو شرط ان يسكن احدهما في داره صحبة او يكون له دراهم مسماة فسد العقد
فان كل شرط يوهم قطع الشركة يفسد المضاربة واما غيره من الشروط فباطلة غير مفسدة كاشتراط
الوضيعة على المضارب وذكر شيخ الاسلام ان الشروط الفاسدة لا تفسد المضاربة على الاطلاق
كما في العمادي وفيه اشعار بانه لو شرط الربح ورأس المال فقط بينهما فسدت المضاربة كما في الاختيار
وفي الاكتفاء رمز الى انها تصح ان لم يكن المال ولا الربح معلوما وفي العمادي وغيره انها لا تصح
وللمضارب مضاربة صحيحة او فاسدة في مطلقها اي مطلق المضاربة غير مقيدة ببلدة او وقت
او سلعة او شخص او نوع تجارة فلو دفع المال على ان يتجر به في الكوفة او في البر فمقيدة كما في المض وغيره
وقد سمي في الاختيار المطلقة بالعامة والمقيدة بالخاصة ان يبيع عنده بنقد ونسيئة ولو بغبن
فاحش وفيه خلاف الصاحبين كما في الذخيرة الا باجل لم يعهد عند التجار فانه لم يجز عندهما خلافا
لابي حنيفة كما في [illegible] وذكر في الذخيرة والكافي انه لم يجز بلا ذكر الخلاف وان يشتري بنقد ونسيئة
بغبن يسير فلو اشترى بغبن فاحش فمخالف وان قال له اعمل برأيك كما في الذخيرة والاطلاق مشعر
بجواز تجارته مع كل احد لكن في النظم انه لا يتجر مع ولده الكبير وابويه والديه عنده خلافا للصاحبين
وابن زياد وزفر ولا يشتري من عبده المأذون وغيره من مكاتبه بالاتفاق وان يوكل بهما اي
البيع والشراء بنقد ونسيئة ويسافر بمال المضاربة برا او بحرا وعنه انه لا يسافر وعند ابي يوسف
يسافر الى موضع يقدر على الرجوع الى اهله في يومه وعنه انه يسافر في ثلاثة ولا يسافر سفرا مخوفا
يتحامى الناس عنه في قولهم كما في [illegible] ويبضع اي يستعين المضارب باحد في التجارة كما في النهاية
ولو كان المستعان رب المال فيبيع ويشتري للمضارب وفيه اشعار بان الابضاع الى رب
المال غير مفسد الا انه رد مذهب زفر فقال ولا تفسد المضاربة هي تأكيد غير محتاج اليه
به اي بابضاع رب المال فلو اعطى المضارب رب المال ان يبيع ويشتري له جاز في قولهم كما في الواقعات

ويودع ويعير او عينه لها ويرتهن ويرهن ويوجر ويستاجر ويحتال اي يقبل الحوالة بالثمن
على الايسر والاعسر اي على من يسر او عسر معاملة ثمن المشتري فان كل ذلك من توابع التجارة
ولا يقرض المضارب لانه تبرع كاخذ السفتجة والعتق والكتابة والهبة والصدقة و[illegible]
اي لا يستقرض على المضاربة بخلاف اذا اشترى سلعة بثمن دين وليس عنده من مال المضاربة شيء
من جنس ذلك الثمن فلو كان عنده من جنسه كان شراء على المضاربة ولم يكن من الاستدانة
في شيء كما في شرح الطحاوي وهي الا ان ياذن المالك بالاقراض والاستدانة فصار كغيره
من التبرعات ولذا اذن بالاستدانة فما اشترى بينهما نصفان وكذا الدين عليهما لتغير
موجب المضاربة فربح مالها على ما شرطا ولا يضارب المضارب لاحد في مالها ولا يخلط
اي مال رب المال بماله اي مال المضارب والاخص وهذا اذا لم يكن الخلط متعارفا في تلك
البلدة والا لم يضمن على ما قالوا كما في المحيط الا باذنه اذن رب المال المضارب والخلط نصا
او باعمل برايك فحينئذ يضارب ويخلط فلو عمل به او قصر اي قال رب المال للمضارب اعمل
فاشترى ثوبا وقصره بماله اي غسله من قصر يقصر بالضم قصرا او قصارة بالفتح او من قصر
الثوب بالتشديد اي حمله فغسله او حمل المتاع المشترى من بلد الى بلد على انه مستاجره
بماله اي المضارب فهو في الفعلين تبرع المضارب فلا يرجع بماله على رب المال لانه استدانة
بلا اذن صريح بخلاف ما اذا صبغ بماله احمر اي بخلاف ثوب مشترى صبغ احمر او بخلاف
صبغ ثوب مشترى فما موصوفة او موصولة او مصدرية وما زائدة في الصور كما صرح
به الجوهري واحترز بالحمرة عن السواد فانه نقصان عنده بخلاف الحمرة فانها زيادة فيصير
شريكا له فيقسم بعد البيع ثمنه على قيمة صبغ المضارب وقيمة الثوب الابيض للمضاربة بخلاف القصارة
والحمل فانه لا يصير شريكا بهما اذ ليسا بمال قائم حتى لو قصر بالنشا صار شريكا وسائر الالوان
كالحمرة ولم يذكر اعتمادا على الغصب ثم شرع في حكم المضاربة المقيدة فقال ولا يجاوز المضارب
بلدا عينه المالك بان يذكر بعد المضاربة ما لا يستقيم الابتداء به من احد من الالفاظ الستة
كما اذا قال دفعته مضاربة بالكوفة او في الكوفة او تعمل به بالكوفة مرفوعا او مجزوما او على
ان تعمل به بالكوفة او تعمل بالكوفة بخلاف ما اذا استقام الابتداء به كاعمل بالكوفة وبالواو
وبدونه فانه مشهور من رب المال للمضارب وكانه قال ان فعلت كذا فهو انفع واحسن كما في المحيط
وغيره وكذا استعمل بالكلي ههنا ما عينه باحد من الالفاظ الستة والمشهورة مثلها ثم كما في الذخيرة
فيقول مثلا دفعته مضاربة في الكرباس وفي ما سمى شيئا فاشترى غيره كان الربح على ما شرطا
الا ان يقول ولا تشتر غيره ولا يبعد ان يكون اشارة الى التعيين لنوع من التجارة فلو قال دفعته



دفعته على ان يعمل في الثياب او الرقيق او الطعام فقد اختص كما في شرح الطحاوي وهي ووقتا
عينه بما ذكرنا فيقول دفعته مضاربة بالصيف او الخريف او الربيع في النتف ان التعيين يقول
في الصيف لا في الشتاء او في الخريف لا في الربيع او في اليوم لا في الليل او شخصا عينه ذلك
المذكور المالك بما ذكر فيقول دفعته مضاربة بفلان فلو اشترى او باع من غيره ضمن كما في الذخيرة
وذكر في الحاوي انه ان اشترى من غيره جاز في رواية فان جاوز المضارب عنه اي عما عينه
المالك ضمن المال وكان له ربحه وعليه وضيعته لانه صار مخالفا وفيه اشارة الى ان
اصل الضمان واجب بنفس المجاوزة عنه لكنه غير مقرر الا بالشراء فانه بعرضية الزوال لو وفق
وفي رواية الجامع انه لم يضمن الا اذا اشترى والاول هو الصحيح كما في الهداية والى انه لو قال
لا تتجر الا في موضع كذا من البلد كان له ان يتجر في كل البلد كما في النظم وذكر في الذخيرة
انه لو قال لا تعمل الا في سوق كوفة كان له ان يعمل في غير سوقها والى انه لو قال اتجر مع الاحرار
كالعبيد او البالغين لا الصبيان او الرجال لا النساء وخالف المضارب فقد خالف كما في النتف
ولم يذكر حكم المخالفة في البيع او الشراء بالنقد والنسيئة لما اشتهر في المطلقة انه خالف
ولا يزوج عند الطرفين عبدا من مالها بامرأة ولا امة منه برجل ولو تزوج عبدا اخذ
بالمهر بعد الحرية وقال ابو يوسف انه يزوج الامة لانه نوع تجارة وهو وجوب النفقة
على الغير وفيه اشارة الى انه لا يحل للمضارب وطء جارية المضاربة ربح به اولا واذن به
اولا كما في المضمرات ولا يشتري المضارب من يعتق على رب المال من قريبه او محلوف بعتقه
بان قال ان اشتريته فهو حر فلو اشترى من يعتق فللمضارب ويضمن دفعا للضرر ولا ان
من يعتق عليه اي المضارب مما ذكره ان كان للمضارب ربح لانه وان نفذ في نصيبه
الا انه يفسد نصيب رب المال عنده ويعتق عندهما ولو فعل هذا او اشتراه ضمن مال
المضاربة لانه مشتري لنفسه وان لم يكن للمضارب فيه ربح صح شراء من يعتق عليه على المضاربة
لعدم المانع ونفقة مضارب عمل في مصره اي مصر نفاه من اهله سواء كانا صغيرين
او كبيرين متحدين او متعددين في ماله اي مال المضارب فان لم يخرج من عمران المصر فالنفقة
في ماله وان دخل في غير مصره ففي مالها وان نوى الاقامة بمصر غير نوع فصاعدا كما في شرح
الطحاوي و نفقة مسافر اخره في مالها في سفره صفة نفقة طعامه بثمنه وشرابه
وادامه وعن ابي يوسف فاكهته كما في التجنيس وكسوته واجرة خادمه اي خابزه وطابخه
وغاسل ثيابه وعامل ما لا بد له منه كما في الكبرى وغيره فقوله وغسل ثيابه مستدرك اللهم
الا ان يراد به ثمن ما يغسل به مثل الحرض والصابون كما في الكفاية واجرة ركوبه كراء اي

اجرة كرائه والركوب بالفتح المركوب وشراء علفه اي اجرة علف مركوبه والحطب في مالها اي في
اي في رأس مال المضاربة الصحيحة الا اذا ربح فانه يحتسب كما قيدنا بالصحيحة وهي المتبادرة لان في الفاسدة
كان النفقة في مال المضارب لانه اجير كما في الذخيرة وغيره وفيه اشارة الى ان ثمن الحجامة والفصد
والتنوير والادهان وما يرجع الى التداوي في ماله كما في شرح الطحاوي بالمعروف عند التجار وبلا اسراف
في الانفاق وضمن المضارب لرب المال الفضل على المعروف وما دون السفر اي ثلاثة
ايام ولياليها كسواد المصر يغدو اليه اي يذهب المضارب اليه دونه غدوة ولا يبيت باهله
اي لا يكون في جميع الليل عند اهله كالسفر فان بات باهله فكالحضر فنفقته في ماله ونفقة الاول
في مالها فان ربح المضارب بعد الانفاق من رأس المال اخذ المالك من الربح ما انفق
المضارب من رأس المال ثم قسم الربح بينهما فلو نفق من ماله او استدان يرجع في مالها كما في الاختيار
وان دفع المضارب المال الى غيره مضاربة بلا اذن من المالك لم يجز وضمن الاول
عند عمل المضارب الثاني وان لم يربح وبمجرد الدفع ضمن عند زفر وفي رواية عن ابي يوسف
والفتوى على الاول كما في الواقعات وقيل اي روي عن الشيخين انه ضمن عنده ايهما اي الثاني
وانما اسند الضمان الى الاول اشعارا بانه اذا ضمن الثاني رجع على الاول فانه لرب المال الخيار
في قولهم وبان المضاربة الثانية صحت بينهما والربح على ما شرطا كما في الواقعات ويطيب الربح
للثاني دون الاول لانه ملك مستندا كما في الهداية وان هلك الثاني فالضمان على الاول
خاصة وعندهما يضمن الربح والاشهر الخيار فيضمن ايهما شاء كما في الاختيار وهذا اذا كان المضاربتان
صحيحتين واما اذا كانتا فاسدتين او احدهما فاسدة فلا ضمان على احد منهما وصح العقد والشرط
ان شرط لعبد المالك شيء من الربح مثل الثلث ليعمل مع المضارب والمشروط للمولى وان كان
على العبد دين وفيه اشارة الى انه ان شرط شيء لعبد المضارب او الاجنبي ليعمل مع المضارب
صح بالطريق الاولى والمشروط للمضارب والاجنبي والى انه لو لم يشترط عمل احد منهم صح العقد
والمشروط للمالك سواء كان على العبد دين اولا وتمامه في الذخيرة وتبطل المضاربة
بموت احدهما اي المالك والمضارب وكذا بقتله وبحجر يطرأ على احدهما وبجنون احدهما
مطبقا كما في النظم وبسبب لحاق المالك مع حكم القاضي به بدار الحرب مرتدا لانه
كالموت وهذا اذا لم يرجع مسلما والا لم تبطل فان ربح فهو على ما شرطا كما في النهاية وغيره
وفيه رمز الى ان العقد يبطل باحدها لا يشترط للمبطلات كما في قاضيخان والى ان ردة المضارب
لم تبطل لبقاء الملك كما في الاختيار وروي انه لو لحق المضارب بدارهم لم تبطل وفي النظم
انها تبطل بلحاق احدهما بدارهم فلو لحق المضارب فعمل ثم عاد مسلما كان الربح له وتصدق



تصدق به عند محمد ولا ينعزل المضارب حتى يعلم بعزله اي المالك المضارب
لانه عزل حقيقي فلو اشترى بعد العزل قبل العلم نفذ كما في الاختيار فلو علم بعزله في المال عرض
فله بيع عرضها اي غير النقدين من مال المضاربة لان الربح لا يظهر الا به وفيه اشعار بانه لم يجب
البيع على المضارب فقد وجب عليه ما يأتي فالاولى باع عرضها ثم اي بعدما باع هذا العرض وغيره لا ينبغي
المضارب بالبيع ونحوه في ثمنه اي ما باع من العرض لعدم الضرورة ولا يتصرف في نقد نض صفة
نقد بالفتح والضاد المعجمة اي حصل بيع مال المضاربة يقال خذ ما نض لك اي تيسر وحصل
والناض عند اهل الحجاز الدراهم والدنانير كما في المغرب حال كون ذلك الثمن والنقد والعين
من جنس رأس مال اي مال عقد المضاربة ومن المتفق انه حال عين فاعل نض فقد اخطأ كما يأتي
الآن ويبدل اي يجب ان يبيع خلافه اي خلاف جنس رأس ماله اي بجنسه لانه اذا عزل
ومال المضاربة من جنس رأس المال من كل وجه بان كانا دراهم او دنانير لم يتصرف المضارب
فيه اصلا واذا لم يكن من جنسه من كل وجه بان كان مال المضاربة عرضا ورأس المال احد
احد النقدين لم يعمل عزله وتوقف حتى صار رأس المال واذا كان من جنسه من وجه بان كان
احدهما دراهم والاخر دنانير صرفه بما هو من جنس رأس المال دون العروض وتمامه في الذخيرة
ولو افترقا عن المضاربة وفي المال اي مال المضاربة دين على احد لزمه اي المضارب
طلبه ونقده وان نهاه رب المال عن الطلب ان كان المضارب قد ربح اذ الربح كالاجرة
له والكلام مشير الى ان نفقة الطلب في مال المضارب وهذا اذا كان الدين في مصره والا
ففي مال المضاربة كما في الذخيرة والا ربح المضارب يوكل اي يقال المضارب وكل المالك
به اي بطلبه كما في الجامع لانه يقال احتل فقد اريد بالحوالة الوكالة فانه قد يستعير كل لكل
كما في النهاية الكرماني وغيره لكن في شرح الطحاوي ان المضارب يوجر ان يحيل رب المال على المديون
وكذا اي مثل ذلك المضارب المعزول سائر الوكلاء جمع الوكيل اي الوكيل بالبيع فاذا باع
ونحوه يقال له وكل رب المال بالطلب كما في الكرماني والبياع كالدلال من باع مال الناس
باجر كما في العناية من وكالة الذخيرة وليس في النهاية كما ظن والسمسار بالكسر المتوسط
بين البايع والمشتري كما ذكره الزمخشري والمطرزي وابن الاثير والفيروزابادي وفي المهذب
السمسار كالدلال عرضه كشدة فتفسير المص البياع بالدلال الذي عن شيء فالسمسار على ما ذكرنا لم يكن
في يده مال الناس بخلاف البياع لكن في العناية المذكور البياع والسمسار وكيل من جانب
البايع باجر فان الناس يحملون الاشياء اليهما فيبيعانها وتلميذاهما وكيل من جانب المشتري
فانه يعرض الاشياء ولهذا كان السعاية والسمسرة على البايع وان كرداته على المشتري

فعلى هذا يشكل التفرقة بينهما بجريان عليه اي طلب الثمن وقبضه ان لم يربح لانهما كالاجير من
عادة كما في الكافي وما هلك من مال المضاربة الصحيحة فان في الفاسدة لم يضمن كما مر صرف الى الربح
اولا لانه تبع راس المال لان المضارب امين فان قسم الربح ثم هلك كله او في يد المضارب من راس المال
او بعضه بطل القسمة فرد من الربح حتى يستوفي راس المال فيبدأ براس المال ثم بالنفقة ثم بالربح
الاهم فالاهم كما في الاختيار فلو اراد ان لا تبطل القسمة استوفى رب المال راس المال ثم يقسم
الربح ثم عقد المضاربة ثم يرد راس المال الى المضارب كما في الذخيرة وان قال المالك بعد تصرف
المضارب عينت لك نوعا من التصرف وقال دفعت المال اليك مضاربة في الدقيق مثلا
صدق المضارب مع اليمين لان الاصل في المضاربة العموم ان جحد تعيينه وادعى العموم
وقال دفعته الى المضاربة بالنصف ولم تسم شيئا وهذا الذي عن اشعار بانهما اذا ادعيا
هما قبل التصرف صدق المالك كما اذا ادعى المالك بعد التصرف العموم والمضارب الخصوص
صدق المالك ايضا فان اقاما بينة ووقتا يقضي ببينة الثاني فانه ناسخ للاول فان لم يوقت
البينتان او وقتا على السواء او وقت احدهما دون الاخرى قضي ببينة المالك وتمامه في الذخيرة
وان ادعى كل منهما نوعا فقال المالك عينت الطعام وقال المضارب القماش صدق
المالك مع اليمين لان العبرة لبيانه بعد اتفاقهما على الخصوص فان اقاما البينة فالجواب فصلنا
وعن ابي يوسف اذا ادعى المضارب عموم البلاد والمالك خصوصها صدق المضارب وعلى العكس
صدق المالك كما في الذخيرة وكذا صدق المالك ان قال ان المال المدفوع اليه بضاعة
او وديعة وقال ذو اليد انه مضاربة او قرض لما مر وكذا صدق المالك لو ادعى المضاربة وذو
اليد القرض او بالعكس وانما ختم على لفظ القرض الدال على القطع اشعارا بحسن الاختتام

## كتاب المزارعة

عقبت المضاربة مع اشتمال كل على شركة في شيء من الخارج رعاية لجانب
مذهب الامام وانما لم يعنون بالمعاملة ايضا لانها نوع من المزارعة وهي في اللغة من الزرع
وهو طرح الزراعة بالضم وهي البذر وموضعه المزرعة مثلثة الراء كما في القاموس الا انه مجاز
حقيقة الانبات ولذا قال عم لا يقولن احدكم زرعت بل حرثت اي طرحت البذر كما في الكشاف
وغيره وانما اخر هذه المادة على المخابرة التي هي لغة مدنية لانه من خيبر وقوله دفع مزارعة والاشتقاق
من الجوانب قليل وهذه الهيئة لعمل احد وسببية اخر واعلم ان المزارعة اخذ الارض لما دفعها
وان جاز ان يطلق عليه ايضا كما في الطلبة وفي الشريعة عقد على الزرع على نحو شركة عقد
بان يقول مالك الارض دفعتها اليك مزارعة بكذا او يقول العامل قبلت وركنها الايجاب والقبول
كما في الذخيرة والاولى عقد حرث ببعض الخارج اي خارج وحاصل مما طرح في الارض من بذر البر



البر والشعير ونحوهما والباء متعلق بالزرع ولم ينقض بما كان الخارج كله لرب الارض او العامل فانه ليس مزارعة
او الاول استعانة من العامل والثاني اعارة من المالك كما في الذخيرة ولا تصح وتفسد المزارعة حتى
ان الافضل ترك اجابة دعوة المزارع عند ابي حنيفة الا اذا كان البذر والالات لصاحب الارض او
للعامل فيكون الصاحب مستاجرا للعامل او العامل للارض باجرة ومدة معلومتين ويكون له بعض
بعض الخارج بالتراضي وهذا حيلة زوال الخبث عنده وانما لم تصح بدونها للاختلاف فيه من الصحابة
والتابعين لتعارض الاخبار عن سيد المرسلين صلوات الله عليهم اجمعين الى يوم الدين كما في المبسوط
وقضى ابو حنيفة بفسادها لا بالحرمة لم ينه عنها اشد النهي كما في الحقائق ويدل عليه انه فرع عليها مسائل
كثيرة حتى قال محمد انا فارس فيها لانه فرع عليها وراجل في الوقف لانه لم يفرع كما في النظم وصحتها عندهما
للحاجة وبه اي بما عندهما من الصحة يفتى كما في الواقعات والكافي وغيرهما وهذه معترضة بشرط
اي صحت بشرط صلاحية الارض للزرع عند العقد فلو كان فيها قوائم القطن منعت عن الزراعة
فسدت الا اذا اضاف الى وقت فراغ الارض فيجوز على ما قال الفضلي كما في الفصل الاخير من
واهلية العاقدين اي بشرط كونهما حرين بالغين او عبدا او صبيا ماذونين او ذميين لانه
لم يصح عقد بدون الاهلية كما في الهداية ولم يختص بهذا الاول وذكر المدة كسنة او اكثر فان ذكر
وقت لا يتمكن فيه من الزراعة فهي فاسدة وكذا اذا ذكر مدة لا يعيش احدهما الى مثلها غالبا
وجوزه بعض وعن محمد بن سلمة انها بلا ذكر المدة جائزة ويقع على زرع واحد وبه اخذ
الفقيه كما في الذخيرة وعليه الفتوى كما في الصغرى وبالاول يفتى كما في الواقعات وذكر رب
البذر ولو دلالة بان قال دفعت اليك لتزرعها لي او اجرتك اياها او استاجرتك لتعمل
فيها بتبيان ان البذر من قبل رب الارض او قال لتزرعها لنفسك ففيه بيان ان البذر من العامل
وان لم يكن شيء من ذلك قال ابو بكر البلخي يحكم العرف في ذلك ان اتحد والا فقد فسدت
المزارعة لان البذر اذا كان من رب الارض فهو مستاجر للعامل واذا كان من العامل مستاجر
للارض وعند اختلاف الحكم لا بد من البيان كما في الواقعات وذكر جنسه اي البذر كالبر والشعير
فان بعض الزرع يضر بالارض ذكر شيخ الاسلام ان ذكره ليس بشرط استحسانا والاصوب انه
شرط فان لم يذكر ففاسدة الا اذا زرعها فانقلبت جائزة لانه صار معلوما او عمم بان قال
ما بدا لي او لك كما في الذخيرة وذكر قسط الاخر اي نصيب من لا بذر من جهته يعني نصيب
العامل لانه اجرة في حقه فيشترط ان يكون معلوما فان ذكر قسطه ولم يذكر قسط صاحب البذر
جازت بالاتفاق لكن لو ذكر قسطه وترك قسط الاخر جاز استحسانا كما في النظم وشرط
التخلية بين الارض والعامل ليقدر عليه فهي تفسد بما يمنع التخلية كاشتراط العمل على رب

الارض ويجب ان يقول رب الارض سلمت اليك هذه الارض وهذا اشرط لم يذكر في الكتاب كما في تتمة
الواقعات و بشرط شيوع الحب اي حب خارج عنها سواء كان التبن بينهما او لرب البذر دون
غيره بقرينة الاتي ويتشكل انه اذا شرط الحب لاحدهما والبذر للاخر فانه جاز كما في الذخيرة فمن
الظن ان الحب اعم من الخارج لانه لا عبرة لشيوع التبن و الاكتفاء مشير الى ان علم المزارع بالارض
لم يشترط وقد وجب العلم بها فانه لم يتم الرضا بدونه كما في التتمة والى ان العقد فسد بترك احد هذه
الشروط والمشايخ استحسنوا جوازها فجاز ان يقول المزارع اعمل انا في ارضك مزارعة ويرضى
الصاحب بذلك فان العرف كاف كما في الجواهر فتفسد المزارعة ان شرط ما ينافيه اي
ينافي الشيوع كرفع البذر ناحية معينة من الزرع او الخراج اي خراج وظيفة دراهم او قفزان
مسماتين فان شرط خراج مقاسمة جزء من الخارج كالثلث مثلا فانه غير مفسد للشيوع فالكلام
وفيه اشعار بانه لو شرط رفع العشر من الخارج والباقي بينهما جاز وهذا حيلة لرب الارض ان اراد
ان يرفع بذره ثم قسم الباقي من البذر والخراج فهي مجوزة بالكاف وانما تفسد لانه ربما لم يبق
شيء بعده وكذا ف وا شرط التبن جزء كذا او بالعكس لغير رب البذر سواء شرط الحب
بينهما او لرب البذر وانما تفسد لان التبن نماء البذر الذي هو الاصل فاشتراطه لغير صاحب
الارض مفسد سواء كان صاحب الارض او لا وصح العقدان تعرض بالتبن لاخر اي رب
البذر مع شيوع الحب في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لا يصح ولم يتعرض بالتبن له مع شيوع الحب
والتبن لرب الارض وعن بعض المشايخ بلخ انه بينهما كالحب لانه عرفهم وهو محكم عند الاشتباه وعن البعض
لا يصح وفيه اشعار بانه لو شرط التبن بينهما وسكت عن الحب فسدت لان المقصود هو الحب الحق
في الذخيرة ولا يصح وتفسد المزارعة في هذه الصور السبع الا في صور ثلاث ان يكون الارض
والبذر لاحدهما اي المتعاقدين والبقر والعمل والالة لاخر منهما والارض او العمل اي لاحدهما
والباقي من البذر والعمل والالة او الارض والبذر والبقر والالات لاخر واليه اشار المص في نظم
المشهور زمين تنها عمل تنها زمين با تخم اي كا ملو ذاي اين سه صورت وان بهمه جائز و بطل يعني
فاسد ست چهار صورت باقي وهي ان يكون الارض والبقر او البذر والبقر واحدهما لاحدهما وال
لاخر وعن ابي يوسف انها تصح الا ان يكون البذر لاحدهما والبقي لاخر كما في الذخيرة وللقائل ان يقول
انه قد منع الحصر فيطرفي الصحة والفساد في صور كثيرة اما في الاول فلانه صح ان يكون الارض لاحد والبقر
لاخر والبذر والعمل بينهما والخارج نصفان او من العامل وثلث الخارج كما في التتمة وان يكون
الارض والبذر وبقر واحد لاحدهما والعمل مع بقر اخر لاخر كما في المنية عن نجم الائمة وان يكون البقر
لاحد والارض والبذر والعمل لهما والخارج نصفان كما في التتمة واما في الثاني فانه لا يصح ان يكون كل

كل من الاربعة لاحد كما في التتمة وان يكون البذر والبقر لاحد والارض لاخر والعمل لثالث وان يكون الارض
والبذر لاحد البقر لاخر والعمل لثالث وان يكون الارض والعمل والبقر لاحد والبذر بينهما كما في النوادر
وان يكون البذر والعمل لاحد والبقر لاخر والارض لثالث وان يكون العبد البذر والعبد البقر والعبد الارض العبد
والبقر لاحد والباقي لاخر كما في التتمة فمن ضيح بطلان ما ظن ان الحصر صحيح و اذا صحت المزارعة والقى البذر
وخرج فالخارج بينهما على الشرط اي على ما شرط عند العقد لصحة الالتزام ولا شيء من اجر المثل وغيره
للعامل ان لم يخرج شيء من الزرع لانها اما اجارة فالواجب المسمى وهو معدوم واما شركة في الخارج ولا خارج
ويجبر اي يجبر الحاكم من ابى من المزارعين عن المضي على ما هو موجب العقد من العمل الا رب البذر
فانه لم يجبر على العمل لانه يلزم منه ضرر استهلاك البذر في الحال وفيه اشعار بانه اذا قبل القاء البذر
في الارض واما بعده فيجبر لان العقد يصير لازما من الجانبين حتى لا يملك احدهما الفسخ بعده
الا بعذر كما في الذخيرة فان ابى رب البذر عن المضي والارض له بعده كرب العامل اي قلب الارض
للحرث يجب ان يسترضي العامل باعطاء اجر مثل عمله لئلا يلزم الغرور وقال مث يحتاج اديانة
واما الحكم فلا شيء له فيه اذ العقد على الخارج كما في المبسوط وفيه اشعار بانه لم يثبت رواية في مقدار
ما به الاسترضاء وان فسدت المزارعة وخرج بعد القاء البذر فالخارج لرب البذر لانه
نماء ملكه فان كان رب الارض طالب الزرع وان زاد على قدر بذره واجر مثل ارضه ان كان
عاملا يأخذ مثل بذره واجر مثل البقر ومقدار ما انفق وما غرم من اجر مثل الارض ثم يتصدق
بالفضل عند الطرفين خلافا لابي يوسف كما في التتمة والنظم ولا اجر المثل وان لم ينبت
شيء او نبت و هلك في الالام في المثل للعهد اي مثل عمله ان كان صاحبه او مثل ارضه ان كان
صاحبها او مثل البقر والارض معا ان كان صاحبه وكل ذلك من جنس النقدين ان وجد الخارج
كما في المنية وان كان البذر مشتركا فالخارج بينهما على قدر ملكهما كما في التتمة ولا يزاد اجر المثل في هذا
الفصول على ما شرط عند الشيخين لانه رضي به واجر المثل بالغا ما بلغ عند محمد لانه استوفى منافعه وتبطل
المزارعة بموت احدهما اي رب الارض والمزارع وان كرب الارض وحفر النهر وسوى المسنيات
ولا يغرم ورثة رب الارض شيئا فان مات قبل الشروع فلا اشكال ان يمتنع وبعد الشروع ينفسخ
العقد كما في التتمة وان مات رب الارض بعد الزراعة قبل النبات ففي بقاء المزارعة اختلاف
المشايخ ولو مات بعد نبت قبل ان يستحصد بقي العقد استحسانا الى ان يستحصد كما في الذخيرة ويدخل
في الموت لحاق احدهما بدار الحرب مرتدا فانه يبطل عنده خلافا لهما كما في النظم وينبغي ان يكون
الجنون المطبق والحجر كذلك وتفسخ اي ويجوز فسخ المزارعة ولو بلا قضاء ورضاء كما في رواية
الاصل واليه ذهب بعضهم ثم شرط فيه احدهما في رواية الزيادات وبه اخذ بعضهم كما في الذخيرة

بذرت تخرج اي بسبب بذرت لرب الارض مضطر الى بيعها اي الارض وفيه اشارة الى انه لا مال له سواها
والى ان لا حق للمزارع على رب الارض كحفر الانهار وتسوية المسنّاة والى ان الارض لم تنبت
وقال البعض انه يبيع في هذه الصورة فان نبتت لم يبع الدين حتى يستحصد كما في الذخيرة وانما لم يذكر جواز
الفسخ من جانب المزارع كمرضه وخيانته اكتفاء بما سيأتي في المساقاة ومنه عزيمة سفره والدخول
في حرفة اخرى كما في النظم والى انه لو باع بعد الزرع بلا عذر يتوقف على اجازة المزارع فان لم يجز لم يفسخ
حتى يستحصد اي بمضي المدة على ما قال الفضلي كما في قاضيخان فان مضت المدة المذكورة عند العقد
ولم يدرك الزرع اي لم يستحصد فعلى العامل لرب الارض اجر مثل نصيبه من الارض حتى يدرك
الزرع الا اذا اريد قلعه فيقال لرب الارض اقلع الزرع فيكون بينكما او اعطه قيمة نصيبه او انفق
انت على الزرع وارجع بما تنفقه في حصته وفيه اشعار بانه ليس لرب الارض ان يأخذ الزرع بقلا
لما فيه من الاضرار كما في الهداية ونفقة الزرع كاجر السقي والحفظ عليهما اي العامل ورب الارض
بالحصص اي بقدر نصيبيهما كاجر الحصاد ونحوه من جمع الزرع الى البيدر والدياسة والتذرية
والحفظ وغيرها فان الكل عليهما الى ان تقسم فاذا اقتسم فعلى كل نصيبه فانها ليست من اعمال المزارعة
بل هي مؤنة ملك مشترك بينهما كما في الكافي وفيه اشعار بان هذه الامور لم تختص كما ذكر في
الابقة بل عامة في جميع المزارعات كما في الهداية فهذا الكلام جملة اسمية مستقلة ولم تكن
معطوفة على جواب الشرط كما ظن بل على الشرط فان شرط اجر الحصاد ونحوه عند العقد على العامل
صح الشرط او العقد عند ابي يوسف وبه يفتى لتعامل الناس وهو الصحيح في ديارنا كما في المضمرات
وفسد في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة انه صح وهو مختار اكثر مشايخ بلخ كما في التتمة وذكر في المبسوط
والهداية والكافي وغيرها انه صح في رواية عن ابي يوسف فكلامه لا يخلو عن شيء واعلم ان ما ذكر
من الشرائط ونحوها هو الحكم والديانة فان الحلال طيب به واما الطيب فلا يعطى لمد نفع
في كسبه لا يتأذى ذي حيوان بفعله كما ذكره الزاهدي في تفسيره وذكر الزاهدي عن احكام القرآن
للرازي من اخذ ارضا مزارعة او معاملة او زرع ارضه محافظا على الصلوات في مواقيتها بالجماعة
لكنه اخر صلاة واحدة عن وقتها لاشتغاله بالزراعة لا يكون زرعه طيبا وكذا لو زرع بلا عذر
او اخر الاجرة بعد جفاف عرقه او اخر اداء الثمن بعد حلول الاجل او اداه متفرقا بلا رضى البائع
ويستحب الشروع في بذره على الطهارة ثم يقوم في ناحيته ويصلي ركعتين ثم يقول اللهم انا عبد ضعيف
وسلمت هذا اليك فتقبل لي وبارك لي فيها ثم يصلي على النبي صلعم فانه تعالى يحفظ هذا الزرع
عن آفاته ويبارك فيها واذا ادرك الزرع يجب ان يكون الكيال على طهارة يستقبل القبلة
والا لا يكون فيه بركة فاذا فرغ من كيله يصلي ثم يقول يا رب القيت بذرا واعطيتني شيئا

شيئا كثيرا فاجعلها قوت طاعة ولا تجعلها قوت معصية واجعلني من الشاكرين وكذا في غرس
الاشجار **فصل** المساقاة من الزراعة كما في الكشف وانما قدم على المعاملة التي هي لغة
مدنية لانها اوفق بكتب الاشتقاق ولم يفرق بين معناها اللغوي والشرعي كما في النهاية وغيره
في التفرقة من الظن دفع الشجر اي كل نبات بالفعل او القوة يبقى في الارض سنة او اكثر بقرينة الآتي
فيشمل اصول الرطبة والقوقه وبصل الزعفران وما غرس وزرع في فضاء مدفوعة وغيرها مما يأتي
ومن عطف الكرم والرطبة على الشجر فقد افسد التعريف الى من يصلحه بتنظيف السواقي والسقي
والتلقيح والتشذيب والتنذيب وحراسة وغيرها بان يقول دفعت اليك هذه النخلة مثلا
مساقاة بكذا او يقول المساقي قبلت ففيه اشعار بان ركنها الايجاب والقبول كما اشير اليه
في الكرماني وغيره بجزء شائع بقرينة الآتي من ثمره اي مما يتولد منه فيتناول الرطبة وغيرها
وهي اي المساقاة كالمزارعة اختلافا وشرطا وحكما الا انها اي المساقاة تصح بلا ذكر
المدة لانها معلومة عرفا وفيه اشارة الى انها لا تصح عنده وتصح عندهما وبه يفتى ويشترط
فيها صلاحية الشجر للثمر حتى انه لو دفع غرسا لم يبلغ الاثمار مساقاة لا يجوز الا ببيان المدة
لانه يتفاوت بقوة الارض وضعفها تفاوتا فاحشا كما في الهداية والى انه يشترط اهلية
العاقدين والتخلية بين العامل والشجر وشيوع الثمر وذكر قسط العامل فان ذكر قسط الدافع وسكت
عن قسط العامل جاز استحسانا كما في التتمة ويقع مدة المساقاة على مدة اول ثمر يخرج
في هذه السنة فاول المدة وقت العمل في الثمر المعلوم واخرها وقت ادراكه المعلوم فيجوز
فلو لم يخرج فيها انتقضت المساقاة وادراك بذر الرطبة بالفتح وهي الاسفست
الرطبة كما في الكرماني والبذر بالذال وفي بعض النسخ بالزاي وهو خصوص ما كان للبقل من الحب
كما في النهاية والبذر ما عزل للزراعة من الحبوب كما في القاموس كادراك الثمر اي في دفع
الرطبة لادراك البذر كدفع الشجر لادراك الثمر يعني اذا دفعها بعد تناهي نباتها وخروج
بذرها فيقوم عليها ليخرج البذر فهو جائز كما في الكرماني وغيره فهذا ابرد ما ذكره في الشرح
من الاعتراض فان شئت فارجع اليه وفي الحيل اذا دفع الرطبة وقد نبتت او دفع
البذر ليبذره فانها فاسدة فان كان وقت جزها معلوما جاز ووقع على الجزة الاولى
وذكر مدة لا يخرج الثمر فيها كالشتاء يفسدها لانه فات الشركة في الخارج فللعامل اجر
المثل كما في المعاملة الفاسدة قد يخرج الثمر فيها وقد لا يخرج فانه تصح كما لو خرج الثمر فيها فهو على الشرط
بينهما وان لم يخرج الثمر فيها بل بعدها يفسدها فللعامل اجر المثل وان اعطاه ما شرط
له من النصف وغيره او اقل برضاه او اكثر جاز وكذا الحكم في كل مساقاة فاسدة كما

في التتمة وذكر في الزاهدي ان الثمر اذا لم يخرج فلا شيء للعامل عند ابي يوسف وقالا له اجر المثل وفي الذخيرة
ان سمى وقتا قد يتأخر عنه الثمر فان خرج ما يرغب مثله في المعاملة فيصح والا فلا ولا تصح الا في وقت
ان ادرك الثمر اي انتهى في العظم لانه لا اثر للعمل كالمزارعة فانه اذا دفع الزرع وقد استحصد
على ان يحصده ويدرسه ويذريه فانه لا يصح وعن ابي يوسف انه يصح والاصل ان الثمر والزرع
متى كان في حد الزيادة يصح المعاملة والا فلا كما في النظم وذكر مشايخنا انه ان احتاج الى السقي
او الحفظ جاز المعاملة والا فلا فان مات احدهما اي المالك او العامل وينبغي ان يكون
اللحاق بدار الحرب كالموت وفي المبسوط اذا لحق صاحب الارض مرتدا انتقض المعاملة
والثمر نيء اي غير مدرك فان مات رب الارض يقوم العامل عليه كما يقوم قبله الى ان يدرك
وان كان مكروها عند الورثة فان قال العامل انا آخذ نصف النيء فللورثة ان يقتسموا
على ما شرطا او يعطوه قيمة نصيبه او ينفقوا عليه حتى يدرك فيرجعوا بذلك في حصة العامل من الثمر
او يقوم عليه وارثه اي العامل ان مات وان كره رب الارض فان قال ورثته انا نأخذ
نصفه فلرب الارض الخيارات الثلاثة وان ماتا جميعا فالخيار لورثة العامل بين العمل
والترك فان ابوا ان يقوموا عليه فلورثة رب الارض كما في الهداية ولا تفسخ اي المعاملة
تفسخ المعاملة الا بعذر كالدين الفادح وهل يحتاج في الفسخ الى القضاء او الرضاء
قد مر وكون العامل مريضا لا يقدر على العمل في الشجر او سارقا والاشمل خائنا كما في التتمة
يخاف منه على سعفه فانه قد يتصرف فيه بالحرق وتشبيح الزنبيل والمراوح وغيره والسعف
بالتحريك ورق جريد النخل اي غصنه ويقال للجريد نفسه الواحدة سعفة كما في المغرب
وفيه اشعار بانه يحرم على العامل حرق شيء من الاشجار والدعائم والعريش والقضبان
المنكسرة بلا اذن صاحب الكرم لان كلها ملكه كما في التتمة او على ثمر قبل الادراك عذر
فان بعده يمكن دفع سرقته بالقسمة وفيه رمز الى انه يحرم اخراج شيء من الاثمار للضيف وغيره
بلا اذنه لانها مشتركة بينهما وهذا لا يختص فان الدافع كذلك الا انه يرى انه اذا اكل هو
واهله من ثمره بلا اذن المساقي ضمن كما في التتمة دفع الى آخر فضاء اي ارضا واسعة
خالية فارغة ذكره ابن الاثير ليغرس الآخر فيها غرسا ويكون الارض والشجر بينهما لا يصح
المساقاة وتفسد لاشتراط الشركة فيما كان حاصلا لا بعمله وهو الارض كما في الكرماني وفيه
اشارة الى انه لو دفعها للغرس على ان يكون الشجر بينهما تصح والى انه لو شرط ان الثمر او الشجر
والثمر بينهما يصح سواء كان الغرس لرب الارض او للعامل كما في التتمة وغيره فللعامل قيمة
غرسه يوم الغرس واجر عمله فان كان الغرس للعامل فالشجر له يؤمر بقلعه وعليه اجر مثل

مثل الارض كما في التتمة وهذه المسئلة مما ينبغي بالاتمام وبما سبق ختم الكلام والسلام

## كتاب احياء الموات

عقب المزارعة به لان متعلقه اشرف من متعلقه والاحياء
لغة جعل الشيء حيا اي ذا قوة حساسة او نامية وعرفا التصرف في ارض موات بالبناء والغرس
او الزرع او الكرب او السقي او غيره كما في الخلاصة وغيره وهو اي الموات بفتح الميم وضمها لغة ارض
لا مالك لها كما في القاموس وذكر في المغرب لكنه انه فعال من الموت في الاصل ما لا روح فيه
وفي الشرع ارض غير عامرة وشريعة ارض متلبس بلا نفع اي لم يزرع لانقطاع مائها
اي الارض عنها بسبب ارتفاعه ونحوه من غلبته عليها او من غلبة الرمال او الحجارة او صيرورتها نزة او
سبخة او غيره وفي الكرماني وغيره انه تحديد لغوي زاد الشرع عليه لا يعرف مالكها بعينه سواء كان
فيها آثار العمارة كالمسناة او لم تكن كما في المنية لكن لو ظهر لها مالك ترد عليه وضمن نقصانها كما في الخزانة
وعن محمد لا يحيى ما له آثار العمارة ولا يؤخذ منه التراب كالقصور الخربة كما في قاضيخان فما ملكه مسلم
او ذمي بوجه لم يكن مواتا وان مضت عليه القرون وصار خربة كما في المضمرات وذكر في الذخيرة ان الاراضي
التي انقرض اهلها كالموات وقيل كاللقطة بعيدة عن العامر اي البلد والقرية فان العامر بمعنى المعمور
كما في الصحاح وعند محمد اذا انقطع ارتفاق اهلها فموات ولو قريبة والاول قول ابي يوسف فمدار
الحكم على البعد عنده وهو المختار وغيره وعلى الارتفاق عند محمد وبه يفتى كما في زكاة الكبرى وهو ظاهر الرواية
كما في شرح الطحاوي ثم بين البعد فقال لا يسمع صوت اي لا يسمع البعيد صوتا كما قال الطحاوي وذهب
الجرجاني الى انه صوت على قدر اذان الناس عادة كما في الخزانة وعن ابي يوسف يقوم جهوري الصوت
على اعلى مكان وينادي باعلى صوته وعنه البعد قدر غلوة كما في الذخيرة من اقصاه اي اقصى العامر
وطرفه فيعتبر الصوت من طرف الدور لا الاراضي العامرة كما في التبيين وقد تسامح في اضافة اسم التفضيل
الى معرفة لم يكن بعضهم جنسا من احياه اي الموات بحفرة البئر او السقي على ما روي عنه كما في الاختيار
او بالكرب والسقي معا على ما روي عن محمد او باحدهما او بالغرس على ما روي عن ابي يوسف او البناء
او الزرع او غيره كما في الهداية وغيره ملكه اي ملك المحيي موضع احياه دون غيره وعن ابي يوسف
ان عمر اكثر من النصف كان احياء للجميع والمتبادر انه ملك الرقبة وقيل ملك المنفعة والاول
اصح كما في الاختيار فلو زرعها آخر كان له ان ينزعها منه ان اذن له الامام في الاحياء فلو لم
يأذن له لم يملكه عنده وملكه عندهما والاول المختار فان قاضيخان قدمه وقد قرر ذلك في اول كتابه
والمتبادر ان يكون المحيي مسلما فان كان ذميا فلا يملكه بلا اذن بلا خلاف وان كان مستأمنا
فلا يملكه اصلا بالاتفاق كما في النظم ومن حجر ارضا اي علمها ولو بلا اذن بان يضع حولها
احجارا او حشيشا محصودا منها او نقيها منه او حرق شوكها او يغرز حولها اغصانا يابسة

او يحفر فيها بئرا بقدر ذراع كما في الذخيرة وغيره فالتحجير الاعلام كما نص عليه صاحب الاوضح فالاشتقاق
من الحجر ظن غير محتاج اليه فان لم يعمرها اى لم يحييها ثلاثة حجج جمع حجة بالكسر اى السنة دفعها الامام الى غيره
اى غير المحجر وهذا ديانة فانه ان احياها غيره قبل هذه المدة ملكها لتحقق الاحياء منه دون الاول
كما في الهداية وقال فخر الاسلام ان التحجير يفيد ملكا موقتا بثلاث سنين وعند البعض لا يفيده
اصلا كما في الكرماني وفيه اشعار بانه لو احيى المحجر وتركها ثم زرع غيره كان للمحجر النزع عنه وهو الصحيح
لان ملكه بالترك لا يزول كما في الهداية ومن حفر بئرا اى في ارض موات في قهر الامام بالاذن عنده
وبغيره ايضا عندهما فله اى للحافر حريمها اى ما يحيط بها حتى يلقى فيه التراب سمي به لانه يحرم التصرف
فيه فهو فعيل بمعنى فاعل واسناده مجاز وفيه رمز الى انه لو حفر في ملك الغير لا يستحق الحريم ولو حفر في ملكه
كان له من الحريم ما شاء والى ان الماء لو غلب على ارض فتركها الملاك وماتوا او انقرضوا لم يجز احياؤها
فلو نزل عنها الماء بحيث لا يعود اليها ولم يكن حريما لعامر جاز احياؤها كما في المضمرات للعطن اى لحريم
وهى البئر التي يستقى منها باليد والعطن بفتحتين في الاصل مناخ الابل حول الماء والناضح اى لحريم
اى البئر التي يستقى منها بالبعير والناضح بعير يستقى به والاضافة في الموضعين لادنى ملابسة
اربعون ذراعا عامة كل ذراع ست قبضات كل قبضة اربعة اصابع وقالا ان حريم الناضح
ستون وعند محمد مقدار ما يمد الحبل اليه ولو اكثر من سبعين ينبغي ان يقول الصحيح كما في التتمة من كل جانب
من الجوانب الاربعة في الاصح احتراز عما قال عشرة من كل جانب والاول الصحيح لان الماء يتحول الى
ما حفر دونها كما في الهداية والحريم للعين المستخرجة في ارض موات بالاذن خمسمائة ذراع
عامة كذلك من كل جانب في الاصح كما في المبسوط وغيره وقيل ثلثمائة والاول الظاهر كما في الزاهدي
وقيل مائة وخمسة وعشرون من كل جانب وقيل التقدير المذكور في بئر وعين في اراضيهم لصلابتها
واما في اراضينا فيزاد لرخاوتها كيلا ينتقل الماء الى الثاني كما في الهداية ومنع غيره اى الحافر
من الحفر اى التصرف بحفر او زرع او بناء وغيره فيه اى حريم البئر والعين لانه ملكه فان حفر
اخر بئرا في حريم الاول فللاول ان يكبسه تبرعا وقيل ان يأمر الثاني بالاصلاح جبرا وقيل يكبسه
ويضمنه النقصان بان يقوم ذلك قبل الحفر وبعده فيضمن التفاوت كما في الكفاية وغيره
فان حفر غيره بالاذن في منتهاه اى منتهى حريم البئر او العين في جانب او اكثر فله اى للغير
الحريم من ثلاثة جوانب دون الاول المسبق فلو حفر فيه اربعة على التعاقب وطريقه في الرابع
وقيل له ان يتطرق من اى شاء كما في الظهيرية وفيه اشعار بانه لو ذهب ماء البئر الاولى
بحفره فلا شيء عليه لان الماء تحت الارض غير مملوك لاحد كما في المبسوط وللقناة اى لمجرى
الماء تحت الارض ويقال له بالفارسية كاريز كما في الذخيرة حريم بقدر ما يصلحها اى يحتاج



يحتاج اليه لالقاء الطين ونحوه وقيل هذا عندهما واما عنده فلا حريم له الا اذا ظهر الماء على وجه
الارض فاذا ظهر فهي كالعين وعن مجتهدي الفقهاء كالبئر في الحريم كما في الهداية وذكر في الاختيار
انه مفوض الى رأي الامام ولا حريم عنده للنهر اى المجرى الواسع للماء فانه فوق القناة وهي
فوق الجدول كما في المغرب فهو مجرى كبير لا يحتاج الى الكري في كل حين واما عندهما فله حريم مقدار نصف
بطن النهر عند ابي يوسف وعليه الفتوى كما في الكرماني ومقدار جميعه من كل جانب عند محمد وهذا
ارفق كما في الهداية والزاهدي والحوض على هذا الاختلاف كما في الاختيار وفيه اشارة الى ان
المجرى لو كان صغيرا يحتاج الى الكري في كل وقت فله حريم بالاتفاق كما في الكفاية وغيره عن شمس
الغوامض وذكر في الاختيار وغيره انه لا حريم للنهر الظاهر عنده اذا كان في ملك الغير الا ببينة
وكذا اذا حفر في موات خلافا لهما لكن المحققين من مشايخنا قالوا ان له الحريم بالاتفاق بقدر ما يحتاج
اليه لالقاء الطين ونحوه وهو الصحيح كما في التتمة وذكر في الكرماني ان الخلاف في نهر مملوك له مسناة فارغة
تلزقها ارض لغير صاحب الارض فالمسناة له عندهما ولصاحب الارض عنده وقيل محل الملك فانه لا نزاع
عندهم ان ما به استمساك الماء فهو لصاحب النهر واعلم ان حريم شجر في موات خمسة اذرع من كل جانب
كما في الهداية **فصل** الشرب بالكسر اسم المصدر وهو لغة الماء المشروب واليه الاشارة
بقوله نصيب الماء اى الحظ المعين من الماء الجاري او الراكد المحبوس او الجامد وشريعة
زمان الانتفاع بالماء سقيا للزراع او الدواب وانما خالف فيه وذكر المعنى اللغوي
دون الشرعي لئلا يتوهم انه مراد في هذا المقام والشفة بفتحتين في الاصل شفهة وشفو
فابدل اللام بالتاء تخفيفا وشريعة شرب بني ادم اى استعمالهم الماء لدفع العطش او الطبخ او الوضوء
او الغسل او غسل الثياب او نحوها كما في المبسوط فالشرب بالضم او الفتح مصدر من حد علم و
شرب البهائم اى استعمالهن الماء للعطش ونحوه مما يناسبهن والبهيمة مما لا نطق له وذلك
لما في صوته من الابهام لكن خص في التعارف بما عدا السباع والطير كما في المفردات والاكتفاء
مشعر بان الزرع والشجر ليس من اهل الشفة كما في المبسوط ولكل من بني ادم والبهائم حقها
اى حق الشفة فلم يكن ملكا لهم لانه غير محرز ولكل من بني ادم حق سقي الدواب اى والبهائم
فيكون من قبيل حذف الخبر وانما ذكره لئلا يتوهم ان حق الشفة فيه هو ان يشرب بنفسه
ومن الظن ان افاده للتخصيص بالتقييد فان المعنى ان لم يخف اى بنو ادم والبهائم تخريب
جانب النهر كما في الاختيار وغيره وفيه اشعار بان العلم او الظن بالتخريب لم يشترط كما
واليه اشير في الظهيرية والمراد من النهر بقرينة الاتي ما فيه كما من ارض مملوكة فيشمل القناة
والجدول والبئر والعين والحوض المملوكات كما في التتمة في كل ماء ظرف يحق لم يحرز بالاناء

الاولى فى اناء فى الاساس جرّ الشئ فى وعائه فلو احرز فى جرة او جب او حوض مسجد من نحاس
او صفر او جص فى انقطع جريان الماء فانه يملكه وانما اثر الاحراز اشارة الى انه لو ملأ الدلو من البئر
ولم يبعده من رأسها لم يملك فى ذلك الماء عند الشيخين فى الاحراز جعل الشئ فى موضع حصين وكذا لو انه
لو اغترف الماء من حوض الحمام باناء الحمامى فانه يبقى على ملك الحمامى لكنه احق به من غيره كما فى الملتقط
وغيره وفى لفظ الحق اشعار بانه لو منعه عن غير المحرز وهو يخاف على نفسه او مركبه كان له ان
يقاتله بالسلاح لانه قصد هلاكه بمنع حقه وهو الشفة والماء فى نحو البئر غير مملوك له بخلاف
الماء المحرز حيث يقاتله بلا سلاح لانه ملكه وهذا اذا كان الماء كثيرا واما اذا لم يكف الا احدهما
فانه يترك على ملك المالك كما فى النهاية وغيره و لكل من بنى ادم حق الشرب اى نصيب الماء
للزرع بقرينة الماضى و نصيب الحى والدالية على جميع الانهار بقرينة الآتى الا اذا اضر ذلك
الشرب والنصب بالعامة بان يغرق اراضيهم بشق نهر عظيم كدجلة للسقى او الرحى او حفر
النهر بغيره اى بغير صاحب الشرب و النصب منهم ان دخل ماؤه فى المقاسم اى المقاسم
المجرى ماء مملوكة لجماعة مخصوصة ليس لصاحب الشرب والنصب منهم فلم يكن له الحق الا برضاهم كما
كما فى التتمة والمقسم كالمجلس موضع القسمة اى موضع الشرب المجهول كما ذكره المطرزى فالمقسم بمعنى القسم
افتراء عليه وفى تخصيص ماء الانهار رمز الى ان له الحقين فى ماء البحار وان اضر بالعامة وفى اشتمال(?)
النهر اشعار بانه ليس هذا فى البئر والعين والحوض المعلوم ما بالطريق الاولى فهى لصاحبها
ان يمنع ذا الشفة من الدخول فى ملكه ان كان يجد الماء فى ارض مباحة فان لم يجد فاما ان يخرج
الماء او يتركه حتى يأخذ بنفسه لا لكسر النهر كما فى الهداية وغيره وكرى نهر اى اخراج الطين ونحوه
منه فالكرى مختص بالنهر بخلاف الحفر على ما قال البيهقى الا ان كلام المطرزى يدل على الترادف
لم يملك اى لم يدخل ماؤه فى المقاسم كنيل وفرات وغيرهما من مال بيت المال اى مال
المسلمين من نحو الخراج والجزية دون العشر والصدقة لانهما للفقراء وفيه اشعار بانه
اصلاح مسناته ان خيف منه غرقا فان لم يكن فيه اى فى بيت المال شئ فعلى العامة
اى الذين يطيقون الكرى ومؤنتهم من مال الاغنياء الذين لا يطيقونه وكرى نهر
خاص او عام قد مر حده فى الشفة مملوك ذلك النهر بان دخل فى المقاسم على اهله الا
ان فى العام لو امتنع عنه كلهم او بعضهم يجبرون عليه وفى الخاص لو امتنع الكل يجبرون الا عند
بعض المتأخرين ولو امتنع عنه البعض اجبر على الصحيح كما فى الخزانة ويمنع عند الشيخين الا
عن شريك حتى يؤدى ما عليه من النفقة كما فى العيون والاكتفاء مشيرا الى ان ليس الكرى على اهل
الشفة لانهم جميع من فى الدنيا وليس البعض اولى كما فى الكرمانى وقال بعض المتأخرين انهم



انهم يجبرون عليه كما فى الذخيرة من اعلاه خبر بعد خبر او ظرف للظرف وحاصله انه يبدأ فى الكرى
من اول النهر عنده ومن اسفله عند المتأخرين كما فى الظهيرية وذكر فى الكافى انه يترك بعض
النهر من اعلاه حتى يفرغ من اسفله ومن جاوز كريهم من ارضه برئ من مؤنة الكرى عنده وانما
عندهما فالكرى عليهم جميعا من اول النهر الى اخره بحصص الشرب والاراضى ويفتى بقوله كما فى التتمة
وفيه اشعار بانه لو كان فم نهره فى وسط ارضه لم يبرأ الا بالمجاوزة عن ارضه وهذا فى النهر
الخاص واما فى العام فقد برئ اذا بلغوا فم نهره قرنهم(?) وفى الاكتفاء رمز الى انه اذا جاوز الكرى
من ارضه جاز له فتح الماء من النهر الخاص وفيه اختلاف المشايخ وتمامه فى الذخيرة واما فى النهر
العام فينبغى ان يصح بالطريق الاولى وصح استحسانا دعوى الشرب اى شرب يوم
او اكثر من شهر فى نهر بلا ارض مع انه مجهول معدوم كما يجئ انه قد يملك بدونها وهو
على عرضية الوجود فلو ادعاه مع الارض صح بالطريق الاولى ولما لم يذكر صحة الدعوى فى اكثر
الكتاب وهو المناسب على ما ظن وجب عليه اثبات صحة الخصومة ليصح قوله وان اختصم وادعى
قوم فى شرب من نهر مشترك بينهم لانه لم يدر كيف كان شرب اراضيهم قسم الشرب
عند علمائنا بقدر اراضيهم اذ المقصود من الشرب سقى الارض وبه يحرز وقيل يقسم على عدد
الخراج كما فى الذخيرة ومنع الشريك الاعلى بالنسبة الى الاسفل فمنعه الكل الا الاسفل
فان فى منعه خللا وهذا اذا كان الماء بحيث لو ارسل ولم يسكر يصل كل منهم الى حقه من الشرب
واما اذا كان بحيث لو ارسل الى الاسفل لا يتمكن له الانتفاع اصلا بان كان النهر منتشفا لم يمنع كما فى الذخيرة
من سكر اى سد النهر المشترك فلو انحدر الماء من الجبل الى وجه الارض فانتشر لا يمنع الاعلى منه بل يكون
لمن سبق اليه كما فى الذخيرة وفيه اشعار بانه يشرب بقدر ما يخل فى ارضه بدون السكر كما فى الهداية
والسكر كالنصر مصدر سكر النهر كنصر وبكسر السين فانه اسم منه وما سد منه النهر فجاز فيه تسمية
بالمصدر كما ذكره المطرزى وان لم يشرب ارضه الاعلى بدونه اى السكر الا برضاهم اى الشركاء
الا ان قيل بان يسكره الاعلى حتى يملأ ارضه او بان يستغنوا عن الماء او يتفقوا على ان يسكر كل منهم نوبته
فان تمكن من ان يسكر بلوح او باب فلا يسكر بالطين والتراب الا برضاهم كما فى المبسوط وينبغى
ان يذكر ما لا يرضى الشركاء من انه يبدأ بالاسفل فيشرب بحصته ثم بالاعلاه ثم وثم وقال شيخ الاسلام
ان من نتيج الامام السرخسى فى المقام ان يقسم الماء بالايام كما فى الذخيرة ومنع كل منهم اى
الشركاء من نصب رحى على ماء مشترك ونحوه كالدالية والسانية والجسر والقنطرة الا برضاهم
كما فى المبسوط وانما لم يذكر الاستثناء لاشتراك المعطوفين فى القيد الا فى ملكه الخاص كانه من اعلاه
الى اسفله ملك مشترك بينهم بحيث لا يضر النصب بالنهر بان كان رصفته ولا بالماء ببطئ

جريانه او بانتقاصه فانه لا يمنع لانه لا يكون الا للتعنت فلا يلتفت اليه و منع كل منهم من التغير
المضر بالنهر او الشرب كتوسيع فم النهر او تحويل الكوة اي مفتح الماء الى الزرع من الاسفل الى الاعلى او
تاخيرها عن فم النهر بهذه الصورة تارة و تسفلها او ترخيها و الاصح عند الامام الحلواني انهما لا يمنعان
او زيادتها او نقصانها او رفع القناة ان كان موجبا لزيادة اخذ الماء او التقسيم بالايام مثل ان
يقال نجعل لكم اياما معلومة نسد فيها كواتنا و لنا اياما معلومة تسدون فيها كواكم او سوق شراب
ارضه الى ارض لا شرب لها او سوقه حتى ينتهي الى ارض لا شرب لها او سوقه حتى ينتهي الى هذه الارض
او سوقه الى الحبل مع ارض اخرى لكما في المبسوط مما كان قديما الا برضاهم لان القديم يترك على قدمه لظهور
الحق فيه و فيه اشعار بانه اذا كان لرجل مياه في اوقات متفرقة في قرية لم يجمعها في وقت الا برضاهم
كما في الجواهر لكن في التتمة انه جائز و الشرب يورث كالقصاص و الدين و الخمس و يوصى اي
تصح الوصية من الثلث بالانتفاع به اي بان يسقى ارض فلان يوما او شهرا من شربه كالوصية
بالانتفاع بثمر نخلة و لا يباع في ظاهر الرواية شرب يوم او اكثر و يفسد نص عليه محمد كما في الذخيرة
بلا ارض لانه مجهول لا انه غير مملوك و الا بطل و فيه اشعار بجواز بيعه و لو مع ارض اخرى
وهو الصحيح كما في التتمة الا عند اكثر مشايخ بلخ للتعامل و القياس يترك به و لم يجز عند الفقيه
ابي جعفر و استاده ابي بكر البلخي و غيرهما اذ القياس لا يترك بتعامل بلدة واحدة كما في الذخيرة و كذا
لا يصح و يفسد الاجارة اي اجارة الشرب سواء كان بلا ارض او مع ارض اخرى فلو باعه او اجره
مع الارض جاز و يدخل الشرب في البيع و الاجارة تبعية الارض كما في الذخيرة و الهبة و الصدقة
و العارية و الرهن و القرض و المهر و بدل الخلع و الصلح و من يسقي ارضه و كونها من شرب غيره يضمن
بان ينظر بكم يشتري الشرب لو جاز بيعه سواء كان مثليا او قيميا فان الماء مثلي في رواية و قيمي
في اخرى و بالضمان اخذ فخر الاسلام المسمى بعلي البزدوي فمن اثبت المغايرة بينهما فقد اخطأ و لعل
تاخيرها الاتية من سهو الناسخ او الكلام من قبيل التجاذب فيكون متعلقة بما بعده لفظا و به
و بما قبله معنى فان الاكثرين منهم الوقاية و الهداية و غيرهما انه لا يضمن و عليه الفتوى كما في التتمة
و الخلاصة و ذكر في الزاهدي من سقى من شرب غيره يرفع الى السلطان ليؤدبه بالضرب و الحبس
و في التتمة ان الماء وقع في كرم زاهد من غير نوبته امر بقلعه و عن بعضهم انه طرح منه التراب
المبلول و قال الفقيه لا امر به و لو تصدق فانزل له لكان حسنا و هذا الافضل لبقاء الماء الحرام فيه
بخلاف العلف المغصوب فان الدابة اذا سمنت به انعدم و صار شيئا اخر لا يضمن من سقى
ارضه غمرت ارض جاره اي صارت ذات نز بالكسر يقال بالفارسية زهاب كما في الطلبة
و هذا اذا سقى في نوبته مقدار حقه و اما اذا سقى في غير نوبته او زاد على حقه يضمن على قول الامام



الامام اسمعيل الزاهدي كما في الذخيرة و ذكر في التتمة انه اذا سقى سقيا غير معتاد فتعدى ضمن و عليه
الفتوى و لا شك ان ارضا ذات نز انقطع عنه الارتفاق فلا يتم خيرا الكتاب كما لا يخفى على اولي
الالباب **كتاب الوقف** عقبه باحياء الموات لانه موات فلانه يحيى له الان ربنا افتح بيننا
و بين قومنا بالحق و انت خير الفاتحين هو لغة مصدر وقفه اي حبسه فهو واقف و هم موقوف و يطلق
على الموقوف فيجمع على الاوقاف و لا يقال اوقفه الا في لغة ردية على ما قالوا كما في المغرب و فيه
اشعار بان التضعيف ضعيف في الدار المصنون ان اوقفه لم يسمع عند ابي عمرو و سمع عند غيره على ان
التعدية بالهمزة قياسية انتهى و شريعة عند مجتهد المعين و منع الرقبة المملوكة بالقول عن تصرف الغير
حال كونها مقتصرة على ملك الواقف فالرقبة باقية على ملكه في حياته و ملك ورثته في وفاته بحيث
يباع و يوهب الا انه ما يأتي من النذر بالمنفعة تأبى عنه و يشكل بالمسجد فانه حبس على ملك الله
بالاجماع اللهم الا ان يقال انه تعريف للوقف المختلف فيه و انما قيد بالقول لانه لو كتب صورة
الوقفية مع الشرائط بلا تلفظ لم يصر وقفا بالاتفاق كما في الجواهر و حبسها على التصدق
او نذر بالتصدق على وجه الخير بالمنفعة منها فيكون من قبيل الاستغناء و يجوز ان ينتفع
و ان يكون حكما كما اشير اليه في التحفة و لا يشكل بالوقف على عترته صلى الله عليه وسلم فان في جوازه
روايتين كالعارية في الحبس على الملك و التصدق بالمنفعة و فيه اشارة الى انه لو قال ارضي
هذه موقوفة على المساكين صار وقفا فالقبول ليس مما لا بد منه و هو ركن في التبرعات كالصدقة
و الى ان سببه طلب زيادة الزلفى في العقبى عند ربه الاعلى و اما شرطه العام فكونه حرا عاقلا بالغا
و الخاص فالاضافة الى ما بعد الموت او الوصية خلافا لهما و قوله قوي من حيث المعنى و غير مخالف
للاثار فانها محمولة على الاضافة او الوصية كما في المبسوط و شريعة عندهما هو غير محتاج اليه
حبس للعين عن ان تملك لمالك المجازي مقتصرة على حكم ملك الله المالك الحقيقي
تعالى و تقدس و التصدق بالمنفعة بقرينة العطف فلا يصح بعد ان يكون ملكا لاحد من
و يكون منفعته للمؤمنين و انما قدر الحكم لانه لم يصر ملكا لاحد و نظيره في الشرع كالمسجد الذي
نظيره الكعبة كما في النهاية و به يفتى كما في الحقائق و غيره و ان قال ابو يوسف لم نزل
في خيرة منذ خالفنا الشيخ في الوقف كما في المستصفى و قال محمد ان الشيخ لو فرع عليه لما
كنت راجلا فيه كما في النظم فلا يزول ملك المالك المجازي عن العين عنده الا و ان علقه
بموته على الصحيح كان مت فقد وقفت داري على كذا كما في النهاية الا اي لكن صورته
ان يحكم به اي بجواز الوقف حاكم مولى لانه يزول الملك و يصير لازما فلم يصر بعد ملكا لاحد
و هذا اذا ذكر الواقف شرائط اللزوم و الا لم يزل ملكه الا اذا حكم حاكم بلزومه كما في الجواهر

صورة المرافعة الوقف

وصورة المرافعة ان يسلم الواقف الوقف الى المتولي ثم يرجع عنه محتجا بعدم اللزوم فيختصما اليه
فيقضي بلزومه وصح بزواله ويلزمه لانه قضاء بالمختلف فيه فلم يكن لغيره ابطاله كما في الظهيرية والا شرط
المرافعة فانه لو كتبت كتابا من اقرار الواقف ان قاضيا من قضاة المسلمين قضى بلزومه صار لازما
وهذا الكتب يكذب مبطل الحق ويسمح لغير صحيح فانه منع المبطل عن الابطال قبل ثبوت وجه الحكم
بالوقف فانه كل موضع يحتاج فيه الى حكم حاكم المجتهد فيه كاجارة المشاع وغيره جاز فيه مثل هذه
الكتابة كما في الجواهر ونظيره في المضمرات وغيره والحاكم منتبه بانه لو حكم به حكم لا يزول الملك ولا ينقض
به الخلاف على الصحيح فلا يقضي ان يبطله كما في الحقائق وان اي يكتب في مسجد فانه يزول الملك
عنه بالشروط الاتية عند الطرفين وبنفس القول عند ابي يوسف لم يشترط الاضافة والوصية
فيه عند احد منهم كما في المحيط وغيره والاولى الموضعين بالمنقطع كما اشرنا اليه الا لا يصح التفريع
كما لا يخفى في التخصيص اشعار بانه لو جعل مقبرة او خانا او سقاية او حوضا او بئرا او قنطرة
لا يزول عنده وكذا الوقف الى بعد الموت وهو الصحيح كما في الخلاصة بنى فانه لو كان تحته
زال ملكه بمجرد الامر بالصلاة فيها ذكر الابدا ولا كما في المحيط وافرزه اي ميزه عن ملكه من كل
الوجوه فلو كان العلو مسجدا والسفل حوانيت او بالعكس لا يزول ملكه لتعلق حق العبد كما
في الكافي وفيه خلاف كما فيما اذا جعل تحته حوض وتمامه في النهاية بطريقه اي مع طريق المسجد ان جعل
له سبيلا عامة حتى لو اذن الناس بالصلاة في وسط داره لا يزول ملكه لانه لم يفرزه حتى ابقى
الطريق لنفسه فلم يخلص لله تعالى وانما ذكر هذا القيد مع القيد السابق لرد ما روي عن الحسن انه يزول
به ملكه كما في الهداية هذا لكن الصلاة شرط في المسجد بحيث فلو صلى في هذا الوسط زال ملكه
كما في السراجية واذن الناس اي كل الناس بالصلاة اي بكل صلاة فيه فلو اذن لقوم
او للناس شهرا او سنة مثلا لا يزول ملكه كما في المحيط وصلى فيه وان لم يكن باذان واقامة
واحد سواء كان بانيا او غيره فلو صلى بجماعة او باذان واقامة صار مسجدا بلا خلاف كما في الجواهر
وفي الاكتفاء بالاستثناء يمكن اشعار بانه في غيرهما لا يزول كما في القصوى وغيره انه لو اضاف
الى بعد الموت فقال ارضي هذه صدقة موقوفة مؤبدة حال حياتي وبعد مماتي زال ملكه عنه
بالاجماع وذكر شيخ الاسلام انه لو وقف في مرض الموت لزم في رواية وقال السرخسي ان المباشر في المرض
كالمباشر في الصحة على الصحيح كما في المغني وعند محمد بعد القول تسليمه اي الموقوف الى المتولي
في المجلس كما في كشف جامع النظم وقبضه اي المتولي اياه بما يليق به كقبض الخان بنزول الزوار
فيه باذنه والسقاية والحوض والبئر بالاستقاء منه فالتسليم والقبض للموقوف عليه شرط
لزوال ملكه عنده كما في [illegible] فلا يحسن الاكتفاء بالمتولي وهو كالقيم من كان وكيلا للواقف

للواقف في التصرف في الوقف لذا انعزل بموته الا اذا فوضه حال حياته ومماته فانه وكيل حال الحياة
ووصي حال الممات كما في المحيط وغيره والتسليم الى المتولي يستثنى فانه الحافظ لا غير وهذا اذا لم يشترط
الولاية لنفسه والا فقد سقط اشتراط التسليم لانه شرط مراعى كما في النهاية قبيل الفصل
وعند ابي يوسف يزول ملكه بنفس القول بان يقول وقفته على كذا او الكلام مشير الى انه لو كتب وشرط
الوقف باجمعها بلا تلفظ به لم يصر وقفا عند الطرفين الا اذا كتب بيده وقال اشهدوا بهذا
على بما فيه فانه اقرار بان وقفت كما ذكرت فيه وكذا ما نحوه فيصير وقفا وتمامه في الجواهر
ويكفي عنده الاشهاد كما في المغني وغيره وقوله اقوى من حيث انه اقرب من العتق وقول
محمد اقوى لكونه اقرب من الاثار كما في الكرماني وذكر في الخلاصة ان ابا حنيفة قد ضيق كل التضييق
ولذا اخذ اكثر الاصحاب بقولهما وابو يوسف قد وسع كل التوسيع ولذا افتى بقوله كما في الظهيرية
والمضمرات ومحمد وسط بين القولين ولذا اخذ به عامة المشايخ كما في الخلاصة وبه يفتى كما في الكبرى
ثم شرع في تفريع قول ابي يوسف فقال فصح عنده وقف المشاع وقت القبض محتملا للقسمة او لا
حالا ولم يصح عند محمد رحمهما الله لانه لم يقبض كما شاء وقت العقد مطلقا او يحتمل القسمة اصلا يصح وقفه
بلا خلاف الا المسجد والمقبرة فانهما وان كانا صغيرين بحيث لا يصلح للصلاة والدفن بعد التقسيم
لا يصح وقفهما مشاعا بلا خلاف كما في النهاية والاطلاق دال على ان الشيوع الطاري كالمقارن
فيه سواء وفي التقييد بالمقارن ظن فلو وقف جميع ارضه ثم استحق بعض معين منها كهذا النصف
لم يبطل في الباقي اصلا ولو استحق بعض شائع كنصف منها لم يبطل في الباقي عند ابي يوسف وبطل
عند محمد كما في المغني وبه اخذ مشايخ بخارى وعليه الفتوى كما في المضمرات ومشايخ بلخ
اخذوا بقول ابي يوسف وبه افتى المتاخرون كما في الخزانة وهو المختار عند المص
وصح عنده وعليه الفتوى ولم يصح عند محمد جعل الغلة اي منافع الوقف كلها او بعضها
لنفسه مدة حياته وللفقراء مدة مماته فاذا مات صارت الغلة لهم والتخصيص
بالنفس ليس بمقيد فانه لو وقف وقفا مؤبدا واستثنى الغلة لنفسه وعياله وحشمه
مدة حياته جاز الوقف والشرط عند ابي يوسف فاذا انقرضوا صار للمساكين
كما في المغني وفيه اشارة الى انه لا يحل للواقف ان ياكل من وقفه الا بالشرط كما
في المضمرات والى انه لو شرط لنفسه الاكل فمات وعنده معاليق من عنب او زبيب
رد الى الوقف واما ان كان نجز البر فللورثة وهذا عند ابي يوسف واما عند محمد
فليس فيه رواية ظاهرة واختلف المشايخ على قوله كما في المحيط وصح عنده وبه افتى
مشايخ بلخ جعل الولاية بالكسر والفتح اي تولي امر الوقف كالعزل والنصب وغيرهما لنفسه

ولم يصح عند محمد لوقف والشرط لان التسليم شرط وبه افتى صدر الشهيد كما في الخلاصة وصح عنده
للتحويل الى افضل بشرط ان يستبدل الواقف به اي الوقف وثمنه اذا بيع ارضا اخرى
اذا شاء فيكون وقفا مكانه على شرطه وليس له ان يستبدل ثانيا الا بالشرط في اصل الوقف
وعند محمد هلال صح وبطل الشرط كما في المغني وفيه اشارة الى انه لو لم يشترط الاستبدال لم يستبدل
وان كان ارض الوقف سبخة لا ينتفع بها كما في فتح القدير وذكر في الظهيرية انه قال ابو يوسف
يجوز الاستبدال ومن ملك شيخ من لم يجوز وفي الخلاصة قال السرخسي من جوز الاستبدال فقد اخطأ
وقال الصدر يجوز الاستبدال من غير شرط اذا ضعف الارض عن الريع ونحن لا نفتي به وقد شاهد
في الاستبدال من الخوف ما لا يعد ولا يحصى فان ظلمة القضاة جعلوه حيلة الى ابطال اكثر اوقاف
المسلمين وفعلوا ما فعلوا وهذا في زمانه ونعم الزمان هذا وهو شاكٍ عنه واما في زماننا فلا يبقى
في آخر من الوقف فيستبدل به عليه مع هذا انه جوابهم بعد ان يحدث بعد ذلك احراً او صح
عنده ترك ذكر مصرف مؤبد لان الوقف يغني عن ذكره فالتأبيد شرط بالاجماع واما ذكره فشرط
عند الطرفين خلافا لابي يوسف كما في الهداية وغيره وذكر في فتح القدير ان ذكر التأبيد لم يشترط عند
اصحابنا خلافا لابي يوسف التسمية بالسكوت فلو وقف على جهة يتوهم انقطاعها بان وقف
على اولاده مثلا صح فاذا انقطع ذلك المصرف صرف ذلك الوقف الى الفقراء وان لم يذكرهم
لان المقصود هو التقرب اليه تعالى وذا حاصل لكنه لم يصح عندهما الا اذا جعل آخره لمن لا ينقطع
وقال ابو بكر بن سعيد صح ذلك بلا ذكره في قولهم وهو المختار كما في المضمرات وصح عند محمد وقف
منقول من مكان الى مكان ويحول من هيئة الى هيئة وان لم يكن تابعا للعقار ولم يصح عند الشيخ
وان كان تابعا وصح عند ابي يوسف ان كان تابعا كما في الزاهدي وغيره وذكر في الخلاصة انه صح بالتبعية
بالاجماع فيه تعامل اي تعارف كالمصحف الموقوف على اهل المسجد يقرأ فيه او في غيره او على جيرانه
او المارة ونحوه كالكتاب والفأس والمنشار والطشت والجنازة وثيابها والسلاح والخيل
والحمار والعبيد والنيران وآلات الزراعة والشجر والشرب مع الارض والحمام مع المرجل والنخيل
مع الكوارة فلو لم يتعامل كالثياب والحيوان لم يجز الا بالتبعية كما في المغني وغيره وذكر في الزاهدي
ان وقف المنقول جاز عند محمد وان لم يتعامل فيه وبطل عند ابي يوسف ان لم يتعامل وعليه
الفتوى اي يفتى بما صح عند محمد لحاجة الناس اليه وقيل لا يجوز وقف المصحف والكتب على المسجد
والمدرسة ونحوه وعليه الفتوى كما في المضمرات والاول الصحيح كما في الصحاح ولا تملك من التمليك الوقف
بالبيع ونحوه ولو لاحياء الباقي فلا يبدل ارض باخرى لقصور الدخل وقيل يجوز دفع شيء منه الى ظالم
طمع فيه لحفظ الباقي كما في الجواهر وعن الحلواني يجوز ان يباع ويشترى عند تعذر الاستغلال وجاز



وجاز بيع المصحف الخرق وشراء آخر بثمنه وعن شيخ الاسلام اذا افتقر الواقف جاز للقاضي ان يفسخ
الوقف بطلبه كما في المحيط ولا يتملك الوقف بوجه وان ملكه الواقف لانه اسم لما يظن ان الظاهر
الاكتفاء بالاول لكن يجوز قسمة المشاع عند ابي يوسف استحسانا لانه جعل القسمة في الوقف
افرازا وان غلب معنى المبادلة في غير المثليات نظرا للوقف فلو كان العقار بينهما فوقف
احدهما نصيبه جاز عنده ان يقتسما ولم يجب على الواقفين ان يقف ثانيا ولا قضاء القاضي بجوازه
الا اذا اراد رفع الخلاف ويبدأ اي يجب على القيم البداءة من ارتفاع الوقف اي حاصلاته
بعمارته بالكسر مصدر او اسم ما يعمر به المكان بان يصرف الى الموقوف عليه حتى يبقى على ما كان عليه من
الزيادة وان لم يشترط ذلك كما في الزاهدي وغيره فلو كان الوقف شجرا يخاف القيم هلاكه كان له
ان يشتري من غلته فصيلا فيغرزه لان الشجر يفسد على امتداد الزمان وكذا اذا كان الارض
سبخة لا ينبت فيها شيء كان له ان يصلح منه كما في المحيط واعلم انه اذا لم يكن في يده ما يعمره لا يستدين
الا بامر القاضي كما في المنية ان وقف على الفقراء فلو فضل عن العمارة صرف اولا الى ولده
الفقير ثم الى قرابته ثم الى مواليه ثم جيرانه ثم الى اهل مصره من كان اقرب الى الواقف منزلا وقال
ابو بكر الاسكاف انه لا يعطى لاحد من اقربائه شيء كما في المحيط ومن الظن انه يرجح بالفضل وقيل
بالحاجة فان موضع هذه المسألة ما اذا وقف على العلماء كما فيما نقل عنه من القنية وان وقف
على جمع او واحد معين وآخره للفقراء فهي اي العمارة بقدر ما كان عليه في ماله اي المعين الذي لم يشترط
حلا يؤخذ من الارتفاع فان امتنع المعين عن العمارة او كان فقيرا لا يقدر عليها اجره
اي الوقف الحاكم القاضي او القيم استحسانا صيانة للوقف وفيه اشعار بان الواقف لا يوجره
كما في الكافي وعمره باجرته ثم اي بعد التعمير رده اي باقي الوقف الى مصرفه المعين وفيه
اشارة الى انه ان امتنع بعضهم عن العمارة آجر حصته ثم رده عليه الى ان اذا احتاج
الى مرمة آجر بيتا او بيتين وانفق عليه وفي رواية يؤذن للناس بالنزول سنة ويؤجر سنة
اخرى ويرم من اجرته وقال الناطفي القياس في المسجد ان يجوز اجارته لمرمته كما في المحيط
ونقضه اي نقض الوقف وما انهدم من بنائه من الآجر والخشب والجص والتراب وغيرها
فالنقض بالضم والكسر البناء المنقوض كما في المغرب فهو اسم من النقض بالفتح يصرف اي
يصرفه الحاكم او القيم الى عمارته ان احتاج اليها بالفعل او يدخر اي يحبس الى وقت
الحاجة اليها ان لم يحتج اليها بالفعل وان تعذر صرفه اي صرف عين النقض اليها اي الى العمارة
بان لا يصلح لذلك بيع اي باع نحو القيم النقض وصرف ثمنه اليها لانه بدل النقض ولا يقسم
النقض بين مصارفه اي مستحقي الوقف لانه جزء من العين وحقهم في المنفعة وهذا كله اذا

تمامي حفظ

نقض الوقف

في اصل الوقف واما اذا خرب واستغنى عنه فان عرف الواقف يعود اليه او الى ورثته وان لم يعرف
فلقطة يصرف الى الفقراء وجاز الصرف باجازة القاضي الى عمارة حوض ونحوه وهذا عند محمد وعليه الفتوى
كما في المضمرات واما عند الشيخين فيصرف الى اقرب مصرف من جنس ذلك الوقف فالرباط الى الرباط والبئر
الى البئر او الحوض ونحوه وعليه اكثر المشايخ كما في الزاهدي وينبغي لان الوقف اعتاق الارض كما
في المضمرات ولا يخفى ما في مسئلة النقض من حسن الكلام وكمال الدخل في استحسان الاتمام

## كتاب الكراهية

اورد بعد الوقف لانه اخذ بالارفق والكراهية مشتملة عليه الا ترى ان الاكل
ستر محل المراتب وقد ابيح كشف بعضها ولذا اسماه محمد بالاستحسان وما يبحث عنه غير الكراهية مستطرادي
وهي في الاصل مصدر الى الكره بالضم فغير وعوض الالف عن احدى اليائين واستعمل كالكراهة مصدر
كره الشيء بالكسر اذا لم يرده فهو كاره وشيء كره كعنق وجمال وكريه اي مكروه كما في القاموس وغيره وشرعا
ما كان تركه اولى وهو على نوعين كراهة تحريم وكراهة تنزيه ثم ذكر التحريم على المذهبين فقال ما كره
اي فعل اطلق عليه من هذه المادة شيء حرام اي كالحرام في العقوبة بالنار عند محمد وفي رواية
عن الشيخين ولم يلفظ به اي لم ينقل محمد انه حرام لعدم وجدان الدليل القاطع على حرمته فالحرام
ما منع عنه بدليل قطعي وتركه فرض كشرب الخمر والمكروه ما منع بظني وتركه واجب كاكل الضب واللعب
بالشطرنج كما في الكشف والبدعة مرادفة للمكروه عند محمد كما في النظم وما كره بالتنزيه عندهما اي
الى الحرام اقرب من الحلال اي ما لم يمنع عنه وعوقب فاعله وهو المختار كما في الخلاصة والمضمرات والكبرى
والتجنيس وغيرها وهو الصحيح كما في الجواهر فالحسن تقييده على قول محمد وفيه اشارة الى ان ما كره عندهما تنزيها
ما لم يمنع عنه الا انه عندهما ما كان الى الحل اقرب اي يغيب [illegible] كما كره تحريما وتنزيها عندهما
تنزيه عنده كما في التلويح وغيره وانما لم يصرح بالتنزيه لان التحريم في الكتاب اكثر والاهتمام به اولى والاصل
في الفصل بين الكراهتين انه ان كان الاصل فيه حرمة اسقطت لعموم البلوى فتنزيه والا فتحريم
كسؤر الهرة ولحم الحمار وان كان اباحة غلب على الظن وجود المحرم فتحريم والا فتنزيه كسؤر البقرة
الجلالة وسؤر سباع الطير كما في الجواهر واعلم انه اذا ترك سنة من سنن الهدى قيل يكره او يسيء
واذا ترك سنة من سنن الزوائد قيل لا بأس واذا ترك واجبا قيل يعيد كما في كشف المنار وعن محمد
ان ما كان دليل جوازه ارجح قيل لا بأس وما كان دليل فساده ارجح قيل يحرم وما تساويا قيل
قيل يكره كما في زيادات البقالي وذكر في ذبائح الهداية ان في الحل لا بأس وفي الحرمة يكره او لم يؤكل
الاكل للغذاء والشرب للعطش ولو من الحرام فرض يثاب عليه بحكم الحديث ان دفع الاكل به
اي بالاكل هلاكه فلو امتنع من التداوي حتى مات لم يأثم لان الشفاء غير متيقن بخلاف ما لو امتنع
عن اكل الميتة كما في الاختيار ومقدار ما يسد رمقه واختلف انه حلال او حرام رافع للاثم وقيل لو ضعف

الاكل فرض



ضعف عن اداء الفرائض حل الاكل منها كما في المحمل للفقيه وذكر في الخزانة انه لو خاف على نفسه الجوع
والعطش فتلف انه تسيغه الاكل من المباح فوق الفرض ماجور ومثاب عليه لان تمكنه اي الاكل
من اداء صلاته الفرض ومن صومه الفرض قائما وفيه اشعار بانه جاز تقليل الاكل بحيث
يضعف عن الفرض لكنه لم يجز كما في الاختيار ومباح غير مكروه فيكون حلالا غير حرام فان كل
مباح حلال بلا عكس كالبيع عند النداء فانه حلال غير مباح لانه مكروه كما في خلاصة النهاية الى الشبع
بكسر الشين وفتح الباء وسكونها اسم ما يغذيه ويقوي بدنه ليزيد الشبع الاكل قوته مفعوله
الثاني ويجوز رفعه لانه جامد لازم وفيه اشعار بانه لو اكل للتسمين كره على ما قال ابن مقاتل وعن ابي
مطيع لا بأس باكل الخبز المكسور في الماء البارد للتسكين في الصيف ولا شيء على من رزق بطنا عظيما
خلقة وقوله عليه السلام ان الله يبغض الحبر السمين معناه اذا تعمد لتسمينه فلو اكل الوان الطعوم
ثم تقيأ فوجده نافعا فلا بأس كما روي عن انس لانه علاج كما في التجنيس والاكل من المباحات
حرام كما في المحيط ومكروه كما في قاضي خان فوقه اي الشبع وهو اكل طعام غلب على ظنه انه افسد معدته
وكذا في الشراب كما في اشربة الكرماني وغيره واستثنى المتاخرون فقال الا ان يقصد غرضا
صحيحا مثل قوة صوم الغد او لئلا يستحي ضيفه الحاضر او الاتي بعد ما اكل قدر حاجته فانه غير حرام
فوقه وفي المحيط من الاسراف الاكثار في الوان الطعام فانه منهي الا اذا قصد قوة الطاعة
او دعوة الاضياف قوما بعد قوم وحق ولم يكره على الرجل والمرأة استعمال المفضض اي المزين
بالفضة من الاناء والسكين والسرير والكرسي واطراف المرآة والمجمرة والمكحلة والركاب واللجام
والثغر وغيرها والتفضيض سيم گرفت کردن كما في الكرماني وفي حكم المفضض هذه الاشياء المضبب
اي المرصع بالذهب والمضبب بالضبة اي العريض منهما فالحسن المضبب فانه المعلم [illegible]
حال كون المستعمل للاناء والسرير ونحوه متقيا ومجتنبا بالفم واليد وغيره من الاعضاء موضع
فلا يشرب منها ولا ياخذ ولا يجلس الا على هذا الوجه وكره استعماله عندهما لان استعمال الجزء
كالكل قلنا ان الفضة تابعة ولا اعتبار للتابع وهو الصحيح وهذا اذا تميز الفضة منها بالاذابة
واما اذا لم تتميز بان يطلى بماء فلا بأس بالاجماع كما في المضمرات وفيه اشعار بان استعمال الحريرين
حرام على الرجل والمرأة وستأتي وحل عليهما استعمال الاناء بان النحاس او الصفر او الرصاص
او الشبه او الحديد او الزجاج او البلور او العقيق او غيره انية مثلا فينتفع بها بوجه كما في المضمرات
وغيره وذكر في المفيد للشرعة ان الاكل في النحاس والصفر مكروه وفي الاختيار ان الخزف
افضل قال صلعم من اتخذ اواني بيته خزفا زارته الملائكة لا يحل يحرم استعمال الذهب
والفضة للرجال بان يؤخذ انية منهما ويستعمل في الشرب والاكل والادهان والتوضي ونحوها

فلو ادخل يده فيها واخرج منها شيئا فلا باس كما في المحيط فينبغي ان يحتاط الاكل على الخوان وعنه
وعنه انه يكره كما في الخلاصة وفي الاستعمال اشعار بانه لا باس باتخاذ الاواني منهما للتجمل ويستثنى منه
استعمال البيضة والجوشن منهما في الحرب لانه ضرورة وما ذكره مشايخ البلخ ايضا كما اشار اليه في
وبه صرح في الجواهر وغيره وذكر الرجال للاستثناء الآتي الا استعمال خاتم منهما على هيئة خاتم
الرجال فانه يحل عليهم اما اذا كان له فصان او اكثر فحرام كما اذا كان من الذهب فانه حرام عليهم
عامة العلماء وقالوا ان قصد به التجبر فمكروه كما في الكفاية وفي الاختيار سنة ان يكون الخاتم
على قدر مثقال فما دونه وجاز ان يجعل فصه عقيقا او فيروزجا او ياقوتا او زمردا او غيره وفي التجنيس
لا ينقش صورة انسان او طير او هوام وينقش اسمه او اسم ابيه او اسما من اسمائه تعالى وفي البستان
لا ينقش محمد رسول الله وكان ذلك نقش خاتمه صلعم بثلاثة اسطر كل كلمة بسطر ونقش خاتم ابي بكر
نعم القادر الله وعمر كفى بالموت واعظا يا عمر وعثمان لتصبرن او لتندمن وعلي الملك لله رضي الله عنهم
وخاتم الحنفية قل الخير والا فاسكت وابي يوسف من عمل برأيه فقد ندم ومحمد من صبر ظفر وكو نقش اسمه
او اسم نبيه صلعم يستحب ان يجعل الفص في كمه اذا دخل الخلاء وان يجعل في يمينه اذا استنجى وفي المحيط
جاز ان يجعل في اليمين الا انه من شعار الروافض وفي الهداية يجعل الفص الى باطن كفه بخلاف النساء
لانه زينة في حقهن وفي الاختيار التختم سنة لمن يحتاج اليه كالسلطان والقاضي ونحوه تركه افضل
وفي الكرماني نهى الحلواني بعض تلامذته عنه وقال اذا صرت قاضيا فتختم وفي البستان عن بعض التابعين
لا يتختم الا ثلاثة امير او كاتب او احمق واستعمال منطقة حلقتان منهما بكسر الميم وفتح الطاء
وقيل ان كان كثيرا فيكره كما في المنية وفيه اشعار بانه لو كان الكل او الاكثر منها يكره كما في الظهيرية
وحلية سيف اي استعمال سيف محلى منها اي الفضة ومن قضى لا باس بحلية المنطقة والسلاح
وحمائل السيف بالفضة في قولهم ويكره ذلك بالذهب عند البعض وهذا اذا خلص منه الفضة
او الذهب والا فلا باس عند الكل واستعمال مسمار اي وتد في وسط فص خاتم من غير حكم
لانه تابع ولا يتختم بحديد وصفر اي لا يحل ويحرم على الرجل والمرأة ان يجعل حلقة خاتم من حجر
حديد وصفر وشبه فان التختم انگشتری کردن كما في التاج وغيره وحجر مثل بلور وفيروزج وياقوت
وينبت بالباء وقيل بالفاء وقيل بالميم وقيل انه اليشب يشب فلا باس وهو الاصح كما في الخلاصة
ويستثنى منه العقيق فانه قال صلى الله عليه وسلم من تختم بالعقيق فانه لم يزل في بركة وسرور
كما في الزاهدي وعن الناس من اباح التختم بالذهب والحديد والحجر كما في التمرتاشي ولا يلبس رجل اي
لا يحل لبس في جميع الاحوال عنده حريرا اي ثوبا يكون سداه ولحمته ابريسما وان كان في الاصل الا
المطبوخ وقالا لا يكره في غير الحرب وفي الاسبيجابي لا يكره عندهما في الحرب اذا كان ضعيف لا يدفع

نقش خاتم السلف

حكم خاتم حديد وصفر

خاتم عقيق بركة وسرور

بدفع مضرة السلاح وقيل لا يكره في جميع الاحوال وهذا اذا لم يكن ضرورة والا فلا باس اتفاقا كما في المحيط
وعن محمد لا باس للجندي اذا انتقض الحرب ان يلبس الحرير وان لم يحضره العدو ولكن لا يصلي فيه الا ان
يخاف العدو وفيه اشارة الى انه لو ترك الابريسم ثم ندف غزلا ونسج منه ثوب لم يلبس والى انه
لو صلى على سجادة من الابريسم يكره فان الحرام هو اللبس لا الانتفاع بسائر الوجوه فلم يحرم الجلوس
كما في صلاة الجواهر والى انه لا يلبس وان لم يتصل بجلده وقال صاحب المحيط انه اذا لم يتصل لم يكره
عنده بخلافه الآن الاول هو الصحيح وقيل انه حرام على النساء ايضا وعامة الفقهاء انه حل لهن
وحرم عليهم والى انه جاز ان يكون عروة القميص وزره حريرا كالعلم في الثوب والى انه لا باس
ان يشد خمارا اسود من الحرير على العين الرمداء او الناظرة الى الثلج وان يكون التكة حريرا
كما في المنية الا قدر اربعة اصابع كما هي قيل مضمومة وقيل منشورة في العرض دون الطول فان
القليل منه معفو كما في الزاهدي واطلاقه مشعر بانه يجمع المتفرق والظاهر انه لا يجمع كما في المنية
وتوسده وافتراشه اي يجوز عنده للرجل ان يجعل الحرير تحت رأسه وجنبه ويكره عندهما وبه اخذ اكثر
المشايخ كما في الكرماني وعلى هذا الخلاف تعليق الحرير على الجدر والابواب كما في الهداية وفيه اشارة
الى انه لا باس بالجلوس على بساط الحرير كما في الخزانة والى انه لا يكره الوسادة والى وسادة من ديباج
هو منقش من الحرير وكذا وضع ملاءة الحرير على مهد الصبي ويلبس الرجل في الحرب وغيره بلا كراهة
اجماعا ما سداه بالفتح اي ما سدى من الثوب بالفارسية تان وتار ابريسم بكسر الهمزة وسكون
الباء وكسر الراء وفتحها وحركات السين المهملة عربي او معرب كما في الصحاح والقاموس
ولحمته بالضم اي ما دخل بين السدى بالفارسية باته ويود غيره سواء كان مغلوبا او غالبا
او مساويا للحرير كالقطن والكتان والصوف فان الاعتبار للاخر الوصفين وقيل لا يلبس الا
اذا غلبت اللحمة على الحرير والصحيح الاول كما في المحيط وقد نظم تان زابريسم بود از غير باف مرد را
شايد كه بوشند بي خلاف ويلبس بالاجماع عكسه اي لحمته ابريسم وسداه غيره في حرب
فقط فلا يلبس في غير الحرب اجماعا وكره الباس الصبي ذهبا او حريرا لئلا يعتاده والاثم
على الملبس لان الفعل مضاف اليه وفيه اشعار بانه يكره كل لباس خلاف السنة والمستحب ان يكون
من القطن او الكتان او الصوف على وفاق السنة بان يكون ذيل القميص الى انصاف الساق
ومنتهى الكم الى رؤس الاصابع وفمه قدر شبر كما في النتف واحب الالوان البياض ولبس الاحمر
سنة كما في الشرعة ولبس الاسود مستحب كما في الخلاصة ولا باس بالثوب الاحمر كما في الزاهدي
وينظر الرجل جوازا الى اي عضو من اعضاء الرجل او بعضه فيكون من ابعاضه كما في عمدة من
من الكشاف في النظر كما يتعدى بنفسه يتعدى بالى كما في الاساس والا وفي تنكير الرجل اشعار

كراهة

لبس الاحمر والاسود مستحب

يتوهم ان المساعين الاول وكذا الكلام فيما بعد وفيه اشعار بانه لا باس بالنظر الى الامرد والصبيح الوجه
وكذا الخلوة ولذا لم يحرم النقاب كما في التجنيس وذكر الزاهدي انه لو نظر الى عورة غيره باذنه لم يأثم
و ينظر المرأة حرة او امة مسلمة او كتابية من المرأة و من الرجل الاجنبي سوى ما كان بين
السرة وغيرها حال كونها منتهية الى الركبة فحذف المعطوف مع العاطف على نحو قوله تعالى لا نفرق
بين احد اى بين احد واحد لان بين يقتضي التعدد كما في باب الحذف من المغني والغاية
داخلة تحت المغيا لان الصدر ح متناولها فالركبة عورة والسرة لا خلافا لابي عصمة المروزي
من اصحابنا ولذا لو كشف لا ينكر عليه الا بالرفق بخلاف العورة الغليظة فانه يؤدب ان لج
لانه مجمع عليها دون السرة الى العانة عورة خلافا للفضلي كما في الكافي وغيره وينبغي ان ينكر
على كاشفه برفق فانه مجتهد فيه الا ترى ان في الكرماني ينكر على كاشف الفخذ بعنف ولا يؤدب
لانه ليس بعورة عند اصحاب الظواهر وفي الهداية عن محمد ان المرأة تنظر الى المرأة كالرجل
الى المحارم حتى لا يباح لها النظر الى ظهرها وبطنها وجنبها و ينظر الرجل من محرمه نسبا او رضاعا
او مصاهرة بالنكاح وكذا بالسفاح على الصحيح كما في التمرتاشي و من امة غيره ولو مكاتبة
او مدبرة او ام ولد او معتقة البعض عنده الى وراء الظهر والبطن والفخذ مع ما يتبعها
من نحو الجنبين والفرجين والاليتين والركبتين فينظر الى الشعر والرأس والوجه والاذن
والعنق والصدر والثدي والكتف والعضد والساعد والكف والساق والقدم وينظر
عند ابن مقاتل من امة الغير الى ما سوى السرة الى الركبة كما في المحيط و ينظر الرجل من الحرة
الاجنبية الى الوجه وهذا في زمانهم واما في زماننا فمنع من الشابة و ينظر العبد من السيدة
الى الوجه فالعبد كالاجنبي وقيل كالمحرم كما في التمرتاشي وفيه اشارة الى انه يحل النظر الى وجه الامة
الا انه مكروه كما في ايمان الولوالجي وهذا اذا لم يكن عن شهوة والا فحرام كما في نادرة الفتاوى
و الكفين تغليب اى الكف والقدم وينظر الى ذراعها في رواية كما في الخزانة والاطلاق
ناظر الى ان المنفصل كالمتصل والاصل فيه ان كل عضو لا ينظر اليه قبل الانفصال لا ينظر
بعده كشعر رأسها وقلامة رجلها وعظم ذراعها وساقها كما في الزاهدي وفي المرأة والامة
اشارة الى انه ينظر الى الصغيرة منهما كما فصل كذا في الزاهدي والكلام مشير الى ان الخلوة
كالنظر وان كان معها غيرها كما في حج الهداية ويدخل العبد على سيدته بلا اذنها بالاجماع كما في التتمة
والى انه لا ينظر الى ثيابها الرقيقة التي تصفها كما في المضمرات والى انه لا باس بان يتكلم
مع المرأة والامة بما لا يحتاج اليه كما في صلاة المسعودي وشرط لحل النظر اليها واليه الامن
بطريق اليقين عن شهوة اى ميل النفس الى القرب منها او منه او المس لها او له مع النظر

النظر بحيث يدرك التفرقة بين الوجه الجميل والمتاع الجزيل فالميل الى التقبيل فوق الشهوة
المحرمة ولذا قال السلف اللوطيون اصناف صنف ينظرون وصنف يصافحون وصنف
يعملون وفيه اشارة الى انه لو علم منه الشهوة او ظن او شك حرم النظر كما في المحيط وغيره
وفي السراجية لا ينظر المرأة الى بطن امرأة عن شهوة الا عند الضرورة فانه ينظر الى الوجه
وغيره ولو عن شهوة كالقضاء اى حكم القاضي عليها او لها كما في المضمرات والشهادة
اى ادائها عليها او لها او تحملها وذكر شيخ الاسلام الاصح انه لا يباح عند التحمل اذ قد يوجد من لا يشتهي
وفيه اشارة الى انه لا ينبغي ان يقصد القاضي والشاهد قضاء الشهوة بل مجرد الحكم واداء
الشهادة وتحملها كما في المحيط والى ان التحمل لم يصح بدون النظر ولو شهدت جاز انها فلانة
كما في العمادي وذكر في المنية اذا سمع صوتها واخبرت به نساء عنده ووثق بذلك كان له
ان يشهد به وهو المختار و ارادة النكاح فانه لا باس بالنظر اليها ولو عن شهوة عملا بالسنة
لا قضاء للشهوة كما في المضمرات او ارادة الشراء للجارية فانه ينظر منها ولو عن شهوة
لانه مضطر ليعلم مقدار ماليتها و ارادة المداواة كالاحتقان والافتصاد فان الاجنبي
كالمحرم فيه ويدخل فيه معالجة القابلة عند الولادة ومستكشف العنة والبكارة وينظر
المداوي الى موضع المرض بقدر الضرورة بان يستر ما سوى المواضع او يغض بصره او نحو ذلك
وينبغي ان يعلم امرأة تداويها لان نظرها ابعد من الفتنة والاحتقان للمرض ضرورة
ولذا يعمل المختن الكبير نفسه ان امكن والا لم يفعل الا اذا امكنه النكاح او شراء جارية
والظاهر انه يختن وكان ابو حنيفة يرى لصاحب الحمام ان ينظر الى العورة ولذا افتى بمباح
كشف الفخذين في الحمام ويكره من علماء الناس كما في الزاهدي و الخصي الذي قطع خصيتاه ونحوه
كالمجبوب والمخنث المتزيي بزي النساء والمتشبه بهن في تمكين الوطء او بلين الكلام عن اختيار
كالفحل في الامتناع عن النظر لان الخصي قد يجامع وقيل هو اشد جماعا والمجبوب يسحق
وينزل والمخنث فحل فاسق وفيه اشعار بمنع مخالطة هؤلاء في الكبرى ومن جوز فمن الطمع
من قلة التجربة والديانة و ينظر الى كل اعضاء من تحل بينهما الوطء فينظر من زوجته
ومملوكته وبالعكس الى جميع البدن من القرن الى القدم ولو عن شهوة لان النظر دون
الوطء الحلال وعن ابن عمر رضي الله عنهما النظر وقت الوقاع ابلغ في تحصيل اللذة وفيه اشارة
الى جواز تجردهما للوطء في بيت وقيل يجوز ذلك اذا كان البيت صغيرا لم يكن اكثر من عشرة
اذرع كما في المنية والى ان المظاهر لا ينظر الى فرج المظاهر منها على ما قال ابو يوسف لكن ينظر الى الشعر
والظهر والصدر منها كما في قاضيخان والى انه لا ينظر الى امته المجوسية والوثنية والمزوجة والمكاتبة

كشف الفخذين في الحمام مباح

والمشتركة فانهن كالاجنبيات كما في الزاهدي ويشكل بالمفضاة فانه لا يحل وطؤها وينظر اليها والى ان
يحل ان ينظر الى عورة نفسه والاولى ان لا ينظر قال علي رضي الله عنه من اكثر النظر الى سوءته عوقب
بالنسيان وعد من شمائل الصديق انه لم ينظر الى عورته قط كما في الكرماني وما حل نظره اي كل عضو حل
نظره من جانبيهما الوطؤ اليه حل مسه فيجوز مس كل عضو الاخر فلا باس بمس الزوج فرجها والزوجة
فرجه ليتحرك فان فيه اجر عظيم على قول ابي حنيفة كما في الزاهدي وغيره ولو قال وحل لكل من جانبيهما
الوطؤ مس عضو منه لكان مغنيا عن جملة السابقة ايضا لان المس فوق النظر ولو كان النظر
للرجل كما ذهب اليه الناظرون فيه لاحتاج الى قيد عدم الشهوة والضرورة لاخراج القاضي والشاهد
والناكح وغيرهم وتحمل مس وجه الاجنبية وكفيها وان جاز مصافحة عجوز غير مشتهاة وفي انه
يشترط ان يكون الرجل ايضا غير مشتهى كما في الكرماني ولا يمس جارية عند شرائها وقال بعضهم
انه يباح بلا شهوة وجاز مس الرجل ما نظر اليه من الرجل والمحرم وعن ابن مقاتل لا باس بان يطلي
عورة غيره بالنورة كالختان الا انه يغض بصره وقيل اذا كان الازار كثيفا جاز غمز الفخذ
فوقه وبه اخذ الحلواني والاحتياط تركه واما مس تحت الازار على اعتياد الجهلة في الحمام فحرام
كما في الزاهدي واذا حدث لمالك ملك امة رقبة ويدا بشراء او هبة او رجوع عنها
او خلع او صلح او كتابة او عتق عبد او صدقة او وصية او ميراث او سبي او فسخ بيع بعد القبض
او دفع بجناية او نحو ذلك احترز بحدوث الملك عما اذا رجعت الآبقة او ردت المغصوبة
او فكت المرهونة او تعجزت المكاتبة او انقضت الاجارة او نحو ذلك فانه لا استبراء
عليه بلا خلاف كما في المحيط وملك الامة اعم من ان يكون كلا او بعضا حتى لو اشترى نصيب شريكه
منها وقد حاضت عندهما حرار استبرى كما في النظم ولو كانت بكرا او مشترية ممن لا يطأ
اصلا مثل المرأة والصبي العنين والمجبوب او شرعا كالمحرم رضاعا او مصاهرة او نحو ذلك
وعن ابي يوسف اذا تيقن بفراغ رحمها من ماء البائع لم يستبرئ كما في الصغرى حرم على المالك
وطؤها ودواعيه كالقبلة والمعانقة والنظر الى فرجها بشهوة وغيرها وعن محمد لا تحرم في المسبية
دواعيه كما في الكبرى حتى يستبرئ المالك والامة اذا بني للمفعول اي يطلب براءة رحمها من الحمل
فالاستبراء واجب لو انكر يكفر عند بعضهم للاجماع على وجوبه كما لو انكر المو فقين من الصحابة رضي الله عنهم
وقال عامة العلماء انه لا يكفر لثبوته بخبر الواحد كما في النظم وسببه حدوث الملك كما ذكره المص وغيره
وهو المراد بما ذكره المص في خيار الشرط من ان الاستبراء انما يجب بالانتقال من ملك الى ملك وظن
بعض الاصوليين منه فاسد لانه متمسك بما في قاضيخان اذا تقايلا البيع في القنية بعد القبض يستبرئ
وقبله لم يستبرئ فان الاول يدل على ان قوله لا وفي الثاني على الثاني وهذا ظن فاسد فان في الاول



الاول وجد حدوث الملك وفي الثاني لم يوجد واحد منهما لان القبض منهم للبيع كما لا يخفى وقال فخر الاسلام
ان سببه ارادة الوطء وقال صاحب الخلاصة ان علته استحداث حل الوطء بملك اليمين في فرج فارغ من حرمة
وشرطه حقيقة الشغل كما في الحبلى او توهمه كما في الحائل وحكمه صيانة ماء عن الخلط بماء الغير والجواز
ان يكون الحكم موجبه مستعقبة بخلاف السبب فانه سابق كما في الكرماني بحيضة كاملة بعد القبض
من البائع او وكيله فلو وضعت المشتراة في يد عدل حتى ينقد الثمن فحاضت عنده لم تحتسب منه كما في البحر
فلا عبرة بحيضة واقعة في اثناء سبب الملك كالشراء او في اثناء القبض او بعده قبل الاجازة في بيع
الفضولي او قبل التصحيح في البيع الفاسد كما في الهداية وهذا رواية الاصول وفي الفقيه انه قول الطرفين
ورواية عن ابي يوسف وعنه انها كافية عنه كما في النظم فيمن تحيض فلو اشترى مستحيضة لا يعلم
حيضها يدعها من اول الشهر عشرة ايام كما في المحيط فلو ارتفع حيضها قبل انقضاء ايامه تركها
حتى يستبان انها غير حامل عليه في الاصول وقيل هو قول الشيخين وقيل فيهما انه لا يقرب منها
سنتين وقيل اربعة اشهر او ثلاثة اشهر وقال ابو مطيع تسعة اشهر وعن محمد اربعة اشهر وعشرة
ايام وعنه نصفه نصفه كما في النظم وعليه عمل الناس اليوم كما في الخزانة وهو ارفق بالناس من الحوط
سنتان كما في الكبرى و يستبرئ بشهر تام بعد القبض كما في كفاية الشعبي وينبغي ان يكون
فيه خلاف ابي يوسف فلو حاضت في اثناء الشهر انتقل الى الحيضة كالعدة في ذات شهر اي
صغيرة او آيسة لقيام الشهر مقام الحيضة وبوضع الحمل بعد القبض في الحامل ولو من الزنا
فان وضعت قبل القبض يستبرئ بعد النفاس خلافا لابي يوسف كما في الظهيرية وغيره
وانما قيد بعد القبض في المعطوفات لانه كان في القيود فمن الظن ان الاحسن تقديم قوله بعد القبض
على قوله بحيضة ورخص حيلة اسقاط اي الاستبراء وفيه اشعار بان العزيمة ترك الحيلة
ولذا قال محمد انها تكره مطلقا خلافا لابي يوسف والماخوذ قوله ان علم المشتري عدم وطء
بايعها في هذا الطهر الذي يوجد فيه سبب الملك وقول محمد ان علم وطئه كما في الهداية وقيل التفصيل
قول محمد واما عندهما فالحيلة تباح مطلقا كما في الخلاصة وانما قيد بعدم الوطء لانه لو وطئها فيه ثم
باع قبل الحيض لم يجز ان يحتال لقوله عليه السلام لا يحل لرجلين يؤمنان بالله واليوم الاخر
ان يجتمعا من امرأة في طهر واحد كما في التمرتاشي والطهر لانه لو ظاهر حال المسلم فلو وطئ في الحيض كره
الحيلة وهي اي الحيلة ان لم تكن تحته اي تحت المشتري حرة ان ينكحها اي ينكح المشتري الامة
بنكاح البائع ثم اي بعد النكاح يشتريها اي الناكح ولا يلزم الاستبراء لانه بالنكاح ثبت له
الفراش الدال شرعا على فراغ الرحم ولم يحدث بالبيع الا ملك الرقبة وذكر في المنتقى انه عنده
واما عند ابي يوسف فلا استبراء واجب واما عند محمد فمستحسن وفيه اشعار بانه لا يشترط القبض

حيلة اسقاط الاستبراء

والدخول قبل الشراء كما قال السرخسي في الحلوائي يشترط القبض كيلا يوجد القبض بحكم الشراء بعد في
النكاح فانه لا يجتمع ملك اليمين وقال المرغيناني يشترط الدخول ليتصير معتدة بعد فسخ النكاح
فانه اذا لم يدخل بها لم تكن عند الشراء منكوحة ولا معتدة ثم لان فسخ النكاح يترتب على الشراء فعليه
الاستبراء بدون الدخول يتحقق سببه كما في الظهيرية وبما ذكرنا ظهر ان المختار عند المصنف قول السرخسي
الذي هو الامام فلا عليه ترك اختياره قول الحلوائي كما ظن و هي ان كانت تحته حرة لان نكاح
ثم يخرج ان ينكحها قبل البيع او القبض الرجل الاخر الذي لم يكن تحته حرة بانكاح البائع او المشتري
على ان يكون امرها بيد المشتري في التطليق قبلتين وهذه حيلة لدفع ان يطلقها ثم يشتري الامة يا
ان انكح البائع او يقبض ان انكح المشتري ثم اي بعد الشراء او القبض بلا دخول يطلق الاخر
قبل قبض المشتري او بعده فالمصنف اشار الى الروايتين بلا ترجيح احديهما على الاخرى فانه اشار
اولا الى ان وقت وجوب الاستبراء وقت الشراء وهو رواية الحيل ثم اشار الى ان وقته وقت
القبض وهو رواية الاصل فلو طلقها قبل قبض المشتري لم يستبري على رواية الحيل ويستبري
على رواية الاصل بخلاف لو طلقها بعد قبضه فانه لم يستبري على الروايتين جميعا فمن الظن
ان رواية الاصل اصح كلامه لا يدل و انما قيد بلا دخول لانه لو طلق بعد الدخول لكان عليها حيض
فيطول المدة فلا يحصل غرض المشتري و انما لم يجب الاستبراء في هاتين الصورتين لانه لم يحدث
بالبيع الا ملك الرقبة فانه في الاولى في يد الزوج وفي الثانية في يد البائع و يشترط للاستبراء
حدوث ملك الرقبة واليد جميعا كما مر فاستقام ضابط وجوب الاستبراء على ما ذكره
المصنف قوله اذا حدث الى اخره و لم يحتج الى قيود اخر ذكرناها في اثناء الكلام كما ظن ومس بشهوة
احدى دواعي الوطي كالقبلة والمس و غيرهما ولم يذكر الوطي لان كتاب النكاح قد اغنانا عنه بامته
لا يجتمع نكاحا كاختين او بنت و امها نسبا او رضاعا والجملة حال لا صفة بحذف التنوين فانه
مما اختلف فيه ولم يجوزه البصرية حرم عليه وطؤهما بدواعيه اي وطؤ كل منهما مع دواعيه حتى يحرم
احديهما بالاخراج عن ملكه كالاعتاق والبيع كلا او بعضا او الهبة او الكتابة او النكاح
الصحيح او غيرها حل وطؤ الاخرى بالدواعي لكن المستحب ان لا يمسها حتى تمضي حيضة على المحرمة
بالاخراج عن الملك ومن هذا الحد انواع الاستبراء المستحب ومنها ما اذا اراد ان يبيع جاريته ومنها
ما اذا اراد تزويجها ومنها ما اذا تزوجها فان المستحب ان لا يطاها الا بعد الاستبراء وقيل
هذا عنده واما عند محمد فلا يطاها الا بعد الاستبراء وكذا الجواب في ام الولد والمدبرة اذا
زوجهما قبل العتق ومنها ما اذا راى امرأته او امته تزني ولم تحبل فلو حبلت لا يطاها حتى
تضع الحمل ومنها ما اذا زنى باخت امرأته او بعمتها او خالتها او بنت اختها او اخيها بلا

شبهة فان الافضل ان لا يطأ امرأته حتى يستبري المزنية بحيضة فلو زنى بها بشبهة وجب عليها العدة
فلا يطأ امرأته حتى تنقضي عدة المزنية ومنها ما اذا راى امرأته تزني ثم تزوجها فالافضل
ان يستبري و هذا عنده واما عند محمد فلا يطاها الا بعد الاستبراء كما في النظم وكره اي حرم
تقبيل الرجل فم الرجل او يده او عضوا منه وهذا قول الطرفين وقال ابو يوسف لا باس به
كما في الهداية ويدخل بالتبعية تقبيل المرأة فم امرأة او خدها فانه مكروه عند اللقاء والوداع
كما في المنية وهذا اذا كان عن شهوة واما على وجه البر فجائز عند الكل كما في قاضيخان وعن بعضهم انه
لا باس به اذا قصد البر ولم يخف الشهوة كما في الاختيار ثم الكلام مشير الى انه لو قبل وجه فقيه او عالم
زاهد لاعزاز الدين فلا باس به كما لو قبل يد سلطان عادل لعدله و يد غيرهم لتعظيم الاسلام و اكرامه
فلو قبل لنيل الدنيا فكره كما لو قبل يد نفسه كما في المحيط وقال الصدر الشهيد ان تقبيل يد الغير لا يرخص
على المختار كما في الكرماني وقال شرف الائمة لو طلب من عالم او زاهد ان يدفع اليه يده ليقبلها لم يجبه
وقيل اجابه كما في المنية لان الصحابة رضي الله عنهم يقبلون اطراف النبي صلى الله عليه وسلم كما في الاخبار
وقال الفقيه رحمه الله ان القبلة خمسة قبلة محبة كتقبيل بعضنا بعضا على اليد رحمة كتقبيل
الولد الابوين على الراس و مودة كتقبيل الاخ اخاه على الجبهة و شهوة كتقبيل الزوج
زوجته على الفم كما في البستان ومن القبلة قبلة الديانة كتقبيل الحجر والمصحف وقد قبله
عمر وعثمان كل غداة رضي الله عنهما وقيل انها بدعة كما في المنية والكلام مشير الى ان من قبل
الارض بين يدي سلطان او امير او سجد له بنية التحية لا يجوز فانه كبيرة كما في المحيط وذكر في كراهة
المبسوط ان من سجد لغير الله على وجه التعظيم كفر وفي الظهيرية انه يكفر بالسجدة مطلقا
وفي الزاهدي الايماء في السلام الى قريب الركوع كالسجود وفي المحيط انه يكره الانحناء
للسلطان وغيره و يكره عند الطرفين لا عند ابي يوسف معانقة بالكسر اي جعل كل من الرجلين
يده في عنق الاخر في ازار ساتر ما بين السرة الى الركبة واحد احتراز عما اذا كان معه
قميص او جبة او غيرهما فان كان كما لا زار و لم يكره بالاجماع وهو الصحيح وقال الامام ابو منصور ان المكروه
منها ما على وجه الشهوة واما على وجه الكرامة فجائز كما في الكافي وفي الاكتفاء اشارة الى ان
المصافحة لم تكره بل هي سنة قديمة متواترة وقال صلى الله عليه وسلم من صافح اخاه المسلم وحرك
يده تناثرت ذنوبه وهي الصاق صفحة الكف و اقبال الوجه بالوجه كما قال ابن الاثير فاخذ
الاصابع ليس بمصافحة خلافا للروافض كما في الصلاة المسعودية والسنة فيها ان تكون
بكلتا يديه كما في المنية وبغير حائل من ثوب او غيره كما في الخزانة وعند اللقاء بعد السلام كما في الشرعة
وان ياخذ الابهام قال صلى الله عليه وسلم اذا صافحتم فخذوا الابهام فان فيه عرقا ينشعب منه

الصحابة يقبلون اطراف النبي

القبلة خمسة

المصافحة سنة قديمة

المحبة والى ان القيام لغيره لم يكره وانما المكروه محبة القيام ممن يقام له كما في مشكل الآثار وعن ابي
القاسم الحكيم انه يقوم للاغنياء لا للفقراء وكان صلعم يكره القيام لتعظيم الغير كما في النهاية وذكر
في الزاهدي لا يكره ان يقوم لآخر في المسجد تعظيما له وكذا لو قام القارئ في خلال قراءته تعظيما
له وفي الظهيرية لا يجوز ان يقوم القارئ الا للعالم وللابيه او للاستاذه المعلم وفي كنز العباد
لا يقوم لآخر في المسجد فانه قال صلعم لا تعظموني في بيت ربي ولهذا اوصى الشيخ تلامذتهم ان
لا يقوموا لهم في المسجد اذا درسوا وفيه اشارة الى جواز ما تعارف في زماننا من قيامهم في غير المسجد
عند اتمام الدرس فكره وبطل بيع العذرة بفتح العين وكسر الذال اي الغائط وكذا
بيع كل ما انفصل عن الآدمي كالشعر والظفر فانه جزء الآدمي ولذا وجب دفنه كما في التتارخانية
ونحوه خالصة غير مخلوطة وصح بيعها مخلوطة بان يحمل الغالب نحو التراب فعن ابي زياد دون العكس
فان حمل النجس ممنوع بهذا اطلاق في المحيط والهداية والاختيار لكن في موضع من المحيط والكافي
والظهيرية انه صح اذا كان غيرها غالبا عليها فجاز ان يحمل المطلق على المقيد ويحملا على الروايتين
او على الرخصة والاستحسان على ما علم من غنية الهداية وصيد وفي زيادات العتابي ان المطلق
يجري على اطلاقه الا اذا قام دليل التقييد نصا او دلالة فاحفظه فانه للفقيه ضروري وصح
الانتفاع بها اي العذرة المخلوطة فلا ينتفع بالخالصة على الصحيح كما في الهداية فلو نقلت الى الغير
بنية تطهيرها ثم تخلط بالتراب فتقوى الارض يجوز ولو نقل بنية تقويتها يحرم كما في المنية
وصح بيع السرقين بالكسر معرب سرگين بالفتح لانه ينتفع به كاستكثار الريع وان كان نجسا
وكذا بيع ما انفصل من غير الآدمي كما في الكفاية ويكره بيع طين الاكل وخاتم الحديد والصفر
ونحوه كما في القنية وصح خصاء البهائم بالكسر اي نزع خصيتها الجواز كالسنور والفرس وذكر
شيخ الاسلام ان خصاء الفرس حرام واما خصاء غيره فلا باس به ان كان فيه منفعة والا
فحرام كما في المحيط لا يصح ويحرم خصاء الآدمي بالاتفاق لانه قطع النسل بلا منفعة ونزاع
عذرة الحامل البكر عند الولادة ببيضة او درهم لو ثبت الحامل الولد حتى يشق بطنها ان كان
الايسر ولو عكس قطع الولد اربا اربا ولا يجوز اسقاط ولد مضى مدة ينفخ فيها الروح من مائة وعشرين
يوما واما قبل مضيها فقد كره عند بعض المشايخ وحل عند بعض كما في المحيط ويعالج الجراحات
الجلدية والحصاة في المثانة الا اذا قيل لا ينجو اصلا ولا باس بثقب اذن الطفل من البنات
كما في الظهيرية وذكر قاضيخان ان احد الابوين ان قطع اصبعا زائدة من الولد لم يضمن
معالجة وصح انزاء الحمير اي الحمار بمد اللام الى الجنس لا انزاء برجا نبذ على الخيل الحسن
الفرس لان الخيل اسم جمع يستوي فيه المذكر والانثى وفيه اشعار بانه لم يصح انزاء الفرس على الحمار

الحمار وقد صح كما في شرح الطحاوي وصح سفر الامة ثلاثة ايام وام الولد مثلها لكنه بالامة
بلا محرم ويكره سفرها في زماننا لغلبة الفساد وعليه الفتوى كما في السراجية وفيه اشارة الى انه
لا تعالج غير المحرم في الانزال والاركاب وقيل عند الامن من الشهوة والى ان الحرة لم تصح
ان تسافر ثلاثة ايام بلا محرم واختلف فيما دون الثلاث وقيل لا باس فيه مع الصالحين
والصبي المعتوه غير محرمين كما في المحيط وصح عنده لا عندهما بيع العصير المعصور المستخرج
من ماء العنب ممن يتخذه اي ممن علم انه يتخذه خمرا كبيع الحرير من رجل لاحتمال ان لا يلبسه
كما في الكرماني والافضل ان لا يبيعه وقيل انما لا يكره عنده اذا باعه من ذمي لانه يسلم والا
فمكروه بالاتفاق كما في الخانية وغيره وفي الجواهر عن العيون ان اريد البيع من مجوسي واما من المسلم فيكره
لانه اعانة على المعصية وفيه اشارة الى انه لو لم يعلم انه يتخذه الخمر لم يكره بلا خلاف والى ان بيع
العنب والكرم منه لم يكره بلا خلاف كما في المحيط لكن في بيع الخزانة انه على الخلاف وكره وحرم استخدام
الخصي استعمال خصي بلغ خمس عشرة سنة في الدخول على الحرم واما قبلها فلا باس به كما في الكرماني وغيره
وكره اقراض بقال كخباز وغيره شيئا من البر او الدراهم لخوف ان يهلك لو كان في يده مثلا
بشرط انه يأخذ منه اي البقال ما شاء مما يحتاج اليه حتى يستوفي ما يقابله لانه قرض
جر به نفعا وهو اخذ منه حالا فحالا ولو اودعه ثم يأخذ منه لم يكره الا انه لو ضاع هلك عليه
كما في الكرماني فلو تقرر بينهما قبل الاقراض ان يعطيه ادراهما يأخذه منه متفرقا ثم اقرضه
لم يكره بلا خلاف كما في المحيط واليه يشار بكلامه الا ان التخصيص بالاقراض غير ظاهر فانه لو قال
اشتريت مائة منا من الخبز وجعل يأخذ منه كل يوم خمسة امناء فبيعه فاسد والاكل مكروه
كما في الكبرى والصحيح ان يبيع من الخباز خاتما مثلا بمقدار الخبز المذكور ووضعه حتى يصير دينا
في الذمة وسلم الخاتم ثم اشتراه منه بما اراد ان يدفع اليه من نحو البر كما في الخزانة وكره وحرم
اللعب بكسر اللام وسكون العين وفتح اللام وكسر العين وسكونها مصدر لعب بالكسر والاسم
اللعبة بالضم ما يلعب به كما في القاموس فاللعب ما لا فائدة فيه اصلا كما في الكشف بالنرد وهو
اسم معرب ويقال له النردشير ايضا بفتح الدال وكسر الشين والشير اسم ملك وضع النرد
كما في المضمرات وفي زين العرب الشير معناه الحلو وفيه نظر قالوا هو من موضوعات شابور بن اردشير
ثاني ملوك آل ساسان وهو حرام مسقط للعدالة بالاجماع فانه كبيرة والشطرنج بكسر
الشين المهملة والمعجمة وتفتح لغة كما في القاموس معرب شش رنگ يعني ان من اشتغل به
ذهب عناؤه الدنيوي وجاء الغناء الاخروي به فهو حرام وكبيرة عندنا وفي اباحته اعانة
للشيطان على الاسلام والمسلمين كما في الكافي وذكر في التجنيس والمزيد وغيره انه لو قال ان هذا

اللعب يسمى هذا بيت الفهم غير محرم ولو حرم من الكتاب والسنة او القياس فامرأته طالق وقع الطلاق
لانه حرام بالآثار والقياس وفي النوازل فعلى انه مكروه غير محرم الا اذا كان على عوض كما حيوان
او اقترن به قمار او فحش او اخراج صلاة عن وقتها عمدا وفي احياء انه بالاصرار صار كبيرة
وفي عمدة لا ترد شهادته ان لعب في الاحايين مرة وفي روضته من داوم على اللعب
بالشطرنج ردت شهادته بلا اقتران شئ موجب للتحريم وابو حنيفة لم ير بأسا بالسلام
عليهم ليشغلهم عن ذلك وفوق لا يكره اهانة واستحقارا لهم وكره وحرم الغناء بالكسر والمد اسم
من التغنية في المجمل تغنى تغنية وغناء وبالفارسية سرود گفتن كما في جارة الكرماني وعرفا
ترديد الصوت بالالحان في الشعر مع انضمام التصفيق المناسب لها فلم يتحقق الغناء بفقدان
قيد من الثلاثة كون الالحان في الشعر مع انضمام التصفيق المناسب بالاولى ومناسبة
التصفيق لها فهو من انواع اللعب كبيرة في جميع الاديان حتى يمنع المشركون عنه كما في الاختيار
وغيره وفي المضمرات من اباح الغناء يكون فاسقا وفي شرح السير الكبير للامام السرخسي انه
كان صلعم يكره رفع الصوت عند قراءة القرآن والوعظ فما يفعله الذين يدعون الوجد والمحبة
مكروه لا اصل له في الدين ويمنع المتصوفة مما يعتادونه من رفع الصوت فان ذلك مكروه في الذكر
عند قراءة القران والوعظ فما ظنك عند سماع الغناء وفي الجواهر ان السماع والقول والرقص
الذي يفعله المتصوفة في زماننا حرام لا يجوز القصد اليه والجلوس عليه وهو والغناء والمزامير
سواء ومشايخ قبلهم فعلوا غير ما فعل هؤلاء وفي العوارف سماع الغناء من الذنوب
وما اباحه الا نفر قليل من الفقهاء ومن اباحه لم ير اعلانه في المسجد والبقاع الشريفة
وقال صلعم كان ابليس اول من تغنى وما نقل عنه صلى الله عليه وسلم انه سمع الشعر لا يدل على اباحة
الغناء وكان النصرآبادي كثير الولوع بالسماع فعوتب في ذلك فقال هو خير من ان نقعد
ونغتاب الناس فقال ابو عمرو وغيره من اخوانه هيهات يا ابا القاسم زلة السماع شر من كذا
وكذا سنة تغتاب الناس وقال السري شرط التواجد في زعقته ان يبلغ الى حد لو ضرب
وجهه بالسيف لا يشعر فيه بوجع وما رووا عنه صلعم من حديث التواجد فقد تكلم اصحاب
الحديث في صحته وقال السري انه غير صحيح وفي الحقائق ان مجرد الغناء والاستماع اليه معصية
وكذا قراءة القران بالالحان حتى قال مشايخنا التالي مع الالحان وعن المغنين ان
من قال للتالي القاري احسنت فقد كفر والاطلاق مشعر بان التغني بالالحان محرم نفسه
كلاهما ممنوع ثم في شرح الذخيرة ان التغني والاستماع للغير مكروه عند عامة المشايخ وفي المحيط
من الناس من جوز ذلك في العرس والوليمة للاعلان ومنهم من قال ان التغني ليستفيد نظم

قراءة القرآن بالالحان

نظم القوافي ويصير فصيح اللسان لا بأس وقال بعضهم التغني لنفسه لدفع الوحشة لا يكره وذكر
شيخ الاسلام ان جميع ذلك يكره عند علمائنا وحملها ورد من الاحاديث على انشاد الشعر المباح
المشتمل على الحكم والوعظ وفي المضمرات من اباح الشعر كان فاسقا ولفظ الغناء مشعر بان انشاد
في كتب الاشعار بلا تحريك الالحان لا بأس به على ما قالوا الكافي في فتاويه وفيه اشارة الى ان مجرد النظر
مكروه عند بعضهم وانما خص الغناء بالذكر مع التعميم فيما بعد اهتماما بالمنع عنه اذ هو شايع بين الناس
ولذا انجر الى بعض كلام الاطناب وكل لهو اي لعب وعبث فالثلاثة بمعنى كما في شرح التأويلات
والاطلاق شامل لنفس الفعل واستماعه فالفعل كالرقص السخرية والتصفيق والتقليد وضرب
الاوتار من الطنبور والبربط والرباب والقانون والمزمار والصنج والسرنا والبوق وما يقال
بالفارسية سفيد مهره فانها كلها مكروهة لانها زي الكفار وكذا ضرب النوبة للتفاخر
والمباهات فلو ضرب للتنبيه فلا بأس به كما اذا ضرب ثلاثة اوقات لتذكير ثلاث نفخات
من الصور لمناسبة بينهما فبعد العصر للاشارة الى نفخة الفزع وبعد العشاء الى نفخة الموت
وبعد نصف الليل الى نفخة البعث وكذا في الملاعب للامام البزدوي وينبغي ان يكون بوق الحمام
يجوز كضرب النوبة وفي الاحتساب لا يكره ضرب الدف في غير العرس كضربه المرأة للصبي في غير الفسق
وعن الحسن لا بأس في العرس ليشتهر وفي السراجية هذا اذا لم يكن له جلاجل ولم يضرب على هيئة
التطريب وقال التوربشتي في التحفة انه حرام على قول اكثر المشايخ وما ورد من ضرب الدف في العرس
كناية عن الاعلان وتمامه في البستان ويكره عمل الشعبذة والنظر اليه كما في المضمرات ولا بأس
بحبس الطيور والدجاج في بيته ولكن يعلفها وهو خير من ارسالها في السكك واما اللعب بالحمام
في برجها فمكروه اذا اضر بالناس وقال ابن مقاتل يجب على صاحبها ان يحفظها ويعلفها
وفي شرح السير الكبير انه قال صلعم لا يحضر الملائكة شيئا من الملاهي سوى النضال والرهان
اي المسابقة بالرمي والفرس والابل والارجل وفي الكبرى يجوز المسابقة لو كان البدل من جانب
فاذا كان من الجانبين فحرام لانه قمار الا اذا ادخلا محللا وفرسه يسبق ويستبق فقال
لكل منهما ان سبقتني فلك كذا وان سبقتك فلي كذا وان سبقه فلا شئ فيجوز ويحل
ان اعطى فلا يستحق وفي الملاعب لو شرط المحلل انه سبقهما اعطاه احدهما او كل منهما شيئا
جاز وفي الكافي ان المسابقة عند اختلاف الجواب كالرامي لا يجوز في الحمير والبغل لكن
في الاختيار انه يجوز وفي الملتقط من لعب بالصولجان يريد الفروسية يجوز وفي الجواهر قد جاء
الاثر في رخصة المصارعة لتحصيل القدرة على المقاتلة دون التلهي فانه مكروه واما
الاستماع فكاستماع ضرب الدف والمزمار والغناء وغير ذلك فانه حرام ان سمع بغتة يكون

ضرب النوبة

ضرب الدف

معذورا ويجب ان يجتهد ان لا يسمع لقوله عليه السلام استماع صوت الملاهي معصية والجلوس عليها فسق
والتلذذ بها من الكفر وهذا انما للتغليظ الذنب كما في الاختيار ولا اشتغال كما في النهاية ويكره
من الواعظ القاء الكتم وضرب الرجل على المنبر والقيام والقعود والنزول منه والصعود عليه
في وسط الكلام في ذخيرة الفتاوى ولو اراد ذكر مقتل الحسين ينبغي ان يذكر اولا مقتل سائر
الصحابة لئلا يشابه الروافض كما في العيون وكره جعل الغل اي الطوق من حديد يجامع
الى العنق المانع عن تحريك الراس في عنق عبده لانه عقوبة اهل النار وقال الفقيه
ان في زماننا جرت العادة بذلك اذا خيف من الاباق كما في الكرماني بخلاف التقييد
فانه غير مكروه لانه سنة المسلمين في المتمردين وكره احتكار لغة احتباس الشيء انتظارا
لغلائه والاسم الحكرة بالضم والسكون كما في القاموس وشرعا اشتراء طعام ونحوه وحبسه
الى الغلاء اربعين يوما وقيل شهرا وقيل اكثر من سنة وهذه المقادير للبيع والتعزير للاثم
فانه يتفاوت بمقدار جنس قوت البشر اي ما يقوم بدنه به من الرزق كالبر والشعير
والذرة والارز والدخن والتمر دون العسل والسمن كما في التجنيس وغيره وقوت البهائم
كالتبن والقت وهذا عند الطرفين وعليه الفتوى وقال ابو يوسف انه حبس كل ما يضر بالعامة
ولو ذهبا او فضة او ثوبا او غير ذلك كما في الكافي وشرط بعضهم الاشتراء وقت الغلاء وينتظر
زيادته كما في الاختيار ولو اشترى في الرخص لا يضر بالناس لم يكره حكره كما في التمرتاشي في بلد
او ما في حكمه كالرستاق والقرية يضر الاحتكار باهله بان كان صغيرا فلو لم يضر وكان كبيرا
لم يكره لانه حبس ماله فلا يكره لو اشترى في غير البلد ولو قريبا منه وجلبه اليه وحبسه عنده
وفي رواية عن ابي يوسف واما عند محمد فيكره ان كان قريبا منه وعن ابي يوسف انه يكره
الاشتراء من نصف ميل كما في المحيط والاصل قوله عليه السلام المحتكر ملعون اي مبعد عن درجة الابرار
ولا يراد المعنى الشرعي للعن وهو الابعاد عن رحمة تعالى لانه لا يكون الا في حق الكفار اذ
العبد لا يخرج عن الايمان بارتكاب الكبيرة كما في الكرماني لا يكره حبس غلة ارضه بلا خلاف
اذا لم يتعلق بها حق العامة ثم صرح بما اشار اليه ات بقوله و لا غلة مجلوبة اي جلبها
المالك الى بلده من بلد اخر ولو قريبا منه لتعلق حق العامة بما جمع في البلد وقد بينا الخلاف
ويستحب ان يبيعه فانه لا يخلو عن كراهة كما في التمرتاشي ويكره تسعير الحاكم اي تقدير الامام او
القاضي الثمن للطعام وغيره على الناس اي ارباب القوتين او محتكرين فكما يجبر بيع فضل عن قوته
وقوت عياله على اعتبار السعة في ذلك بمثل القيمة او بغبن يسير فان باع غيرها والا امره مرة
اخرى ووعظ وهدد فان فعل فبها والا حبسه وعزره على ما يرى فلو سعره فباع للخوف لم يحل للمشتري

الاحتكار مكروه

بثمن من اصوله صلعم لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيب نفس منه الا اذا تعدى من الارباب اي تجاوز اصحاب
القوتين عن قيمته اي قيمة ذلك القوتين تعديا فاحشا بان يبيعوا بضعف القيمة كما
اذا شروا بالخمسين وباعوا بمائة فلا باس ح ان يسعر له ثمنا بمشورة اهل الراي فان باع باكثر
مما يسعره جاز وامضاء القاضي وان لم يبعه اصلا باعه الحاكم عندهم وهو الصحيح تمامه في التمرتاشي
والمحيط وغيرهما وفيه اشارة الى ان التسعير في القوتين لا غير وبه صرح العتابي والحلواني وغيرهم
لكنه اذا تعدى ارباب غير القوتين وظلموا على العامة فيسعر عليهم الحاكم بناء على ما قال ابو يوسف
ينبغي ان يجوز وقبل شرعا لا حكم بلا منازع قول فرد اي خبر واحد مميز كيف ما كان ذلك
الفرد حرا كان او عبدا ذكرا او انثى مسلما او كافرا عدلا او فاسقا وما في كيفما كما في ازاه
وقد حد وفيه اشعار بانه لا يترجح بزيادة العدد لانه خبر بخلاف الشهادة فانه اثبات لا يترجح في المعاملات
جمع المعاملة بالضم من الفعل فعل يتعلق به قصدا هو حق العبد عرفا فالمعاملات كالمعاوضات المالية
والمناكحات والمخاصمات والامانات والشركات فلو قال احد انه باع زيد من عمرو او نكح او ادعى عليه
او ادعى عليه او دع او ورث قبل وجاز له ان ينكح ولم يتبين ديانة فلو قال واخبر كافر خادم مسلم
شريت اللحم المعهود من مسلم او كتابي قبل قوله حتى ان الشراء منه وحل اكله بالتبعية لانه
خبر صادر عن عاقل يقبح الكذب عنده لان قبحه عقلي وان قال ذلك الكافر شريته من مجوسي
قبل وحرم اكله وفيه اشارة الى انه ملك خبيث له فلم يكن له الرجوع كما لو اشتراه واخبر احد انه ذبيحة
مجوسي والى ان تحكيم الراي لم يشترط في خبر الفاسق والكافر كذلك فانه لو قال اني قد اشتريت هذه
الجارية من فلان او وهبها لي او تصدق بها علي او وكلني بها او اكبر رايه انه كاذب لم يقبل
قوله كما لو استوى الوجهان كما في الكشف وغيره والى انه انما يقبل قول الفرد اذا لم يكن له منازع
فلو راى رجل جارية في يد رجل يدعي انها ملكه ثم راها في يد اخر يدعي ان هذا الرجل ظلمني وغصبها
مني لا ينبغي ان يشتريها لانه قد ثبت له منازع هو الغاصب باقراره كما في المحيط وقبل
قول فرد بلا منازع قد شرط العدل اي عدالة كونه منزجرا عما يعتقد حرمته في الديانات
جمع ديانة بالكسر لغة دين دار شد وعرفا حق الله تعالى وهو على قسمين عبادات خمسة
خمسة الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد وحرام خمسة حرمة قتل النفس وحرمة اخذ المال
وحرمة هتك الستر وحرمة ثلب العرض وحرمة خلع البيضة كالخبر عن نجاسة الماء فانه
يقبل ولو من عبد او امراة فلم يشرب ولم يتوضأ به بل يتيمم وكالاخبار عن الحل والحرمة اذا لم يكن
فيه زوال الملك وكالاخبار عن رؤية هلال رمضان وكالافتاء ورواية الاحاديث والشرائع
كما في الزاهدي ولا يخفى انه يصلح ان يكون مثالا لجميع اقسام الديانات وفيه اشعار بان قبول قول المخبر

المعاملات

الديانات على قسمين

غير العدل الحجب ويستوى كما في القنية ان في رواية الحديث والفقه عنده يشترط الحفظ من وقت
السماع والرواية الى حين الرواية وعندهما لا يشترط ذلك وفي خبر الفاسق بنجاسة الماء
ونحوه وهو المسلم الذي صدر عنه كبيرة او واظب على صغيرة والمستور الذي لم يدر عدالته وفسقه
تحرى وفي رواية الحسن ان المستور كالعدل لكن الاصح هو الاول فان كان اكبر رايه انه صادق
يتيمم فلو توضأ ثم تيمم جاز وان اراقه فاحوط وفي العكس تعرضا كما في خبر الكافر وان وقع في قلبه ان
الكافر صادق فان اراقه فاحب والصبي والمعتوه اي الناقص العقل كالكافر وفي اهل الاهواء
تفصيل تمامه في الكشف وحتم على النحو اشارة الى انه لو طلب كتابا. اخر ليتبع فيه كلا الخفي واعلم
ان من جعل الحق متعددا كالمعتزلة اثبت للعامي الخيار من كل مذهب ما يهواه ومن جعله واحدا
كعلمائنا الزم العامي اماما واحدا كما في الكشف فلو اخذ من كل مذهب مباحه صار فاسقا تاما
كما في شرح الطحاوي وفي الملتقط ليسعد بن مسعود ويجب في المذهب الصلابة اي اعتقاد كونه حقا وصوابا
كما في الجواهر وحيث نحن قالوا ان مذهبنا صواب يحتمل الخطاء ومذهب غيرنا خطاء يحتمل الصواب
كما في المصفى فمقدار ما يحتاج اليه لاقامة الفرض من الفقه فريضة وتعلم النحو تستحسن كالاذان مستحب
ويكره التعلم للمباهاة ومنه الكلام وراء قدر حاجة كما في خزانة المفتين وذكر في النعمات ان من اشتغل
به نسب الى البدعة وتعلم المنطق كشرب الخمر وفي قوت القلوب جعل الجهال اصحاب المنطق علماء
وفي الجواهر ان الاشتغال بعلم الجدل تضييع العمر وفي البستان ان في التعليم والتعلم للنحو به اجر
وفي تحفة المسترشدين انه لا يجوز ان يعلم ويتعلم ويستمع ويكتب كل علم ضد للسنة كالنجوم او نقض للدين
كما ويل ينفرد بها الفلاسفة او تقرير للدين الباطل او المعتقد الفاسد وفي الظهيرية انه لا يحل
النظر في كتب المعتزلة ولا اباسيم وفي الزاهدي الكتب اذا خرجت عن الانتفاع بها يمحى عنها اسم الله تعالى
والرسل والملائكة ثم تحرق الباقي وان القاها في الماء الجاري كما هي او دفنها فلا باس وفي المنية لا يجوز
ان يجلد القران بالمصحف ولو استعمل الموزقون كواغد من الاخبار والتعليقات بالمصحف وكتب التفسير
والفقه فلا باس به ولو استعمل في كتب النجوم والادب يكره وفي التحفة اخذ الفال من المصحف
مكروه وفي الخزانة لو خرج لطلب العلم بلا اذن ابويه لم يكن عاقا وفي التحفة يكره ان يكتسب ما كان شعارا
لمخالفي الدين ويستحب اجابة الدعوة الا اذا كان منكرا في بيته وطريقه وماله غير حلال او قصده
رياء وفي الزاهدي يستحب ان يقلم اظفاره ويقص شاربه ويحلق عانته وينظف بدنه في كل سبوع
مرة ويوم الجمعة افضل ثم في خمسة عشر يوما والزائد على الاربعين اثم وفي المستصفى يبتدأ في تقليم
اليد بمسبحة اليمنى ويختم بابهامها والرجل بخنصر اليمنى ويختم بخنصر اليسرى وفي التهذيب قطعات ر
ان يوازي حرف الشفة العليا وفي السراجية لا باس بان ياخذ من اطراف اللحية اذا طالت ويكره

اجابة الدعوة مستحب

يكره الجلوس للمصيبة ثلاثة ايام او اقل في المسجد واما في غيره فرخصة للرجال ويمنع القراء عنه ولا يعطى
لهم شيء كما في المنية ويكره اتخاذ الضيافة في هذه الايام وكذا اكلها كما في الذخيرة الفتاوى ويستحب
زيارة القبور فيقوم بحذاء الوجه قربا وبعدا كما في الحياة ويقول عليكم السلام ويدعوه مستقبل
القبلة وقيل الدعاء قائما اولى وقال السرخسي لا باس بالزيارة للنساء على الاصح كما في الخزانة
وذكر في المحيطات زيارتها واكثر تكره الان الاولى هو الترك **كتاب الاشربة** اورد
بعد الكراهية لانها اقرب من الحرام بخلاف الاشربة جمع شراب اسم من الشرب اي ما يشرب ماء
كان او غيره حلالا او غيره وفي الشريعة ما حرم منه وهو اكثر من عشرة عند بعض اصحابنا والمضاف
محذوف اي شرب الاشربة واصولها الثمار كالعنب والتمر والزبيب والحبوب كالبر والذرة والدخن
والحلاوات كالسكر والفانيذ والعسل والالبان كلبن الابل والرماك والمتخذ من العنب خمسة انواع
او ستة ومن التمر ثلاثة ومن الزبيب اثنان ومن كل البواقي واحد كل على نوعين نيء ومطبوخ سيأتي
تفصيله حرم الخمر بما في القران من الدلائل العشرة سلكها في عداد الاوثان والتسمية بالرجس
والكون من عمل الشيطان والامر بالاجتناب وتعليق الفلاح به وايقاع العداوة وايقاع
البغضاء والصد عن ذكر الله والصد عن الصلاة والنهي بصيغة الاستفهام المومي بالتهديد
الشديد ولذلك سميت بالاثم شربت الاثم حتى ضل عقلي كذاك الاثم يذهب بالعقول وبالخمر لانها
ماخوذة من الخمرة بالضم وهي مادة البعير واصله وهي ام الخبائث بالنص في المبسوط قال اصحابنا اذا وضع
الرجل قدحا من خمر على يديه لعنه ملائكة السماء والارض فان شربها لم تقبل صلاته اربعين ليلة
وان داوم عليها فهو كعابد الوثن والاولى تاخيره لئلا يلزم الاستدراك وتقديم حكم النيء على
وهي اي الخمر فانها من المؤنثات الواجبة التانيث والواو للاعتراض بدليل التاء الوصلية النيء
بكسر النون وسكون الياء والهمزة ويجوز التشديد على القلب والادغام اي غير النضيج كما في المغرب لتضييع
لينضج فلو طبخت لم يبق خمرا وفيه خلاف كما اشير اليه في الهداية فمن قال انه لم يبق خمرا لم يحد الا
اذا سكر وعلى هذا ينبغي ان لا يحد شارب العرق ما لم يسكر ولا يحنث في يمينه من قال والله لا اشرب
الخمر فشرب العرق على ان مبناه الايمان على العرف ومن قال انه بقي خمرا فقد انعكس الحكم واليه ذهب الامام
السرخسي وعليه الفتوى كما في تتمة الفتاوى ونقل الزاهدي عن المبسوط انه لو صب فيها سكرا او فانيذ
حتى صار حلوا حلت والحرارة وفيه اشعار بانه لو زال الحرارة الخمر بالطبخ حلت كما في القنية من ماء
عنب احتراز عن غير العنب فلو اخرج الماء من سفرجل بعد عصره كان بمنزلة الخمر حتى يحد شارب
قطرة منه كما في الكرماني غلا اي ارتفع اسفله الى اعلاه اذ اصله الارتفاع كما في المقاييس واشتد اي قوي بحيث
يصير مسكرا وقذف بالزبد بالتحريك اي رماه بحيث لا يبقى فيه شيء من الزبد فيصفو ويرق فلو لم يقذف

بجل عند البعض في النظم فان بعضهم حل عنده ولم يحل عندهما قيل ان المختار انه مجرد الاشتداد يحرم
ولا حاجة الى القذف احتياطا كما في النهاية وان قلت حال من الخمر اي حرمت حال كونها
قليلة احترازا عما قال بعض المعتزلة ان الحرام هو كثير المسكر لا القليل فانه حرام بالاجماع
كما في الذخيرة ولو ترك التقييدين الاولين اكتفاء بما ياتي من قوله او غلت واشتدت وذكر القيد
الاخير ثم لكان افيد واحصر كالطلاء بالكسر والمد فانه حرام وان قل فالمقصود من التشبيه مجرد
في هذا الوصف لا المبالغة حتى يلزم ان يكون المشبه اقوى واشهر في التشبيه تسامح والعطف احسن
كما ظن وهو ماء عنب خالص كما هو المتبادر فلا يشمل البختج والجمهوري كما سياتي طبخ قبل
الغليان بالنار او الشمس فذهب اقل من ثلثيه وقيل اذا ذهب بالطبخ ثلثه فطلاء ونصفه منصف
وادنى شيء منه باذق والكل حرام كما في الاختيار وغيره والباذق بكسر الدال او فتحها كما في القاموس
معرب باده وهو الخمر كما في الفائق غلظ نجاسته تمييز اي غلظ نجاسة الخمر والطلاء كالبول
كما في الهداية وفيه ان نجاسة الطلاء خفيفة في رواية وهو مختار الامام السرخسي الفتوى على الاول
كما في الكبرى وفيه اشعار بان الخمر نجس العين كما قالوا وفي الكرماني وغيره ان جوهر الخمر كان عصيرا طاهرا
ثم صار نجسا باعتبار صفة الخمرية فلم يكن نجس العين والاولى ترك بيان نجاسة الخمر لان كتاب الطهارة
يغنيه وكان عليه ان يوجز ببيان نجاسة الطلاء لانه لا يكون نجسا الا اذا اشتدت ويمكن ان يقال انه قدم
للاشعار بان نجاسة النقيعين خفيفة كما هو مختار السرخسي في المبسوط وان كان في الهداية انهما غليظة
في رواية ومثل نقيع التمر اي السكر ونقيع الزبيب نيئين اي غير مطبوخين فانهما حرامان ولو قليلين
والنقيع اسم مفعول من المزيد او الثلاثي في المغرب يقال انقع الزبيب في الخابية ونقعه اذا القاه فيها
ليبتل ويخرج منه الحلاوة وقال ابن الاثير انه شراب متخذ من زبيب او غيره من غير طبخ واليه اشار
في الصحاح والاساس فلا حاجة الى ما قيل والسكر بفتحتين مختص بعصير الرطب فيكون التمر اليابس
مجازا عن الرطب بعلاقة الكون بقرينة التفسير لكنه يوهم خلاف الظاهر فالاولى اما ان يقال ونقيع
البسر والرطب والتمر والزبيب كما في الذخيرة واما ان يترك التفسير ويختار ما في ربا الكافي ان التمر اسم جنس
من حين ينعقد صورته الى ان يدرك والمختص بعصير البسر الفضيخ بالضاد والخاء المعجمتين من الفضخ
وهو كسر الشيء المجوف اذا غلت الطلاء والنقيعان والظرف يتعلق بحرم واشتدت فان
اذا كان حلوا احل اتفاقا واذا اشتدت فكذلك عنده خلافا لهما واذا قذف بالزبد حرم اتفاقا
هذا القيد لانه اعتمد على السابق وحرمة الخمر وان قلت اقوى من حرمة هذه الثلاثة وان كانت
للقطعية والظنية فيكفر مستحلها لانه دخل في الايمان بتصديق مجموع ما انزل عليه الصلاة والسلام
فان جحد واحدا الا انه جحد الكل كما في الكرماني فيفسق شاربها ويحد بشرب قطرة منها ولا يجوز بيعها

الباذق
معرب باده



بيعها ولا يضمن متلفها قيمتها اذا كانت لمسلم فقط فلا يكفر مستحل هذه الاشربة ولا يفسق شاربها
ولكن يضلل ولا يحد الا اذا سكر ويجوز بيعها ويضمن متلفها قيمتها عنده وقالا لا يجوز البيع ولا يضمن
المتلف وعن ابي يوسف يجوز بيعها اذا طبخ فذهب اكثر من النصف واقل من الثلثين والفتوى على قوله
في البيع كذا النصيحي اذا لم يقصد المتلف الحسبة واما اذا قصدها وهو يعرف بالقرائن فالفتوى على قولهما
الصالح المصري وفيه اشعار بحرمة الانتفاع بالخمر من كل وجه كما في المنية ولو خاف العطش المهلك
حل شربها فان سكر بها لم يحد الا اذا شرب زائدا على قدر الحاجة كما في الزاهدي وحل العصير
المثلث من التثليث سه يكى كردن بان يطبخ بالنار او الشمس حتى يذهب ثلثاه ولا يعتبر ما خرج
من القدر من شدة الغليان من الزبد فلو طبخ عشرة اصوع من العصير فذهب صاع بالزبد طبخ
الباقي حتى يذهب ستة اصوع ويبقى الثلاث فيحل كما في الكافي وينبغي ان يطبخ موصولا فان
انقطع الطبخ ثم اعيد فان كان قبل تغيره بحدوث المرارة ونحوها حل والا حرم وهو المختار
للفتوى وان يكون سفل قدره مستويا كاضلاعه ثم ينقسم ارتفاع القدر ثلاثة اقسام
متساوية ويجعل على كل علامة فيملأ ويطبخ الى ان يرجع الى العلامة السفلى كما في خزانة المفتين
العنبي احتراز عن العصير الزبيبي والتمري فانهما يحلان بادنى طبخة وفيه اشعار بان المثلث ماء
عنب خالص وذكر في الكشف انه اذا ذهب ثلثاه بالطبخ ثم رق بالماء وترك حتى اشتد يسمى حميدا
الا انه مخالف لعامة الكتب فانه يسمى باسامي اخر كالجمهوري لاستعمال الجمهور والحميدي منسوب
الى حميد فانه صنعه ابو يوسف ويعقوبي لانه اتخذه لهارون الرشيد والبختج معرب پخته وفي
والطلبة انه مثلث صب عليه من الماء بقدر ما ذهب عنه من العصير ويشترط بعضهم في طبخ بعد
صب الماء واليه ذهب الفضلي وعليه الفتوى كما في العلم مشتدا وقذفا بالزبد كما في الحقائق وغيره
فما دام حلوا حل شربه بلا خلاف واذا قذف بالزبد حل عند الشيخين ما لم يسكر ويحرم عند محمد وان لم يكفر
مستحله كما في النظم وعنه مثل قولهما وعنه انه مكروه وعنه انه موقوف كما في الهداية وبه اخذ
الفقيه وهو الصحيح كما في شرح مجمع البحرين والاول اصح كما في النهاية والظهيرية وقاضيخان والكبرى
وفتاوى اهل سمرقند والحميدي كما في خزانة المفتين وهو الصحيح لان الخمر موعود في العقبى
فينبغي ان يحل من جنسه في الدنيا انموذجا ترغيبا كما في المضمرات ولئلا يلزم تفسيق الصحابة وكان
عمر استشار الناس فيما يستمري الطعام ويقوى على الطاعة في ليالي مصا ليعطي العقول
بعد الطعام فقال رجل من النصارى انا اصنع شرابا في صومنا واتى بالمثلث فسبحه عمر عليه
فشرب ثم ناوله عبادة وامر العمال ان يتخذوه للناس للاستمراء كما في الكرماني وحل نبيذ
التمر ابهم جنسه كما عرفته واليابس والرطب والبسر متحد حكم الحل كما في الزاهدي والنبيذ شراب

يتخذ من التمر او الزبيب او العسل او البر او غيره بان يلقى في الماء و يترك حتى يستخرج منه مشتق من النبذ وهو الالقاء كما اشير اليه في الطلبة وغيره و نبيذ الزبيب حال كون نبيذهما مطبوخا ادنى طبخة فالفرق بينه وبين النقيع بالطبخ وعدمه كما في التتمة و ان اشتد ذلك النبيذ وقذف بالزبد وفيه خلاف المثلث كما في النظم وغيره ولا يخفى انه حال كبقيته فلم يتعلق بالمثلث فلم يغن عما سبق من قوله مشتدا كما ظن وعن محمد لا احرم ديانة ولا اشرب جرعة وعن وكيع انه كان يشرب في ليالي رمضان للتقوي على العبادة كما في الكرماني وعن ابن مقاتل لو اعطيت الدنيا بحذافيرها ما شربت مسكرا ولو افتيت بحرمة النبيذين مطبوخا وقال ابو يوسف في نفسي من النبيذ مثل الجبال وكيف لا وقد اختلف فيه الصحابة كما في التجنيس وعن محمد ان نبيذهما لا يحل الا اذا ذهب ثلثاه بالطبخ كما في الكشف اذا شرب ظرف حل ما لم يسكر اي يغلب الظن انه يسكر به من المثلث والنبيذين ضمنا منه فلا يشترط بالاجماع السكر الموجب للحد عنده وما اسكر من القدح الاخير هو المحرم عندهما لانه العلة معنى كما في الحقائق وغيره وذكر في النتف ان القدح المسكر حلال مكروه عند ابي يوسف فالحرام هو السكر فحسب شربا بلا نية لهو ولا طرب اي خفة توجد لشدة السرور وان نوى بالشرب واحدا منهما فالقليل والكثير حرام كشرب قطرة ويحد به وان لم يسكر كما في المضمرات وغيره وفيه اشعار بان عينه حلال كما في السراجية فان قصد به استمراء الطعام او التقوي في الليالي على القيام او في الايام على الصيام او على القتال لاعلاء الاسلام او التداوي لدفع الالام فهو محل الخلاف بين علماء الانام وفي النتف قال محمد كل مسكر مكروه ولم يتلفظ بالحرام و ينبغي ان يكون مثل الخمر تنبيه عن ذلك العام و حل بالاتفاق الخليط اي ماء الزبيب والتمر او الرطب والبسر المجتمعين المطبوخين ادنى طبخة فلو جمع بين ماء العنب والتمر والزبيب لا يحل ما لم يذهب بالطبخ ثلثاه كما في الكافي وانما ذكر مع اندراجه فيما قبل ليكون ردا على اصحاب الظواهر فانه لا يحل عندهم و حل عندهما خلافا لمحمد نبيذ العسل يسمى البتع بكسر الباء بنقطة وفتح التاء و نبيذ التين و نبيذ البر يسمى المزر كما في المغرب و نبيذ الشعير يسمى الجعة بالكسر و نبيذ الذرة يسمى بالسكركة بضم السين والكاف وسكون الراء كما في المغرب وغيره ومن الظن انه نبيذ البر و ان لم يطبخ اذا شرب بلا لهو كالخليط والنبيذ و ان اشتد ذلك و قذف بالزبد و سكر بلا نية لهو و طرب فالخليط مقيد وفيه اشعار الى انه لو شرب واحدا منها للهو حرم بلا خلاف وحاصله ان شرب نبيذ الحبوب والحلاوات بلا لهو حلال عند الشيخين فلا يحد السكران منه ولا يقع طلاقه و حرام عند محمد فيحد و يقع كما في الكافي وعليه الفتوى كما في الكفاية وغيره و الاكتفاء رمز الى ان لبن الابل اذا اشتد لم يحل و هذا عند محمد وعنه انه مكروه واما عندهما فحلال و السكر منه حرام بلا خلاف وفي الحد والطلاق على الخلاف وتمامه في التتمة ما شيء و الى ان لبن الرماك اي الافراس اذا اشتد لم يحل و هذا عنده على قياس والاصح

والاصح انه يحل كما في الهداية وذكر في الخزانة انه يحل عند الصاحبين ويكره كراهة تحريم عند عامة المشايخ على قوله وعنه كراهة تنزيه وتمامه في التتمة ما شيء والى ان البنج اي احد نوعي شجر القنب حرام لانه يزيل العقل وعليه الفتوى بخلاف نوع اخر منه فانه مباح كالافيون لانه وان اختل العقل به لكنه لا يزول وعليه يحمل ما في الهداية وغيرها من اباحة البنج كما في شرح اللباب وتمامه في شفاء الجراح للعلامة القاني و حل خل خمر ولو كان بعلاج اي بجعل كالقاء الملح والماء والسمك او ايقاد النار عنده او نقلها الى الشمس عند بعضهم والصحيح انه لو لم يكن لصاحبها ضرورة وقوع الشمس عليها بلا نقل كرفع سقف لا يحل النقل والا فلو صب خمر في خل كاساء ولم يفسد كما في الملتقط ولو خلط الخمر بالخل وصار حامضا يحل وان غلب الخمر واذا دخل فيه بعض الحموضة لا يصير خلا عنده حتى يذهب تمام المرارة وعندهما يصير خلا كما في المضمرات ولو وقعت في العصير فارة فاخرجت قبل التفسخ و ترك حتى صار خمرا ثم تخللت فخلها يحل وبه افتى بعضهم كما في السراجية ولو وقعت قطرة خمر في جرة ماء ثم صب في حب خل لم يفسد و عليه الفتوى ولا ينبغي ان يتعمد ترك العصير خمرا ثم صيرورته خلا والصحيح انه لا باس به لان وجود الخمر ليس بقبيح انما القبيح الانتفاع فلا يكون باتخاذه الخمر قاصدا القبيح كان بعض السلف اذا ارادوا اتخاذ الخل صبوا في اسفل الخابية خلا لكي يحمض ما يخرج منه و هذا زيادة احتياط غير واجبة في الحكم كما في التتمة ولما ذكر ان النبيذ المشتد حلال توهم ان زيادة الاشتداد الحاصل بسبب الاوعية الثلاثة توجب حرمته ازال ذلك التوهم فقال و حل الانتباذ اي اتخاذ نبيذ التمر والذرة ونحوه بان يلقى في الدباء بالضم والمد القرعة والحنتم بفتح الحاء والتاء وسكون نون قبلها جرة خضراء والمزفت بالضم والتشديد جرة او خابية طليت و لطخت بالزفت بالكسر اي القار و حرم كما في الزاهدي وغيره شرب دردي الخمر لتحقق اجزائها فيه و دردي الشيء ما بقي اسفله و الامتشاط اي الانتفاع وان كان في الاصل موي شانه كردن به اي بدرديها كالاحتقان به والامتشاط التخييب الشعر وانما اثر الحرمة على الكراهة الواقعة في عبارة كثير من المتون لانه اراد التنبيه على المراد الدال عليه كلام الهداية ولا يحد شاربه اي الدردي بلا سكر لغلبة الثفل وفي الزاهدي لو شرب خمرا حد عند الدقاق والعبرة للطعم عند الكرخي وانما حكم على حكم الدردي لانه مناسب لاتمام الكلام كما لا يخفى على الناظر في المقام

## كتاب الذبائح

اورد بعد الاشربة لان حرمة ما فيه اغلظ والذبيحة ما يذبح من النعم فانه منقول من الاسمية الى الوصفية اذ الذبيح ما ذبح كما في الكرماني وغيره فليست الذبيحة المذكاة كما ظن والمراد ذبح الذبائح بالفتح فانه لغة الشق كما في المفردات وغيره وشريعة قطع الحلقوم من باطن عند النصيل وهو مفصل ما بين العنق والراس

مختار المطرزي لكنه مخالف لما ياتي وقد يشكل بالقفية التي ذبحت من القفا والمشهور انه قطع الاوداج
ان مل للنحر فلا حاجة الى الجواب عما في العنوان من تخصيص حرم ذبيحة ثم يحمل بقرينة المقام فخرج سباع
البهايم والطير وغيرهما وكذا انواع السمك والجراد لكنه لم يساو لما بان من الحل وان ظن المص انه ترك
من التذكية وهي في اللغة الذبح والاسم الذكاة وفي الشريعة تسييل الدم النجس كما في صيد المبسوط فخرج
المتردية والنطيحة ومن ظن انه اريد بالذبيحة مقطوع الراس وبالتذكية قطع الاوداج فانه
لا معنى له ولا قرينة عليه فخرج الذكاة الضرورة وهي قسم من التذكية وللقلة مباحثه قدم فقال
وذكاة الضرورة اي الاضطرار وهو حسن ولذا اختاره الطحاوي جرح بالفتح اي شق جلده
بشرط اين كان اي في اي موضع من البدن اي بدن الذبيحة وذكاة الاختيار ذبح اي قطع
اوداج بين الحلق واللبة اي مبدؤه من العقدة اي مبدأ الصدر بقرينة ما ياتي وعليه كلام
النهاية والكفاية والكرماني فاللبة بالفتح المنحر والحلق اصل الحلقوم كما في القاموس والكرماني
وغيره استعمل في بعض العنق بعلاقة الجزئية بقرينة رواية المبسوط والذخيرة وكلام التحفة والعتابي
والكافي والمضمرات يدل على ان الحلق يستعمل في العنق بعلاقة الجزئية بقرينة رواية الجامع فالمعنى
بين مبدأ الحلق واللبة فالذبح عند الاولين من العقدة وعند الاخرين من اصل العنق
فمن ظن انه فاسد فسا كلام الكفاية بناء على كلام الاخرين مع انه حمل على خلاف مراده حيث
نقل بهذا مقتضى رواية الجامع ان الذبح لو وقع في اعلى من الحلقوم كان المذبوح حلالا وكلامه
بهذا بهذه الرواية يقتضي ان يحل وان وقع الذبح فوق الحلق قبل العقدة ولو جعل بين بمعنى في
كما في الكرماني لم يستقم كما لا يخفى وعروقه اي الحلق بالمعنى المذكور في المغرب الاوداج عروق الحلق
في المذبح وكون الضمير للذبح الاختياري على ظن بعيد من وجهين وفيه تغليب فان الاولين ليسا بعروق
الحلقوم اصله الحلق بزيد الواو والميم كما في المقاييس مجرى النفس لا غير والمري على فعيل مهموز اللام
مجرى الطعام والشراب اصله رأس المعدة المتصل بالحلقوم كما في التهذيب والديوان وغيرهما لكن
في القشتاني ان الحلقوم مجرى الطعام والمري مجرى الشراب وفي العين ان الحلقوم مجريهما وفي المبسوط
انهما عكس ما ذكرنا موافق لما في الهداية فمن ظن انه سهو الكاتب والودجان تثنية ودج بفتحتين عرقان
عظيمان في جانبي قدام العنق بينهما الحلقوم والمري عن التنخيص وقيل الحلقوم والودجان كما في الزاهدي
وحل الذبح بقطع اي ثلاث منها اي الاربعة عنده وبقطع الاوليين واحد الاخرين عند ابي يوسف
وبقطع اكثر كل واحد منها عند محمد فلو قطع النصف كره تحريما كما في الخانية وغيره والاول اصح كما في المضمرات
وعند محمد بقطع الاوليين واكثر الاخرين وهو الاصح على ما قال ابن سماعة كما في المحيط وفي الاكتفاء
اشعار بانه لا يشترط خروج الدم ولا الحركة لكن اذا لم يعلم حياته يشترط احدهما كما في الظهيرية وما

وقال بعضهم العبرة للدم على كل حال وقال بعضهم للجراحة كما في النظم فلم يجز وحرم الذبح فوق العقدة
الواحدة بين العنق وهذا تفريع ظاهر لو حمل على خلاف الظاهر بان يفرع على ذكاة الاختيار على مذهب
الاولين وتفريع غير ظاهر لو حمل على الظاهر بان يفرع على الحل لان الاوداج مبتدأة من مقلب اللحي
وقيل اي قال الامام الرستغفني يجوز فوق العقدة لقطع اكثر الاوداج وبه اخذ الاستاد السغدي
وقال ان الرستغفني امام معتبر في القول والعمل فلو اخذنا به يوم القيمة اخذناه كما في النهاية وفيه انه
ان كان الرستغفني مجتهدا اثاب على تلك فخطا وكذا التابع له وان لم يكن مجتهدا لم يجز ان يؤخذ
به كما تقرر وحل الذبح بكل ما فيه حدة كقصب وليطة وحجر وخزف وخشب محدد الا
سنا وظفرا قائمين غير منزوعين فانه ان قطع لم يحل لانه ذبح بالنص فلو كانا منزوعين
عاملين عمل السكين حل عندنا وان كره وتذكير الصفة على التغليب فان السن مؤنث وفيه
اشارة الى انه لا يجوز بنحو القرن القائم كما في المبسوط اي انه لو قدت النار على المذبح وانقطع العروق
لم يحل علام قال بعضهم وحل عند بعضهم كما في ينابيع الاحكام والاول اشبه بالصواب كما في الزاهدي وكره ولم يحرم
النخع بفتح النون اي ابلاغ الذبح النخاع مثلثة وهو خيط ابيض في جوف القفا يمتد من الدماغ
يقال له بعربية خيط الرقبة وبالفارسية حرام مغز وان كره كراهة تنزيه ولذا قيل انه مستحب فان اصله
حرام المغز من العظم وقيل النخع ان يبلغ راسه حتى يظهر مذبحه وقيل ان يكسر عنقه قبل ان يسكن عن الاضطراب
فان الكل مكروه لما فيه من تعذيب الحيوان بلا فائدة كما في الهداية فما بعده مفرع عليه واعلم ان الزمخشري
قال في الكشاف والفائق والاساس وغيرها ان المعنى الاخير انما هو البخع بالباء دون النون وصوبه المطرزي
وغيره الا ان الكواشي رده عليه ان البخاع بالباء لم يوجد في اللغة وقال ابن الاثير اني لما بحثت
عنه في كتب اللغة والطب التشريح فلم اجده فيجرد منع الفاضل التفتازاني لذلك ليس بشيء وكره
السلخ اي نزع الجلد بالفتح دون الكسر فانه الجلد قبل ان يبرد اي يسكن عن الاضطراب فان بعده
لا يكره النخع والسلخ كما في الهداية فالظرف متعلق بالمصدرين وقال بعضهم ان السلخ قبله لم يكره
كما في التحفة وفيه اشعار بانه لو ابان عضوا قبله كره كما في ينابيع الاحكام وكره كل تعذيب للذبيحة
بلا فائدة تعميم بعد تخصيص كالجر الى المذبح والذبح من القفا وقطع الراس بمرة واحدة والشفرة
بين يديه بعد الاضجاع فانه قال صلعم ابهمت البهايم الا عن اربعة خالقها ورازقها وحتفها وسفادها
ولان عمر رض علاه بالدرة حتى هرب كما في صيد المبسوط وهذا النهي عن اشعار بان ضرب البهيمة جائز
فيما يكره كراهة تنزيه وشرط لحل الذبح كون الذابح مسلما او كتابيا عربيا او تغلبيا او ذميا
ولو كان الكتابي حربيا فحل ذبيحة الذمي كما يذبح الابرص بلا كراهة كخبزه وطبخه وان كان غيره
اولى كما في المنية او كان الشخص الكتابي امراة حائضة او نفساء او جنبا كما في النتف ومجنونا

او معتوها او صبيا او احد ابويه مجوسيا يعقل اى يعلم التسمية وكون الحل كما فى الكرمانى و
كون الحل بقطع الاوداج كما فى المحيط ويضبط اى يقدر على قطع الاوداج من ضبط اى حفظه
بالجزم كما فى الكرمانى واعلم ان كلا من المعطوفات السابقة واللاحقة مقيد بقيد الفعلين فى الاختيار كما
اصل فى النقض كما تقرر من الظاهر فى قيدان للصبى فيعلم حكم بما المغايرة او كان الذابح اقلف اى
صاحب غلفة وجليدة قطعها الختان واحترز به عما نقل من ابن عباس انه لم يجز ذبحه او اخرس اى
ابكم فانه معذور فى ترك التسمية لا من حال من مسلما فانه اسم غير محصن بجعل الجزئية فان لا مخصوصة
به كما ذكره الرضى فليحفظ التسامح فى شىء كما ظن لا كتابيه كالثنوى والحربى والمجوسى واما ذبح الصابى
فغير مكروه عنده لانه ممن يقر بعيسى ومكروه عندهما لان منهم من لم يقر بنبى وعبدة النجوم على ما ذكره
الكرخى فيه انهم لم يقروا الا باديس لكن عظموا الملائكة كما هو من اعتقادهم فوقع عنده ان
تعظيمهم تعظيم استقبال وعندهما تعظيم عبادة واعتباره اولى لان الحرمة تغلب عند الاشتباه
كما فى المبسوط او مرتدا بان صار حربيا او كتابيا فانه لا يقر على ملة ولا تارك التسمية اى
ذكر الذابح اسمه تعالى المجرد على الذبيحة عند الذبح لله تعالى عمدا لا ناسيا وفيه اشعار بان التسمية
شرط الحل ويدخل فيه كل اسم من اسمائه فلو قال الله او غيره مجردا جاز كما فى المنية فلو سمى لم ينو
الذبح لم يحل كما فى الكبرى والاحسن بسم الله كما فى التحفة والمستحب عند البقالى بسم الله والله اكبر وكذا عند
الحلوانى الا انه كره مع الواو كما فى المحيط وقال البقالى بسم الله اولى منقول عن ابن عباس كما فى الهداية
وانما قلنا ذكر الذابح لانه لو سمى غيره لم يحل كما فى المحيط وانما قلنا المجرد لانه لو قال اللهم اغفر لى لم يحل لانه
دعاء كما فى الهداية وانما قلنا على الذبيحة لانه لو سمى عند الذبح لافتتاح عمل لم يحل وانما قلنا عند الذبح
لافتتاح عمل لم يحل وانما قلنا عند الذبح لانه اذا فصل بينه وبين التسمية بعمل كثير لم يحل وقال الزعفرانى
لو حد الشفرة لم يحل فلو سمى على ذبيحة وذبح غيرها لم يحل وانما قلنا لله تعالى لانه لو سمى فذبح لقدوم الامير
او غيره من العظماء لا يحل لانه ذبح تعظيما لا لله تعالى ولهذا لا يضعه بين يديه ليأكل بل يدفعه
الى غيره وبخلاف ما اذا ذبح للضيف فانه لله تعالى ولهذا يضعه بين يديه ليأكل كما فى الزاهدى وان نسى
التسمية عند الذبح صح الكل لانه معذور وحرم الذبح ان عطف على اسم الله غيره نحو بسم الله واسم فلان
لان تجريد التسمية فريضة كما فى المنية وفيه اشارة الى انه لو رفع الغير لم يحرم وكذا لو نصب وفيه اختلاف
المشايخ كما فى التمرتاشى والى انه لو قال بسم الله ومحمد رسول الله بالجر يحرم كما فى الهداية لكن فى التمرتاشى
انه مكروه والى انه لو اعاد الجار وقال بسم الله وباسم فلان لم يحرم كما فى المحيط وكره الذبح كما فى الدرر
او الدعاء كما فى المحيط ان وصل الذابح بالتسمية الدعاء او غيره والحال انه لم يعطف ذلك
الغير نحو بسم الله اللهم تقبل من فلان او اللهم اغفر لى او بسم الله صلى الله عليه وسلم وحل الذبح

الذبح للضيف لله تعالى

الذبح ان فصل غير التسمية عنها صورة ومعنى كالدعاء قبل الاضجاع وقبل التسمية نحو اللهم
تقبل منى ثم اضجع وسمى وفيه رمز الى انه لو دعا بين الاضجاع والتسمية او بعد التسمية كره وفى التحفة ينبغى
ان يدعو قبل التسمية او بعد الفراغ عنها منفصلا عنها او بعد الذبح لورود الاثر وندب اى سن
نحر الابل اى قطع عروقها الكائنة فى اسفل عنقها عند صدرها لان موضع النحر عنها لا لحم عليه
وما سوى ذلك من الحلق عليه لحم غليظ فالنحر اسهل من الذبح كما فى المبسوط وكره ذبحها لمخالفة
السنة كما فى الهداية وغيره وهذا ضابط ضرورى لمعرفة الكراهة فاحفظ وفى البقر والغنم
عكسه اى ندب وسن ذبحها وكره نحرهما فان الذبح اسفل الحلق واعلاه سواء فى اللحم منهما والذبح
ايسر وفى المضمرات السنة ان ينحر البعير قائما ويذبح الشاة مضطجعة وكذا البقر كما فى الخلاصة وذكر فى النتف
ان ادب الذبح ان يضجع بالرفق وعلى اليسار ويوجه الى القبلة ويشد ثلاث قوائم فقط ويذبح
باليمين ويحد الشفرة ويسرع فى الذبح واجراء الشفرة على الحلق وكفى فى الحلية الجرح واما
ولو نعما فى العيران فى نعم اى كل حيوان انسى وان لم يكن له يدان ورجلان كالدجاج والحمامة
والابل والبقر والغنم والحمار الوحشى والظبى والنعم بفتحتين وقد يسكن فى الاصل الابل وان عم
او الابل لا غير كما فى القاموس توحش اى صار وحشيا ومتنفرا ولم يمكن ذبحه كما فى الفروق
فلو علق دجاجة بشجرة لا تؤخذ فرماها حلت وفيه اشعار بانه لو قتل بنية الذكاة بعير حمل عليه
ولم يمكن اخذه حل كما لو تعسر الولادة على بقرة فادخل يده فى فرجها فجرحها الولد بلا قدرة
على ذبحه كما فى المحيط وغيره او سقط النعم فى بئر وكان عضوه ولم يمكن ذبحه شامل للنحر اى قطع
اوداجه ولم يقدر على اخراجه فان جاء وقد اكل عنده انه مات منه اكل فان علم انه لا يموت
منه فمات لم يؤكل كما فى الذخيرة فلو سقط شاة فى بئر فقطع جرح خلاف فالصحيح كما فى الخزانة انه لا يكفى الجرح
بل يذبح ليحل فى صيد مستأنس لانه لا حاجة اليه الا اذا توحش ولا يحل عنده جنين ميت وان نبت
شعره وجد فى بطن امه من شاة او بقرة او ناقة او غيرها وقالا اذا تم خلقه يحل لانه يتصل به حتى
ينفصل بالمقراض ويتغذى بغذائها ويتنفس بتنفسها قلنا لانه حى بحياة الله تعالى بلا غذاء او الغذاء
يوصل اليه كيف شاء كما فى الكرمانى والاول هو الصحيح كما فى المضمرات ولا يحل ذو ناب ومخلب اى كل
حيوان يصيد بالسن خلف الرباعية وبالمخلب الذى هو ظفر كل سبع الماشى والطائر كما فى القاموس
وانما قلنا يصيد احترازا عن البعير والنعامة فان لهما نابا ومخلبا من سبع بفتحتين وسكون الباء
وضمها هو حيوان منتهب من الارض يختطف من الهواء جارح قاتل عادة فيكون شاملا
لسباع البهائم والطير فلا حاجة الى قوله او طير جمع طائر وقد يطلق على الواحد والمراد هنا وجعل
ذكره لموافقة الحديث فذو ناب كالاسد والذئب والنمر والفهد والكلب والضبع والفيل والسنور

الاهلي والوحشي والضب والخنزير والسنجاب والسمور والفنك والدلق والقرد واليربوع وابن عرس
وابن آوى وطير ذو مخلب كالعقاب والنسر والصقر والبازي والباشق والشاهين والحدأة والبغاث
ولا بأس بما ليس بذي مخلب كالخطاف والقمري والسودانية والزرزور والعصافير والفاختة كما في قاضيخان وكذا الدبسي
موسيجة والخفاش في رأي كما في المحيط والعقعق كما في الهداية والبوم في رواية عن ابي يوسف كما في العتابي
والهدهد واللقلق والطاوس كما في المضمرات والنعامة كما في المغني وذكر في النظم انه يكره العقعق واللقلق
والفاختة ولا الحشرات الصغار من الدواب جمع حشرة محركة فيهما كالفارة والوزغة وسام
ابرص والقنفذ والحية والضفدع والزنبور والبرغوث والقمل والذباب والبعوض والقراد ولا بأس
بدود الزنبور قبل نفخ الروح لان ما لا روح له لا يسمى ميتة كما في قاضيخان ثم قيل الحشرات هوام الارض
كاليربوع وغيره ففيه ان الصحيح ما يقتل من ذوات السم كالعقارب واعلم ان الحشرات محرمة عندنا
حلال يكره عند غيرنا كما في النتف ثم ان شاة لو حملت من كلب ورأس ولدها رأس الكلب لا تؤكل الا
ان اكل العلف دون اللحم او صاح صياح الغنم لا الكلب او اتى بالصوتين وكان له الكرش لا الامعاء كما
في النظم ولا الحمر الاهلية دون الوحشية وان صارت اهلية ووضع عليها الاكاف فلو نزا احدهما
على الاخرى فالحكم للام كما في النظم ويدخل فيه لحمه ولبنه وشحمه الا انه منتفع به على الصحيح كما في المغني
ولا البغل عنده وكذا عندهما ان كان النازي فرسا وان كان حمارا فالاصح انه لا يؤكل
كما في المضمرات ولا الخيل عنده بجمعه وفيه اشارة الى ان لحمه حرام عنده وقيل انه رجع قبل موته بثلاثة
ايام عن حرمته وعليه الفتوى كما في الكفاية البيهقي ثم انه مكروه كراهة تنزيه في ظاهر الرواية وهو الصحيح
على ما ذكره فخر الاسلام وغيره او كراهة تحريم وهو الاصح كما في الخلاصة والهداية وهو الصحيح كما في المحيط والمغني
وقاضيخان والعمادي وغيرها لانه عليه السلام نهى عن لحم الخيل والبغال والحمير كما في الكرماني وغيره واشار الى انه
حل عند غيره كالصاحبين وفي المضمرات انه لم يكره عندهما وكره عنده وهو الصحيح كما في التجنيس كما في
انه مأكول بالاتفاق وعن البعض على ما نقله القاضي الامام على انه لا ينافي كراهة لحمه عنده واشار الى ان لبنه لا يحل
لانه متولد من اللحم والاصح انه يحل كما في قاضيخان وغيره واشار الى ان شحمه لا يحل خلافا لهما والضبع بضم الباء
وسكونها واليربوع الذي بالفارسية موش دشتي وهذا تخصيص بعد التعميم دل على انه فيهما فانهما
يحلان عنده والابقع مجاز مرسل عن الغراب فانه ثلاثة انواع الابقع فيه سواد وبياض
والاسود والزاغ الذي يأكل الجيفة اي لا يأكل الا الجيفة وجثة الميت وفيه اشعار بانه لو اكل
من كل من الثلاثة الجيفة والحب معا حل ولم يكره وقال يكره والاول اصح كما في الخزانة وغيره وفي الا
رمز الى انه حل كالابل والبقر والغنم الجلالة والدجاجة المخلاة الا انه مكروه كراهة تنزيه كما في
اليتيمة النتف فيحبس الابل اربعين يوما والبقر ثلاثين والغنم سبعة والدجاجة ثلاثة وقيل الغنم ثلاثة و

ان شاة حملت من كلب

والدجاجة يوما كما في النظم والمختار في الاوليين عشرة والغنم اربعة والدجاج ثلاثة كما في الكبرى والاصح
انه يحبس الى ان يزول الرائحة المنتنة من العذرة كما في المحيط وغيره واشار الى انه حل الغدة والذكر والانثيين
والمثانة والعصبتان اللذان في العنق والمرارة والقصبة الا انه مكروه كراهة تنزيه كما في بحر المحيط
وكذا الدم الذي يخرج من اللحم والكبد والطحال دون الدم المسفوح فانه حرام قطعي بالنص ولا حيوان
مائي اي ما يكون توالده ومعاشه في الماء سوى سمك لم يطف بظهر الفاء لم يعل الماء ومات
فيه بلا آفة من الطفو وهو العلو اما مات بآفة وهو لا يطفو في غيره كما اذا هلك بضيق المكان
والتراكم او بلع حية او اصابه حديدة او اكل دواء ملقى في الماء او وجد في بطن كلب وهو صحيح او جمد
على وجه الماء وظهره من فوق او انحسر الماء عنه فلو قتله حر الماء او برده لم يؤكل عنده خلافا لمحمد
وهو ارفق كما في الخزانة وحل الجراد بانواعه ان مات حتف انفه وكان يجري الاصل بين المعاني
كما قيل ان بيض السمك اذا انحسر عنه الماء يصير جرادا كما في المبسوط وانواع السمك كالمارماهي
والجريث وغيره ولعل الاطلاق قول الشيخين فان انواعه حلال سواهما عند محمد كما في المضمرات وفيه
ان الجريث من المسوخ باطل لانه لا نسل لما مسخ اذ لا يبقى بعد ثلاثة ايام بلا ذكاة فانه لو صاد
مجوسي جرادا او سمكا او ترك مسلم التسمية عمدا حل كما في المحيط وغيره وغراب الزرع ويقال
له غراب الزيتون ايضا وهو طائر صغير الجثة احمر الرجل اسود البدن واريد غراب لم يأكل
الا الحب سواء كان ابقع او اسود او زاغا وتمامه في الذخيرة والعقعق هو طائر طويل الذنب
فيه سواد وبياض يقال له بالفارسية عكه وعن ابي يوسف انه يكره لان غالب اكله الجيف كما في الزاهدي
وعن محمد اذا اكل الجيف يكره واذا التقط الحب لا يكره كما في المحيط والارنب للذكر والانثى
مذكور في جميع النسخ ومن تركه فقد سهى وانما خص بالذكر لانه روي انها كانت امرأة لا تغتسل
من الحيض فمسخت كما في الكرماني معها اي الذكاة وانما ذكر هذه الحال لدفع التوهم الناشي من اشتراك
المعطوفين في القضية وهو هذه ان الثلاثة تحل بلا ذكاة وانما ذكر الذكاة ليكون دالا على انها
المستفاد من القطع الدال على المصدر احسن اشارة الى ختم الكتاب وانضمام كتاب اخر اليه

## كتاب الاضحية

عقبت الذبائح لانها كالمقدمة لانه بها يعرف التضحية اي الذبح من ايام
الاضحى اي بضم الهمزة وكسرها على افعولة فاعل كما مر وقيل انها منسوبة الى الاضحى وفيه ان الاول
على هذا ان يقال اضحوية لان الالف الثالثة او الرابعة اذا كانت مقلوبة تقلب واوا في النسبة
كما يقرر والابعد ان يقال انها منسوبة الى اضحى وضحى فحذف الواو وزيدت الالف على خلاف القياس
ويؤيد الاخير في الاختيار انها من اضحى يضحي اذا دخل في الضحى لانها تذبح وقت الضحى فسمي الواجب
باسم وقته فهي ما يذبح يوم الاضحى من الحيوان المخصوص والتضحية محذوفة في العنوان كما مر في الذبائح

او الاضحية بمعنى التضحية كما في الكرماني والمضمرات ويؤيده وصفها بالوجوب في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انها
سنة وعن الطرفين فريضة كما في قاضيخان وذكر الطحاوي انها واجبة عنده سنة عندهما وهو اختيار الامام
رضي الدين النيسابوري كما في الاختيار والصحيح انها واجبة كما في المضمرات الا ان وجوبها دون كفارة اليمين
وقد سبق ان وجوبها دون وجوب صدقة الفطر كما في الذخيرة وبشرائط الفطرة وربما يوهم ترك
المحكوم عليه بالوجوب انها واجبة على من وجب عليه الفطرة وليس كذلك فانه مسلم حر غني مقيم فلا يجب على
الحاج اذا كان محرما وان كان من اهل مكة كما في شرح الطحاوي ولكن في المبسوط انه على اهل مكة التضحية وان حجوا
وينبغي ان يعلم ان مجرد خروج المسافر عن الوطن مسقط للاضحية كما في صلاة المسافر من الزاهدي
والمقيم متناول لمن اقام في الامصار والسواد والقرى والبوادي من اهل الكلاء وغيرهم
كما في المضمرات وهي عبادة شريفة في الحقيقة لو ضحى باضحية مشتراة بعشرة دراهم فهو اولى من ان يتصدق بالف
درهم شاة اي جنس يشمل الضأن الذكر الكبش والانثى النعجة والمعز التيس والعنز والذكر
منها افضل اذا كان خصيا لان لحمه اطيب وانفع والمتبادر ان يكون اهلية وتوحشية غير مرئية
فلو كانت وحشية لا تجوز واذا كانت بينهما فالعبرة للام كما في المحيط لكن في النظم لو ولدت
من الظبي فلا رواية في الاصل وقال عامة العلماء لا تجوز وقيل تجوز ان شابه الام وفي الخزانة
لو ولدت من الكلب قال عامة العلماء لا تجوز وقيل تجوز ان شابه الشاة وكره ذبح الديك
والدجاجة تشبيها بالمضحي وفي التنكير اشعار بانه لو ضحى باكثر من واحد فالواجب واحدة الا ان
المختار وجوب الكل كما في الخزانة وذكر في النظم ان الزائد على الواحدة تطوع عند العامة
وقيل انه لحم لا يصير التطوع اضحية وبانه لو اشترى سبعة شياه على ان يكون لكل واحدة
لا بعينها فضحوا بها جاز وذا بلا خلاف كما في المحيط من فرد لا غير ولو عظم وفي النظم قال بعضهم
يجزي الشاة عن سبعة ولا ناخذ به وبقرة نوع منها الجاموس تجوز عن سبعة على المختار
كما في المضمرات والتاء للوحدة فيجوز الذكر والانثى وهي افضل كما في الخزانة وبعير اي جنس
والانثى افضل وفيما ذكر ترق من الادنى الى الاعلى فان الافضل البعير ثم البقر ثم الضأن
ثم المعز ثم اكبرها سنا واسمنها اكبر سنا وكلما كان اكثر ثمنا فافضل وقال الجرجاني الافضل
لاهل البادية الابل ولاهل القرى البعيدة البقر ولاهل الامصار الكبش كما في النظم وقيل
شاة افضل من سبع بقرة اذا استويا في القيمة وسبع شياه افضل من بقرة كما في المحيط
وقيل البقرة افضل لعظمها للشعائر وقيل يعتبر بالاحب عندهم منه اي كل منها يجزي
من فرد وهذا عند عامة وقيل سبعها اضحية منه والباقي تطوع كما في النظم والفتوى على الاول
كما في قاضيخان وفي التنكير اشعار بانه لو ضحى اربعة عشر ببقرتين مشتركتين بينهم جاز كما في المنية الى

الى سبعة هذا عند العامة وقيل يجوز البعير عن عشرة كما في النظم ان لم يكن لفرد منهم اقل
من سبع حتى لو كان له اقل منه لم يجز وصار لحما فلو كان نصيب البعض لحما والبعض سبعا او اكثر
جاز عنهم جميعا وان كان بين اثنين نصفين جاز على الاصح لو كان بين ثلاثة او خمسة
او ستة كما في الزاهدي وفي الكلام اشعار بانه لو ضحى عنه وعن ستة من اولاده وجعل
لكل سبعة جاز الا انه غير ظاهر الرواية وعن الشيخين انه ان كان الكل صغارا او كبارا وفعل
وفعل بامرهم يجوز وان فعل بغير امر الكل او البعض لا يجوز عن احد اتفاقا وعند الحسن لو ضحى
عن نفسه وعن خمسة من اولاده الصغار وام ولده ولو بامرها لم يجز عن احد وقال ابو القاسم
يجوز عن نفسه فقط واعلم انه اذا لم يجد الاضحية الا بغبن فاحش قال بعض الائمة لا يلزمه
شراؤها ولو لم يجد في وطنه ايضا قال لا يلزمه المشي لطلبها الى موضع يمشون اليه لشرى
الشاة عادة وقال غيره يلزمه المشي الى موضع يجد فيه الشاة وان كان بعيدا ما لم يرد
على مدة السفر والاول اشبه بالصواب كما في المنية ويقسم اللحم اي يصح قسمته بين الشركاء
وزنا لانها بيع لا يقسم جزافا لاحتمال الربا وتحليل بعضهم بعضا ههنا لم يجز لانه هبة
مشاع يقسم الا اذا ضم معه اي اللحم شيء من نحو الاكارع جمع كراع وهو ما دون
الكعب من الدواب او جلده او راسه فتجوز قسمته جزافا لانه صرف الجنس الى خلافه فلو كانوا
سبعة وجعلوا اللحم سبعة والراس مع قسم احد والاكارع مع اربعة والجلد مع اثنين
جاز كما في الظهيرية ويشترط التحليل كما في قاضيخان وفيه اشعار بانه لو اخذ بعضهم اللحم السقط
وبعض اللحم اكثر من سبع جاز لان الزيادة بازاء السقط كما في المغني وصح في ظاهر
الرواية للحاجة اليه وعن ابي يوسف لا يصح اشتراك ستة غنية او فقيرة جملة او متفرقة
في بقرة او سبع شياه مشتراة موجبة بالنذر اولا اضحية اي تضحية المشتراة
كما في الكرماني وذا الاشتراك قبل الشراء اي شراء الغني او الفقير احب احترازا
عن الخلاف فان الاشتراك بعده قيل لم يجز من الفقير لانه اوجبها بالشراء فيضمن حصة
الشركاء وقيل الغني اذا شاركه تصدق بالثمن لانه ما زاد على السبع غير واجب عليه
وبالشراء قد اوجبه على نفسه وعن محمد ان الاشتراك بعده مكروه كما في الاختيار
ويضحي الاب او الوصي على الاصح من مال الطفل الغني وقال محمد وزفر ان الاب يضحي من مال
نفسه كما في الهداية وقيل لا يضحي على الاصح من مال الطفل بالاجماع لانه غير مخاطب والصحيح انه يضحي
على ما قال القدوري والجد كالاب عند عدمه كما في الاختيار والكلام مشعر بانه لا تجب التضحية
عن طفل فقير في ظاهر الرواية وعنه انه يضحي عنه وقيل يضحي عنه عند الشيخين لا عند محمد وزفر كما في المحيط

والفتوى على الاول كما في الكفاية وعنه ينبغي ان يضحي عن ولده وولد ولده ذكرا او انثى ولا يضحي
عن رقيقه وام ولده بالاتفاق كما في النظم فيأكل الطفل ما امكن من ضحيته وما بقي من اللحم يبيع
وغيره يبدل بما ينتفع بعينه كالثوب لا بما يستهلك كالابازير وشيأ آخر وفيه رمز الى انه لا يتصدق
الوصي من ضحيته والا ضمن كما في الخلاصة والى انه لا يأكل غيره ولا يبدل بالمطعوم لكن في جامع الصغار
ان الاب والوصي او الجد يطعم الصبي عياله وخادمه ويأكل الابوان منه ويجوز ان يشتري بذلك
اللحم مطعوما للصبي كالخبز وان ضحي من ماله فهو كاضحيته واول وقتها اي التضحية بعد صلاة العيد
للحديث وفيه اشارة الى انه لا يضحي قبل ما قعد الامام وكذا بعده قبل السلام في ظاهر الاصول والى انه
يضحي بعد سلام واحد وعن الحسن ينبغي ان لا يضحي قبل الخطبة والى انه لو كان الامام محدثا او جنبا جاز
جاز التضحية وان اعيد الصلاة لانها معتبرة عنده انت فيه كما في النظم والى انه لو فات الصلاة لفتنة
او عذر جازت بعد الطلوع وهو المختار لانه صار كالسواد كما في الواقعات وذكر في المحيط انها لم تجز
في اليوم الاول الا بعد الزوال واما في اليوم الثاني والثالث جاز قبله لانه يصلي فيهما على وجه القضاء
ولو شك في يوم النحر فاحب ان لا يؤخر الى اليوم الثالث فالاحب ان يتصدق كله ان ذبح
في مصر لان الصلاة على اهله ولو قدمت احتمل انه يشتغل عن الصلاة ثم العبرة لمكان الاضحية
فلو كانت في السواد والمضحي في المصر جازت قبل الصلاة وفي العكس لم تجز الا اذا بعث الى ما يباح
القصر فيه من خارج المصر فيضحي بها بعد الطلوع لما ان العبرة لمكانها وهذه حيلة التضحية قبل الصلاة
كما في الهداية وغيره و اول وقتها بعد طلوع فجر يوم النحر العاشر من ذي الحجة ان ذبح في غيره اي
المصر من القرى والرباطات والبوادي كما في النظم وغيره ان اهل البوادي لا يضحون الا بعد صلاة
اقرب الائمة منهم وفي المحيط ان الوقت المستحب لاهل المصر بعد الخطبة ولغيره بعد طلوع الشمس واعلم
ان في المتن تسامحا اذ التضحية عبادة لا تختلف وقتها بالمصر وغيره بل شرطها فاول وقتها في حق
القروي في طلوع الفجر الا انه يشترط لاهل المصر تقديم الصلاة عليها فعدم الجواز لفقد الشرط
لا لعدم الوقت كما في المبسوط واليه اشير في الهداية وغيره ولعله اشار الى ما اختار بعضهم ان وقتها
في حق المصري بعد الصلاة او بعد مضي وقتها اذا لم يصلوا بعذر لما ذكرنا كما في الزاهدي واخره
اي اخر وقت التضحية ان ذبح في مصر او غيره قبيل غروب الشمس في اليوم الثالث الثاني عشر لا
الا ان العاشر افضل ثم الحادي عشر ثم الثاني عشر كما في السراجية وفيه اشعار بان التضحية تجوز
في الليلتين الاخيرتين لا الاولى اذ الليل في كل وقت تابع للنهار المستقبل الا في ايام الاضحية فانه
تابع للنهار الماضي كما في المضمرات وغيره وفيه اشكال لان ليلة الرابع لم يكن وقتا لها بلا خلاف الا ان يقال
المراد فيما بين ايام الاضحية و اعتبر الاخر اي اخر وقتها للفقير وضده الغني فلو استغنى في احد



احد الاولين وافتقر في الآخر وانتقص النصاب بالسرقة او الانفاق او غيرهما سقط الاضحية ولو افتقر
ثم استغنى وجبت ولو ضحى في احدهما فقيرا ثم استغنى في الاخر اعاد على المختار كما في المضمرات
وقيل لم يعد وبه نأخذ كما في الذخيرة وغيره والولادة والموت فلو ولد في اليوم الاخر فعليه
الاضحية لما مر ولو مات في الاخر سقطت حتى لم تجب عليه الايصاء ولو مات بعد الاخر
فبالعكس والمورد امثلة فانه لو اشترى مقيم فيه ضحية فسافر في الاخر جاز بيعها لانها لم تجب عليه
كما في المحيط ولو اسلم الكافر في الاخر او بلغ الصبي او اقام المسافر وجبت كما في المنية ولو قدم من غير
بلدته وعزم الاقامة فيه خمسة عشر يوما لزمه الاضحية وصلاة العيدين والجمعة على قول محمد كما في
كما في المحيط ولو اعتق فيه وارتد سقطت كما في الزاهدي وكره الذبح كراهة تنزيه في ليل
اي في كل ليل متخلل بين هذه الايام لاحتمال فقد شرط الذبح وغيره فيستحب في النهار كما في النهاية
ويقضي اذا مضى ايام النحر ولم يضح الغني والفقير الناذر للاضحية بان قال لله علي ان اضحي
شاة او اضحي ولم يسم شيئا فانه يقع على الشاة كما في الخلاصة او قال فيما ملكه اضحي به او على ان اضحي
او لله علي ان اضحي كما في الكفاية و يقضي فقير شرى للاضحية بان نوى عند الشراء ان يضحي
فاللام متعلق بالناذر وشرى جميعا بتصدقها اي يقضي بتصدق الاضحية الواجبة
بالنذر او النية عند الشرى ولم يتصدق على امه وزوجته وكذا زوجة عبده كما في المنية والاطلاق
مشير الى ان القليل والكثير سواء في ذلك فلو اوجب على نفسه عشر اضحيات لزمه الكل على المختار وقيل
اثنان كما في المضمرات لا بالاراقة لان الاراقة انما عرفت قربة في زمان مخصوص وهذا ابلغ الفضلية
كما في الخلاصة وان يتصدق بقيمتها اجزأ فالتصدق بها كالتصدق بالعين فيما هو المقصود
كما في الذخيرة وان ذبحها وتصدق بلحمها جاز فان كان قيمتها ذبيحة اكثر تصدق بالفضل ولو اكل
منها شيئا غرم قيمته وان باعها بما تتغابن الناس تصدق بثمنها وبما لا يتغابن
بالفضل كما في المحيط واعلم انه اذا هلك ثلث الاضحية وجب اخرى عند ائمة بخارى وكذا عند
غيرهم ان لم تكن معينة والا فلا شيء عليه فان اشترى اخرى ووجد الاولى فالافضل عندهم ان تضحي
بهما ويضحي بالافضل عند ائمة بخارى ان كان غنيا والا فبالكل كما في النظم وغيره و يقضي
الغني غير الناذر للاضحية بتصدق قيمتها اي قيمة ما يصلح للاضحية كما في الخلاصة او قيمة شاة وسط
كما في الزاهدي والنظم وغيره شرى الاضحية او لا يشتري وانما اشرنا الى ما في العهد لان شراء
الغني مع النية غير موجب عند الاكثرين وذكر الزاهدي انه لو لم يضح حتى مضى الايام فلا شيء
عليه وروي انه يتصدق بقيمة شاة واعلم ان موجب الاضحية بالشراء فقد اختلف فيه الروايات
والمشايخ فقال بعضهم ان كلام الزيادات دال على ان شراء الموسر والمعسر موجب لها وكلام النوادر

على انه غير موجب على ما روي عن الشيخين وفي كره شيخ الاسلام ان شراء الموسر غير موجب باتفاق الروايات وشراء
المعسر موجب في ظاهر الرواية وروى الزعفراني انه غير موجب وهو المختار عند السرخسي وذكر الحلواني ان
شراء المعسر غير موجب في ظاهر الرواية وروى الطحاوي انه موجب كما في الذخيرة وذكر في المنية رجع ان من
اشترى شاة تعينت بالنية عند الطحاوي ولم تتعين عند الجمهور الا ان يقول على ان اضحي بها وهو المختار
ما في المتن على ما دل عليه كلام جواهر المفتين وصح الجذع بفتحتين وهو في اللغة من جنس الضان
ما تم له سنة ومن المعز ما دخل في السنة الثانية ومن البقرة الثالثة ومن الابل الخامسة وقيل غير ذلك كما قال ابن
الاثير وفي الشريعة ما اتى عليه اكثر الحول عند الاكثر كذا في الكافي وفسر الاكثر في المحيط بما دخل في الشهر التاسع
وفي الخزانة انه هو ما اتى عليه ستة اشهر وشيء وانما يجوز اذا كان عظيم الجسم اذا كان صغيرا فلا يجوز
الا اذا دخل في السنة الثانية وفي المحيط معنى كونه عظيما انه اذا رآه انسان يظنه ثنيا وفي الزاهدي
هو عند الفقهاء ما تم له ستة اشهر وذكر الزعفراني انه ما يكون ابن سبعة اشهر وعنه ثمانية او تسعة
وما دونه حمل وانما قال من الضان لانه لا يجوز من المعز وغيره بلا خلاف كما في المبسوط ونحوه لكن في
العتود من المعز كالجذع من الضان مما اتى عليه اكثر الحول وصح الثني كالكريم وهو ما القى ثنيته بالكسر
والسكون وهي الاضراس الاربع التي في مقدم الفم فصاعدا اي فذهب السن حال كونها زائدة على الثني
من غيره اي الضان وهو اي الثني ابن حول من الضان والمعز الاخر من النعم والحسن صحح
الجذع وهو من الضان ابن ستة اشهر ومن المعز حول له وابن حولين من البقر عند جمهور الفقهاء
عند ما دخل منه في الثالث كما في الكافي وابن خمس من الاحوال من الابل وهكذا نظم الثنيا ابن حول
وابن ضعف وابن خمسين ذوي ظلف وخف لكن في كتب اللغة هو من ذي ظلف ما دخل في السنة
الثالثة ومن ذي خف في السادسة هكذا في المحيط الا انه قال هو من الغنم ما دخل في الثانية ثم قال هذا
كله قول الفقهاء فهم يوافقون اهل اللغة في الاكثر وفي الزاهدي من الابل ما دخل في الخامسة والاول صح
وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يذبح الجدي والحمل والعجل والفصيل كما في المضمرات ولا الوحشي الا
ما ذكرنا في الذبائح ويذبح للاضحية الثولاء بالفتح التي جنت من الة وغيرها وكذا الجرباء
لان الجرب في الجلد والا ما نقص لحمها اذا كانتا سمينتين كما في الكافي ولعل ... يقول يستدرك
القيد بالعجفاء والجماء التي لا قرن لها خلقة وكذا العضباء التي ذهب بعض قرنها بالكسر او غيره
فان بلغ الكسر المخ لم يجز وكذا الهتماء التي لا اسنان لها تعتلف وهذا في ظاهر الاصول وعن ابي يوسف
ان ذهب اكثرها لم يجز وعنه ان ذهب اكثر من النصف جاز كما في النظم وتذبح مقطوعة الالية
المعتلفة وقال الزنجري انها اي الشاة لا البقر لانه يأخذ العلف باللسان والشاة بالسن كما في ...
والخصي بالنص فيذبح العاجزة عن الجماع والصغيرة الاذنين وكذا التي بها الكي والسعال



السعال كما في النظم واعلم ان الكمال عن عيب مستحب ان يكون سليما عن العيوب الظاهرة
فما جوز ههنا جوز بالكراهة كما في المضمرات لا يذبح عجفاء لا مخ في عظمها من الهزال كما في النظم
والياس المهزولة كما اذا كان لها بعض الشحم كما في المحيط وقال المرغيناني اذا انقطع شعرات ثم او البقر
في عجز وقتيهما وكان في عظمها مخ جاز وعن بعض المشايخ لا يذبح الجنينة لانه لا ينضج لحمها كما في المنية
وعرجاء التي لا تمشي برجلها العرجاء الى المنسك اي المذبح فلو مشت بثلاث قوائم
ووضعت الرابعة وضعا خفيفا على الارض واستعانت بها يجوز بل جاز ذكره شيخ الاسلام كما في الكرماني
واعلم انه لا يذبح غنم لم يكن له احدى الحلمتين او ذهبت بآفة اما في البدنة فلا يمنع الا اذا ذهبت كلتاهما
كما في الخلاصة ولا تجزئ الجلالة التي لا تأكل الا الجيف كما في الظهيرية ولا يذبح عندهما ما ذهب
من الاضحية اكثر من ثلث اذنها او ذنبها او عينها او اليتها الواحدة اذ للاكثر حكم الكل وعنه ان
الربع مانع وعنه الثلث وعنه الزيادة على النصف وهو قولهما وفي النصف عنهما روايتان
واختار ابو الليث انه اذا بقي الاكثر منها ومن نحوها جاز وعليه الفتوى كما في الزاهدي وذكر
في نادرة الفتاوى ان كل عيب نقص لها ان كان اكثر من النصف لا يجوز بالاجماع وان كان
اقل منه يجوز بالاجماع وان كان بقدر الثلث يجوز في ظاهر الرواية وعنه لا يجوز وهكذا
في النظم وطريق معرفة المقدار في غير العين ظاهر واما فيها فقد قالوا يشد المعيبة بعد منع
العلف يوما او يومين ثم يقرب العلف منها قليلا قليلا فاذا رآه من موضع علم به
ثم يشد الصحيحة ويقرب العلف هكذا فالتفاوت بين الموضعين ان ثلث فالذاهب ثلث
وان نصف فنصف على هذا الحكم ذكره الزاهدي والحكم مشير الى انه لا يذبح التي ليس لها
اذنان او احدهما وعن الطرفين انها اذا خلقت بلا اذنين جاز كما في المحيط والى انه لا يجمع
ما ذهب من الاذنين على ما قال ابو علي الرازي وقال ابن سماعة انه يجمع كما في المنية والى انه لا يذبح
العمياء والعوراء والمقطوعة الالية والذنب فلو خلقت بلا ذنب فعن ابي يوسف انه لا يجوز
كما في المحيط والمراد من العظم الطويل الشعر لم تعتبر الا عند حمل الوبري فانها منه كما في المنية
والاصل في العيوب على ما قال بعضهم ان كل ما يزيل المنفعة على الكمال او الجمال فهو مانع كما في المحيط
وهذا الكل اذا كان معيبا عند الشراء واما اذا كان بعده فقد مر في حق الموسر لا المعسر رواية
الى سليمان واما في رواية ابي حفص فغير مانع اصلا كما في النظم وغيره وان مات قبل النحر احد
سبعة مشتركوا في بدنة وقال الورثة وهم كبار للسبعة الباقية انحروها عنه اي عن الميت
وعنكم صح عنه وعنهم استحسانا وعن ابي حنيفة انه صح وتصدق الورثة حصة الميت وذكر ...
انه صح عند الطرفين واما عند ابي يوسف فالميت ان اجبرها بعينها اجبر الورثة على التضحية عنه والا

فلا وفيه اشعار بانه لو اشترى الاضحية ولم يضح حتى مات كان ميراثا عنه فالورثة ان كانوا سبعة
فضحوا بها عنه جاز عنهم كما في النظم كبقرة ذبحها ثلاثة عن اضحية ومتعة وقران في الحج فانه
يصح وكذا لو ذبح سبعة عن ملك وعن الاحصار وجزاء الصيد والحلق والعقيقة او التطوع
فانه يصح في ظاهر الاصول وعن ابي يوسف الافضل ان يكون من جنس واحد فلو كانوا مختلفين
وكل واحد متقرب جاز وعن ابي انه يكره كما في النظم وان كان احدهم اي الشركاء في هذه الصورة
او غيرها كافرا او مريدا اللحم لا يصح ويكون الكل لحما لانه لم يتمحض تقربا وفيه اشعار بانه لو كان بعضهم
متطوعا وبعضهم مريدا قضاء العام الماضي جاز عنهم وكان القاضي متطوعا فيتصدق للقضاء
بقيمة شاة وسط كما في النظم ويأكل الغني غير الموجب على نفسه الاضحية كما هو المتبادر منها
اي من تلك الاضحية فلا يأكل الغني الموجب بالنذر او غيره وكذا الفقير الناذر او المشتري [illegible]
الناوي كما اشرنا اليه وهذا الاطلاق دال على انه لو ضحى عن ميت بغير امره من ماله فانه جاز له الاكل منه
هو المختار لانه الملك في الثواب للميت وكذا لو ضحى عنه بامره من ماله في المختار ان لا يأكل لانها ملك
الميت فيتصدق كما في المضمرات وغيره ويؤكل اي يطعم الغني المذكور منها شيئا استحسانا ويطعم منها من شاء
فقيرا او غنيا مسلما او ذميا ما شاء وندب التصدق بثلثها على الفقير واتخاذ الضيافة
بثلث اخر للاقارب والادخار بثلث كالالية والتوسيع للعيال بها اهو سنة والدرجة للمقتصد من وا ها
درجة التقصيد فان يأكل منه بقدر ما يفطر ثم يتصدق بالباقي وابيح ان يأكل ويدخر كله ولعياله
وهذا درجة العوام كما في كفاية الشعبي وفيه اشعار بانه لا ينقص عن الثلث وهو مستحب
كما في الاختيار ويستحب ان يأكل منها المضحي كما في الذخيرة وينبغي ان يصرف الى فقراء الرستاق
ان كانت الاضحية فيه فان المعتبر مكانها كما في الخلاصة وندب تركه اي ترك التصدق وتجوز ان
الى الندب لذي عيال اي لمن عليه نفقة جماعة طرفي ندب توسعة عليهم اي العيال وفيه
اشعار بانه لو كان عليه نفقة واحد منهم يجب التصدق ندبا وندب الذبح بيده ان احسن اي
التضحية اي علم شرائطها وقدر على ذلك والا يحسن امر غيره به وفيه رمز خفي الى انه يستحب الحضور
التضحية بنفسه لانه يغفر له اول قطرة من دمها بالخبر ومن الادب ان ينوي بها التقرب ويربطها
قبل ايام النحر فان فيه اجرا عظيما ويجتهد في استسمانها واستعظامها وتقليدها وتجليلها وان يكون
الذابح ظاهرا كما في الزاهدي وتمام الاداب في الذبائح وكره ذبح كتابي اضحية لانها قربة ولو ذبح
جاز بخلاف المجوسي ويتصدق بجلدها لانه جزء منها او يعمله آلة تستعمل كالجراب والمنخل والغربال
او يتخذه فروا او كساء او خفا او نطعا او غيره فلو عمل جرابا واجره لم يجز وعليه يتصدق
الاجرة كما في الظهيرية او يبدله اي يبيع الجلد بما ينتفع به باقيا كثوب ولبن وقدر وطبق ونحو



وقيل لا يجوز بيعه بالثوب كما في الخانية فان بيع الجلد بغير ذلك مما لا ينتفع به الا بعد استهلاكه كالدراهم
او المطعومات يتصدق بثمنه لان القربة انتقلت اليه وفيه اشعار بكراهة هذا البيع بانه لا يبدل
اللحم بما يبقى والصحيح انه كالجلد فلو اشتراه به جاز ولو اشترى ما لا ينتفع به الا بعد استهلاكه لم يجز وقيل
لو اشترى به طعاما جاز كما في الكرماني وذكر الزاهدي انه قول الطرفين واما على قول ابي يوسف فالبيع باطل
لانه كالوقف وفي المحيط لا بأس ببيعه بالدراهم ليتصدق بها وليس له ان يبيعها لينفقها على نفسه ولو فعل ذلك
تصدق بها وفي المنية لو اشترى بلحم الاضحية شيئا مأكولا في كلام قال علي بن احمد لم يجب عليه التصدق بثمنه
استحسانا وقال ايضا اذا دفع اللحم الى فقير بنية الزكاة يحسب عن الزكاة وقال صاحب المحيط لا يحتسب في ظاهر
الرواية لكن لو دفع الى غني ثم دفع اليه بنيتها يحسب ثم اعلم انه لا يحل ان يجز صوف الاضحية ولا ان يحلب لبنها
وان فعل ذلك تصدق بذلك ولا يدفع جلدها ورأسها اجرة القصاب ولا يحل له ان يركب
ولا ان يحمل عليها فان فعل ذلك ونقصها تصدق به وكذا ان اجرها كما في السراجية ولو غلط
اثنان وذبح كل منهما شاة صاحبه باذنه دلالة صح عن كل منهما واخذ كل مسلوخه من صاحبه
بلا غرم فلو اكلا ثم علما فليحلل كل منهما صاحبه وان تشاحا بعد ذلك ضمن كل لصاحبه قيمة شاته ويتصدق
كل بتلك القيمة ان مضى الايام وصح التضحية لنفسه بشاة الغصب من ولده الصغير او الكبير
او عبده المأذون المستغرق بالدين او غيره لان الغاصب ملكها بسبق الغصب اي ملكه بالضمان
مستندا الى يوم الغصب التي سبق فكان التضحية واردة على ملكه وقيل انما يجوز اذا ادى الضمان
في ايام النحر وعن ابي يوسف وزفر انه لا يصح كما في الكرماني وفيما ذكر من جواز الهداية نظر ان لم يبين
وبين ما في الكافي من انه ملكه عند اداء الضمان شيء من البينات كما ظن فانه اعتمد على حنفي في الغصب
كما اعتمد الكافي عليه وذكر الاداء فقط فتدبر وفيه اشارة الى انه يصح بما سرق من جده وعن ابي يوسف
لم يصح كما في النظم لا يصح التضحية بشاة الوديعة والعارية والبضاعة والمضاربة والزوج
والزوجة والرهن والموكل بالشراء او الحفظ كما في النظم لانه ذبح ملك الغير فانه لا يملك
الا بعد الذبح وقيل يصح بالوديعة كما في الظهيرية والنية شيخ الاسلام كما في الذخيرة وفي الكم
منه ايراد ينبغي ان يصح اذ يصير غاصبا بمقدمات الذبح كالاضجاع وشد الرجل فالذبح وارد على ملكه
ورد بمنع الغصب لجواز ان يكون الاضجاع للحفظ ولو سلم كان الذبح واردا على الغصب لا الوديعة
ولا يخفى انه غير موجه لكونه منعا على السند ولو سلم منعه لكونه سندا اخص وردا بان المراد الاضجاع
بنية الذبح كما صرح به الظهيرية وان الذبح وارد على الوديعة صورة والملك المستند معنى على
مذهب الشيخ المصنف فتأمل نعم يشكل ما ذكره بما تقرر ان الملك في الغصب يثبت بدون التغيير الا بتغير
به بلا اداء الضمان وفي ثبوته كلام وضمنها اي المغصوبة والوديعة اتفاقا وللضمان الدال على قطع

لخصوصية لطافة وحسن الاختتام بلا شك لمن له ذوق الكلام **كتاب الصيد** عقّب الاضحية
لانها واجبة وذا مباح الا اذا كان للتلهي فيكون مكروها وهو مصدر صاد كضرب علم اذا اخذ
فهو صائد وذاك مصيد ويسمى المصيد صيدا او هو علة قال المطرزي حيوان ممتنع متوحش طبعا لا يمكن اخذه
اخذه الا بحيلة فخرج عنه بالممتنع مثل الدجاج والبط او المراد منه ان يكون له قوائم او جناحان يملك
عليهما ويقدر على الفرار من جهتهما وبالمتوحش مثل الحمام اذ معناه ان لا يألف الناس ليلا ولا نهارا
وبطبعها ما توحش من الاهليات ودخل متوحش بعد الف كالظبي الذي لا يمكن اخذه الا بحيلة اى لا يملكه احد
في القاموس وغيره الصيد ممتنع لا مالك له فالصيد اعم من الحلال وغيره على ما قال ابن الاثير قيل لا يقال
لشيء صيد حتى يكون ممتنعا حلالا لا مالك له اعم من المأكول وصيد الملوك ارانب وثعالب وكلام الكرماني
ناظر الى انه يطلق على الادمي واذا ركبت فصيدي الابطال اي تشجيع وسببه زنبور وحكمه
الملك عند الاخذ ولو حكما ثم الصيد يثبت بالحيوان والسهم فاشار الى الاول فقال يحل صيد كل ذي
ناب كالكلب والفهد والنمر والاسد وابن عرس والدب في الخنزير وغيرها وذي مخلب كالصقر
والبازي والباشق والحداة وغيرها وفيه اشعار بان ما لا ناب له ولا مخلب لم يحل صيده بلا ذبح
لانه لم يجرح كما في الكرماني والجرح الآتي منع عن تفصيل فان داء صيد كل سبع واريد ما صاد بالناب
والمخلب دون ما له ناب ومخلب كما مر في الذبائح بشرط علمها اى علم كل ذي ناب وكل ذي مخلب اخذ الصيد
بطريق الشرع فكل ما ذكرنا من السباع ان علم حل صيده حتى عن ابي يوسف انه يستثنى منه الخنزير
لكونه نجس العين وكذا الاسد والدب لانهما لا يعملان لعلو الهمة والحدأة وقد يلحق الحداة بالدب
الكل في المضمرات وغيره ففي ظاهر الرواية امكن تعليم الكل فيشترط العلم ثم يخرج الاسد والدب والحداة
كما ظن وما قال السغناقي ان الاسد والدب لا يتصور فيهما التعليم فقد قال في الينابيع خلافه والخنزير
عند ابي حنيفة ليس بنجس العين على ما في التجريد وغيره على ان الكلب نجس العين لم يعلم كما في النافع والاولى
توحيد الضمير وجرحها اى قطع التبعيض جزءا من الصيد ليتحقق ذكاة الاضطرار فلو خنقا
او جثما اى جلس على صدره حتى قتل لم يحل فيهما عند محمد واما عندهما فيحل والفتوى على الاول
كما في الذخيرة ويستثنى منه البازي والصقر فانهما لو قتلاه جثما او خنقا حل بالاتفاق كما في النظم
فما في [illegible] ان الجرح شرط ومقتول البازي حلال ثم يحمل احدهما على ظاهر الرواية والاخر على غيره
كما ظن والاكتفاء يشير الى ان الادماء ليس بشرط ومنهم من يشترط ان كانت الجراحة صغيرة
كما في المحيط وغيره وبشرط ارسال مسلم او كتابي السبع فلو انفلت من صاحبه فاخذ صيدا
فقتل لم يؤكل كما لو قتل بلا علم بارسال احد لانه لم يقطع بوجود الشرط كما في الصغرى مسميا حال
مما يضاف اليه الارسال فيشترط اقتران التسمية فلو تركها عمدا عند الارسال ثم زجره معها

معها فانزجر واخذه وقتله لم يؤكل وفيه تذكير لما مر من اشتراط شرائط الذبح فلو ارسله مجوسي
او مرتد وصبي لم يعقل لم يؤكل بخلاف الاخرس كما في المحيط وغيره على ممتنع بالقوائم او الجناحين
متوحش اى متنفر اى على صيد ثم كل صفة اخرى فيشترط الارسال على الصيد ولو غير معين فلو ارسل
على صيد فاخذ صيودا اكل الكل ما دام في وجه الارسال كما في قاضيخان وبشرط ان لا يشاركه في جرح
السبع المعلم بفتح اللام المشددة ما لا يحل صيده من سبع غير معلم ومعلم غير مرسل او تارك
التسمية عمدا ونحوه فلو ارسل السبع المعلم وشاركه غير المعلم في جرح صيده لم يؤكل لانه اجتمع فيه المبيح
والمحرم والاحتراز عنه ممكن فيرجح المحرم احتياطا ولو شاركه في اخذه دون الجرح كره تحريما
تحريم على الصحيح كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو رده عليه مجوسي او دابة حل كما في الاختيار
لكن يشترط في النظم ان لا يكون الراد ممن لا يحل صيده كالمجوسي والمحرم وبشرط ان لا يطول
الاستراحة ووقفته اى توقف المعلم بعد الارسال فلو كمن واستخفى في ارساله حتى اخذ الصيد
وقتله اكل وكذا الكلب لو فعل مثله ولو ارسل البازي فمكث ساعة على الكمين ثم اتبع الصيد وقتله فلا باس
باكله ولو اكل خبزا بعد الارسال لم يؤكل كما في المحيط فالاولى ان لا يشتغل بعمل اخر بعد
كما في النظم وغيره على ان عدم الطول العرفي غير منضبط والحاصل انه شرط هذه الجارحة خمسة التعليم
والجرح والارسال وعدم المشاركة وعدم الاشتغال بغيره وكان عليه ذكر شرط سادس
هو ان لا يقعد عن طلبه بعد الارسال كما في النظم ويعلم المعلم بظن الرأي والمعلم بترك اكل
الكلب من ذي ناب هو في الاصل كل سبع عقور غلب على الكلب كما في القاموس فيشترط
فيه ترك الاكل والاجابة داعيا ورسلا جميعا لان عادته الافتراس والنفار كما في الاختيار
والكرماني وغيرهما وذكر في النظم وغيره ان الفهد مستثنى منهن فانه كالكلب فلا يبعد ان يكون المعنى
بترك اكل السبع الكثير الاستعمال وهو الكلب والفهد لا غير ولذا لم يتعرض لحكم البواقي ثلاث
مرات متواليات لانه معتبر في كثير من الاحكام ولم يعتبر الاقل لاحتمال ان الترك للشبع او لخوف
الضرب فيحل الرابع وهذا ظاهر الرواية عن الصاحبين وفي رواية عنه وهو ظاهر روايته في علم
السبعين فالتفويض فيه الى راي المعلم او الصيادين اذ المقادير لم تعرف اجتهادا وانما
قال كلا لانه لو شرب من دم الصيد لم يضر وانما ترك مفعوله ليعم الجلد والعظم والجناح والظفر
وغيرها كما في [illegible] وغيره ورجوع البازي بدعائه اى يعلم علم ذي المخلب عندهما برجوعه الى صاحبه
بدعائه اياه والحسن اجابة الصقر له اعيا وحرسا فان كلا منهما شرط له كما في الكرماني وغيره
والصقر كل ما يصيد به من طائر والبازي بالتخفيف والتشديد نوع من الصقور كما في القاموس وغيره
فان اكل في حالة الاصطياد شيئا من نحو لحم بعد تركه اى الاكل ثلاثا من المرات تبين

جهله اي ظهر انه لم يصر معلما وانما ترك الاكل لا للتعلم فلا يؤكل ما صاده قبل ذلك الكلب قبله سواء قدّ
اولا وقيل اكل منه ما صاده قبله بثلاثة ايام او اكثر كما في النظم وقد بقي في ملكه في البيت او المفازة والاصح
الاخص فحرم ما بقي منه لا يحرم عندهما والاول الصحيح كما في الزاد وفيه اشعار بانه لا يحرم ما اكل اذ الحكم
بالحرمة لا يتصور الا في محل قائم وقد فات المحل لما اكل كما في الكرماني واليه اشار في الكافي وغيره وفيه
اشكال فان الحكم بشيء لا يقتضي الوجود الا ترى انا نحكم بحرمة الامة المبيعة عند دعوى المولد بحريتها ولا يؤكل
ما يصيد بعده حتى يتعلم بترك الاكل ثلاثا او يحكم المفوض على المذهبين فلو فر البازي من صاحبه ثم صاد
لم يؤكل لانه جاهل ثم الكشف رأى بيان الثاني من الشرطين فقال وشرط الحل بالرمي اي رمي السهم او الكتاب
السهم الى ممتنع متوحش يؤكل التسمية عند الرمي فيشترط شرائط الذبح ايضا فلو رمى صبي او مجنون
لم يعقل او مجوسي سهما وقتل صيدا لم يؤكل وشرط الجرح فلو دقه السهم لم يؤكل لفقد الذكاة
وعدم شرط الادماء مع الخلاف المذكور كما في النظم وشرطه ان لا يقعد الرامي وما موره عن طلبه اي
المرمي اليه ان غاب عن بصره متحاملا سهمه اي حاملا اياه وقد توهم من نسب الحمل الى الوهم في ذلك
بظن ان التحامل بمعنى الحمل غير وارد فان باب المجازات مفتوح وهو لزوم بمعنى التحامل الذي
هو التكلف في الطيران وانما ادرج حمل السهم فيه اقتداء بشيخ الاسلام الرامي اذا لم يشتغل بعمل اخر
واتبع اثر الصيد فوجده وفيه سهم ولا يكون به اثر سبع كما استحسانا انما شرط التحامل لينتقل الحكم
بالرمي لا بسبب اخر كرمي اخر ووقوعه على جبل حتى لو علم يقينا ان الجرح بسهمه اكل وان لم يتحامل كما في الكرماني
وتمام التفصيل في المحيط وفيه اشعار بانه لو قعد عنه ثم وجده ميتا لم يؤكل وبان مدة الطلب غير مقدرة
وقد قال ابو حنيفة انها مقدرة بنصف يوم وليلة فان طلب اكثر منه لم يؤكل وفي الزيادات ان طلب اقل
من يوم اكل كما في المضمرات ولما فرغ من حكم المرسل والمرمي اليه ميتين شرع في حكمهما حيين فقال وان
ادركه اي الصيد المرسل اليه الرامي في الاصطياد بالسبع او السهم حال كون الصيد حيا ذكاه فان تركها
اي التذكية عمدا حتى مات حرم وهذا اذا تمكن من ذبحه بان يكون في الوقت سعة ومعه آلة الذبح
فاذا لم يتمكن منه بان لا يجد الآلة اصلا او يجدها لكن لا يبقى من الوقت ما يتمكن من تحصيل الآلة والاستعداد
الذبح لم يؤكل في ظاهر الرواية وعن الشيخين انه يحل وهذا اذا كان فيه من الحياة اكثر ما في المذبوح بعد الذبح
واما اذا كان مثله فهو ميت حكما فيحل اجماعا كما في الهداية وغيرها والكلام مشير الى انه لو مات قبل
وصول الذابح او مع وصوله او بعد وصوله بلا فصل اكل وبه نأخذ كما في النظم كما اذا قتله اي مثل
حرمة قتله معراض بعرضه لانه لا يجرح فيكون في الاعتبار حلالا كما في الاختيار والمعراض كالمحراب سهم
لا ريش له فقد ذق فاذا رمي به اعترض كما في المغرب او سهم بلا ريش دقيق الطرفين غليظ الوسط
يصيب بعرضه دون حده كما في القاموس او بندقة بضم الباء والدال طينة مدورة يرمى بها فعليه

ثقيلة ذات حدة وان جرحته لاحتمال ان يكون بثقلها وفيه اشعار بانه لو كانت خفيفة ذات
حدة حل لانه قتل بالحدة فالحاصل ان الموت ان كان بالجرح بيقين يحل وان كان بالثقل لا يحل كما
لو وقع الشك احتياطا فان رماه بسيف او سكين فان جرحه بالحد يحل وان اصابه بالقفا او
المقبض لا يحل كما في الاختيار او رمى صيدا بريا او بحريا وجرحه فوقع الصيد في ماء لاحتمال
الموت بالماء او وقع بلا مهلة بعد الرمي على سطح او شجر او حائط ثم وقع على الارض لانه متردد
الاصل انه متى حل على عين ان لا يؤكل ههنا كذلك لانه لا يجوز ان يقتله التردي والسقوط
فلو وقع من الهواء على السطح او الارض او الاجر المبسوط ومات حل ويعتبر في حل وحرمة الزجر
اي الاغراء بالصياح على الكلب وفهد لانه كالارسال فيما لم يرسل منه فلو انبعث احدهما بنفسه
على صيد فانزجر وزاد طلبه بزجر مسلم حل وبزجر مجوسي حرم اكله اذا لم ينزجر ولو حمي اي الزجر
والارسال من مسلم او كتابي ومجوسي او وثني او مرتد او محرم او تارك التسمية يعتبر الارسال
لانه اقوى من الزجر فلو ارسل مجوسي لم يؤكل وان زجره مسلم بخلاف العكس فلو اذا زجره
المجوسي في ذهابه فلو وقف ثم زجره لم يؤكل كما في الذخيرة وان اخذ مرسل غير ما ارسل اليه
من الصيد حل لوجود الارسال ولا يشترط التعيين كما مر وفيه اشعار بانه لو اخطأ غيره
رماه حل كما في المنح ولذا لو رمى صيدا فاخطأه ونفذ ثم اصاب اخر ثم وثم حل الكل كما في النظم كصيد
رمي السهم اليه فقطع عضوا منه كالالية ومات فانه حل المقطوع منه من الصيد
لا العضو المقطوع منه بالجزء وفيه اشعار بانه لو رمى الى سمكة حل المقطوع ايضا لانه ميتة
حلال وبان العضو ان بان بتمامه او تعلق بجلده فهو بحيث لا يلتئم بالالتئام والا حل الكل وبكسر
العضو نظرا الى انه قبل بحيث يتوهم بقاء الصيد دونه فان لم يتوهم حل الكل وعليه الاصل
يدور الحكم كما في الذخيرة فان قطع الصيد اثلاثا والاكثر اي ثلثاه مع عجزه وثلثه
مع رأسه او قطع نصف رأسه او اكثره اي الرأس او قده اي شقه طولا بنصفين اكل
كله اي المقطوع منه والمقطوع لانه لا يعيش وفيه اشعار بانه لو قطع عضوا بنصفين حل
الكل بالطريق الاولى لان الاوداج من القلب الى الدماغ كما مر واذا رمى صائد صيدا فرماه
صائد اخر فقتله الاخر فان الصيد يجوز ان يسلم بعد الرمي الاول فهو اي الصيد للاول
لانه اثخنه وفيه حرام لانه لو رميا معا او واحد منهما بعد الاخر قبل اثخان الاول فقتلاه كان لهما
معا كما في النهاية ودال على انه لو علم ان القتل الاول كله بالطريق الاولى اذ القتل يضاف اليه
وتمامه في الهداية وحرم عليه لانه القتل بالثاني وضمن الثاني له اي الاول قيمته اي
الصيد للاثخان مجروحا تمييز عن الاضافة لا حال عن المضاف اليه كما ظن ان كان الاول اثخنه

اى خرج عن حيز الامتناع جزاؤه ما يدل عليه من حرم وضمن وان لم يكن الاول كجنه بان بقى
ممتنعا فرماه ثانيا فقتله فللثاني لانه الآخذ وحل لتحقق الذكاة ويصح جوازا ما يؤكل
من الحيوان وما لا يؤكل كالذئب والخنزير لدفع الشر عن الغنم والزرع وانما اخر مسئلة المصيد هنا
صيد غير الماكول اشعارا برعاية حسن الاختتام لانه دال على عدم التمام **كتاب اللقيط واللقطة
والابق** عقب الصيد لانه في الاغلب يسلم منه هلكا ووجه الجمع والترتيب ما لا يخفى والمعنى لقط اللقيط
والتقاط اللقطة واباق الآبق فاللقيط اسم مفعول من لقط كالنقض وهو اخذ شيء من الارض
قد رأيته ولم ترده وقد يكون عن ارادة وقصد كما في المقاييس فهو شيء مأخوذ من الارض وشرعا
طفل لم يعرف نسبه يطرح في الطريق وغيره خوفا من الفقر او الزنا واللقطة بضم اللام وفتح القاف
سماعا مبالغة الفاعل وبسكونها قياسا مبالغة المفعول كما في الطلبة وقال الازهري لم اسمع
بالسكون لغير الليث كما في المغرب وانما قيل بالفتح لجعله كالداعي الى التقاطه وقيل انه اسم للملتقط
وبالسكون للملقوط والاول اصح كما في الاختيار وذكر في القاموس انها بالضم والفتح او السكون
وبفتحتين اسم مفعول من الالتقاط وكان التاء للنقل فهي لغة الاخذ او المأخوذ وشرعا مال
بلا حافظ لم يعرف مالكه سواء كان من الحجرين او العروض او الحيوان والآبق صفة من ابق
العبد كسمع وضرب ومنع ابقا واباقا ذهب بلا خوف ولا كد عمل او استخفى ثم ذهب كما في القاموس
وشرعا مملوك من البشر فر من مالكه لسوء خلقه ثم شرع في بيان الاحكام كما هو دابه فابتدأ بالاول
فقال رفعه اي اللقيط وان لم يخف هلاكه احب وافضل لما فيه من الرحم وان خيف
هلاكه بان وجده في الماء او بين يدي سبع يجب رفعه ويفرض وفي المنح انه يستحب لو علم عدم الهلاك
ويفرض لو علم الهلاك لا محالة كاللقطة فان اخذها بلا خوف احب ومع الخوف يجب وذكر في الذخيرة
ان اخذها فرض ان خاف الهلاك ومباح ان لم يخف وهذا بلا خلاف ثم ظاهر الرواية ان الاخذ
افضل وقيل الترك وقيل الاخذ من العبد افضل في الحيوان وفي المنية قيل ان الاخذ افضل
في الحيوان والترك في غيره وقيل الاخذ في الغنم والترك في الابل والبقر وفي المضمرات الاول اصح
وفي ... الصحيح سيما في زماننا واللام مشير الى انه لو نوعها ما لا يطلب صاحبها كالنواة وقشر
الرمان والسنابل الباقية في الارض بعد رفع الحصاد ويملكها الآخذ على المختار كما في كراهية
الزاهدي وما يطلب فيجب ما يستحق انه يؤخذ ام لا ثم يعرف كما يأتي وهو اي اللقيط حر في جميع الاحكام
في الشهادة والنكاح والاعتاق والجراحة والحدود ونحوها لانه آدمي الا في وقت الحكم بالحرية
اي بحجة احد على انه رقيق فانه يكون عبدا او بحجة بينة اقيمت على الملتقط اذا كان اللقيط صغيرا
او بينة على اللقيط او تصديقه اذا كان كبيرا كما في النظم ونفقته اي اللقيط بالرفع في بيت المال

المال فلو انفق الملتقط بلا امر الامام تبرع وبامره رجع على بيت المال الا اذا مات في صغره وعليه
اذا كبر كما في النظم وفيه اشعار بان مجرد الامر بالانفاق يكفي للرجوع كما قال بعضهم والاصح انه
لا يرجع الا ان يأمر ويقول على ان يكون ذلك دينا عليك كما في الكرماني وجنايته من الدية ونحوها
في بيت المال كما ان ديته لو قتل خطأ لبيت المال وفي العمد للامام ان يقتل قاتله وان يصالح على الدية
وقال ابو يوسف ليس له الا الصلح كما في النظم وارثه اي تركته فان بيت المال ليس من الوارث
في شيء كما تقرر في محله له اي لبيت المال لعدم الوارث النسبي والسببي اذ جعل الامام ولاءه
للملتقط فانه كان له الولاء من العلماء من قال انه كالمعتق ولو والى اللقيط الملتقط او غيره
بعد البلوغ جاز الا انه اذا عاقد ولاءه بيت المال ان جنى فعقل عنه بيت المال فانه لا يجوز
كما في المحيط ولا يؤخذ اللقيط جبرا ممن اخذه الملتقط لانه سابق اليد فله ان يدفع الى غيره
باختياره فلو دفع ليس له ان يأخذه منه لانه ابطل حقه بالاختيار كما في ... وثبت استحسانا
نسبه بمجرد الدعوة ممن يدعيه اي من الملتقط او غيره اذا لم يدع الملتقط واللقيط حي فلو
مات لم يصدق الغير الا بحجة وفي تخصيص النسب اشارة الى انه لو ادعى انه عبده لم يصدق وفي
الفعل اشعار بان المرأة لو ادعت انه ابنها لم تصدق ثم قيل هذا اذا كان لها زوج والا فقد ثبت
نسبه منها كما في المحيط ولو كان ممن يدعي رجلين حرين او عبدين دعوتهما معا سواء
اقاما البينة اولا وسواء وصفا اولا فانه صار ولدا لهما ويرثانه لعدم الاولوية
وفيه اشارة الى انه لو ادعت امرأتان لم يثبت النسب من واحدة منهما كما قالا واما عنده
فيثبت منهما لكن عند التعارض لا بد من حجة هي نصاب الشهادة في رواية وامرأة في رواية فان
اقامت البينة ثبت نسبه منهما كما في المحيط وفي انه لو ادعى اكثر من رجلين ثبت منه وهذا عند ابي يوسف
واما عند محمد فقد ثبت من ثلاث لا الاكثر وعن ابي حنيفة ثبت من الاكثر كما في النظم او كان
من يدعي ممن يصف منهما اي الرجلين حق الاداء الا ان يصف احدهما فان ظاهر الحال شاهد له في النسب
ثبت منهما ولو وصف احدهما وكون العطف بالواو ولا يغني من الحق شيئا كما ظن علامة
لصفته به اي بجسد اللقيط وفيه اشعار الى انه لو وصف واخطأ ولو في بعض ثبت منهما كما في المحيط
من الظن ان كون الوصف مطابقا للواقع مجرد تأكيد والى انه لو اقام احد من المدعيين بينة
ثبت منه بالطريق الاول كما في المضمرات او كان المدعي عبدا فيكون معطوفا على رجلين
والفصل ليس بترجيح كما ظن وكان اللقيط حرا لانه قد يلد له الحرة فلا تبطل الحرية الظاهرة
بالشك كما في الهداية وفيه اشعار بانه لو ظهر ان زوجته امة كان او عبدا كما قال ابو يوسف
واما عند محمد فحر كما في الذخيرة والكلام مشير الى انه لو ادعى عبده حرا فالنسب ثبت منه لا من العبد

في الكافي او كان المدعي ذميا وكان اللقيط مسلما تبعا للدار ان لم يكن اي لم يوجد في مقام
اي الذميين كمصر لهم او قرية او متعبد كبيت نار او كنيسة وفيه اشارة الى انه لو ادعى مسلم او ذمي فالنسب
من المسلم والا ان الاسلام للقيط وكفره باعتبار المكان وهذا ظاهر الرواية وفي رواية اعتبر الواجد
لان اليد اقوى وفي رواية الاسلام نظرا للصغير كما في الاختيار واشار الى انه لم يعتبر الزي ومنهم من اعتبر
فلو كان عليه زي اهل الشرك كان كافرا ولو وجده مسلم في المسجد كما في المحيط وما شد من المال
عليه اي اللقيط كان له عملا بالظاهر وفيه اشعار بانه لو شد على دابة هو عليها كان الكل له وعن محمد
ان كان ممسكا عليها كان له والا فلا كما في المحيط صرف اليه اي صرف الملتقط الى ما يحتاج اللقيط
اليه من الطعام والكسوة وغيرهما فالاولى بامر القاضي فانه قيل لا يحتاج الى امره فان المال له ويتصدق
في نفقة مثله كما في الخلاصة وللملتقط من الاجنبيين وبه ظهر فائدة التقديم قبض هبته وصدقته
لانه نفع محض ولذا يملكه آجره ووصيته وتسليمه في حرفة نظرا له لا يجوز له انكاحه لعدم القرابة
والسلطنة فان نكح السلطان ومهره في بيت المال وفي الذخيرة لا ياجره بالحنطة والا ضمن ان هلك
وقيل اذا لم يعلم انه ملتقط والا ضمن ولا تصرف له اي التصرف في ماله من الاجارة اعتبارا بالام
ففي الصلاح تصح ولا اجارته اي اللقيط لياخذ الاجرة لنفسه اعتبارا بالعم بخلاف الام فان
لها اجارته وانما اعاد كلمة لا لرد ما قال القدوري ان له اجارته والاول اصح كما في الاختيار
ثم شرع في الثاني من مباحث الكتاب فقال واللقطة المعهودة ولو كثيرة امانة بالاتفاق اللقطة امانة
لا يضمنها الملتقط الا بالتعدي او المنع بعد الطلب ان اشهد عند القدرة شاهدين على اخذه
ليرد على ربها فلو وجدها في طريق او غيره وليس احد يشهد عند الظفر به فاذا ظفر ولم يشهد ضمن
الا اذا ترك الاشهاد لخوف ظالم كما في [illegible] وقيل اذا اعتقد مع الاشهاد انه ياخذ لنفسه فهو
ضامن ديانة كما في المحيط وكيفية الاشهاد ان يقول اشهد اني اخذتها للرد او من سمعتموه ينشد
شيئا او لقطة فدلوه علي او عندي لقطة كما في الزاهدي وغيره والا ان يشهد عليه ضمن بعد الهلاك
عنده لانه غاصب لا اخذ ان جحد المالك اخذه للرد اي انكر قول الملتقط اني اخذتها للرد الى المالك
وقال محمد انها لم تضمن لانها امانة على كل حال فالقول له مع اليمين ابو يوسف مع محمد في الاصح والاول الصحيح
كما في المضمرات وفيه اشارة الى ان البالغ والصبي سواء في الضمان بترك الاشهاد فانه لو مات ابوه او وصيه
وعرف ثم تصدق كما في المنية والى انه لو صدقه المالك لم يضمن ابا بالاتفاق كما لو اقر انه اخذها
لنفسه فانه ضامن بالاتفاق والى انه لو ردها الى مكانها ثم هلكت لم يضمن قال الحكم اذا ردها قبل
ان ينتقل عن ذلك المكان والا فقد ضمن وعن محمد لو مشى ثلث خطوات ثم رد برئ وقيل
التفصيل فيما اذا اخذها لنفسه واما اذا اخذها للرد فلم يضمن اصلا كما في المحيط وعرفت اي وجب



وجب تعريف اللقطة التي تبقى كالذهب ونحوه كما ذكره المص بان ينادي جهرا في كل جمعة من ضاع له شيء
فليطلبه عندي كما اشير اليه في الذخيرة فلا حاجة الى ذكر جنسها وصفتها في مكان وجدت تلك
اللقطة فيه فانه اقرب الى الوصول وفي المجامع اي مجامع الناس كابواب المساجد والاسواق
فانه الى وصول الخبر اقرب مدة لا يطلب بعدها اي زمانا يظن ان صاحبها لا يطلب بعده وهو المختار
كما في الاختيار وغيره وهو الصحيح كما قال المص وعليه الفتوى وفي ظاهر الرواية انها عرفها نفيسة
كانت او خسيسة وعن الصاحبين ان كان اقل من عشرة دراهم عرفها بقدر ما يرى كما في المضمرات
وعنهم انه عرف المائتين اكثر سنة واقل الى عشرة شهرا والى ثلاثة عشرة والى دوانق ثلاثة دوانق
يوما وعن السرخسي انه عرف ما دون درهم يوما وفي نحو فلس ينظر يمنة ويسرة ثم يضعه في كف فقير
كما في الكرماني وفي نحو تمرة تصدق مكانها او اكلها ان احتاج كما في المضمرات وفي نحو عنب كله ساعة
ولو عنبا كما في النظم ثم اختلف في التقدير ثمن قدر المدة بالحول ونحوه فقيل عشرة كل جمعة وقيل
شهرا وقيل سنة وهو اشبه كما في المحيط وقال الحلواني انه يكتفي عن التعريف بالاشهاد ومثله في شرح
الكبير وفي لفظ المحيط اشعار بانه لو عرفها غيره بامره جاز اذا عجز كما في الذخيرة وجاز دفعها
الى امين وله استرداده منه وان هلكت في يده لم يضمن كما في المنية وعرف ما لا يبقى
من لقطة تطلب الى ان يخاف فساده اي الى مدة يظن انها يفسد غيرها والاختلاف
في ذلك فلو وجد اللحم واللبن والفواكه الرطبة ونحوها عرف تلك المدة كما في الاختيار
ولم يتناول الثمار التي سقطت تحت الاشجار في الامصار والمختار انها اذا لم يكن مما يبقى يجوز
ولا خلاف في ذلك اذا كانت في الرساتيق واما على الاشجار فلا يؤخذ في موضع لا باس
بالانتفاع عن التفاح والكمثرى الذي في نهر جار كما في المحيط لكن في النظم لو كانت مما لا يبقى باعها
بامر القاضي ثم حفظ ثمنها ثم اي بعد مضي مدة التعريف تصدق الملتقط بها ان شاء
ايصالا للحق الى المستحق بقدر الامكان فان الثواب يصل اليه الا ان الافضل ان يحفظ
ليجيء صاحبها فان التصدق رخصة والحفظ عزيمة كما في الكرماني وفيه اشعار بانه بعد المدة التصدق رخصة
لم يدفعها الى الامام وفي النوادر رفع اليه فان قبل فله التصدق والاقراض من غني كما في الذخيرة
فان جاء ربها بعد التصدق اجاز وكان الثواب له او ضمن الاخذ الملتقط والفقير
اذا هلكت فاذا لم تهلك اخذها من الفقير وقال ابو جعفر اذا تصدق بامر القاضي لم يضمن وليس
بصواب فانه لو تصدق القاضي ضمن كما في الذخيرة والاكتفاء مشير الى انه لم يجب على الملتقط الا يضا
فان كان يرجو وجود المالك وقال شرف الائمة انه يجب عليه كما في المنية والى ان كلا من الملتقط
والفقير لم يرجع على الاخر بعد التضمين كما في الكرماني وما انفق الملتقط على ما لا يوجر من اللقطة

في مدة التعريف بلا اذن حاكم اي سلطان او قاض تبرع فلا يرجع الى ربها وما انفق عليها باذنه
فهو دين على ربها فله الرجوع وهذا البيت عطف المؤد ولو سلم فالفصل لم يقدح كما ظن وفيه ايماء
الى ان الحاكم انما امره بالانفاق بعد ما تحقق كونه لقطة وذلك بالبينة وان قال لا بينة لي
فان قال للمنفق عليها ان كنت صادقا فلك الرجوع والا فلا واليه ان مجرد امر الحاكم بالانفاق
يكفي للرجوع والاصح انه لا يرجع الا ان يجعله دينا عليه كما في النهاية وامر القاضي ولو حكما كما اذا
اذن الملتقط ان يوجر ما له منفعة وامكن اجارته للمالك في رأي القاضي نحو ابل لقطة
وانفق عليها من بدل الاجارة ليبقى الملك مع الاولى عليه ان ما ذكر كالابق في بيان امر القاضي
وانفق عليه من بدل الاجارة كما في الهداية لكن في المحيط انه انفق عليه من بيت المال لانه
لو امره القاضي بالكسب لابق ثانيا وفي الاختيار لو حبسه السلطان مدة ولم يجيء ربه باع وانفق
عليه من بيت المال وجعل دينا عليه في ثمنه ولا يوجره خوف الاباق ويحتمل ان يكون التشبيه
في الانفاق باذن وبلا اذن وهل يصدق القاضي الراد انه عبد ابق بلا بينة اختلف المشايخ
فيه واذا صدقه يحبسه بطريق التعزير كما في المحيط وما لا منفعة له من لقطة اذن القاضي للملتقط
بالانفاق عليه ان كان الانفاق اصلح للمالك والا بيع ورجع عليه باذنه او يجعله دينا وهو
الاصح قالوا انما امر بالانفاق يوما او يومين او ثلاثة على قدر ما يرى رجاء ان يظهر مالكها فاذا لم يظهر
امر ببيعها لان دارة النفقة مستأصلة فلا نظر في الانفاق مدة مديدة كما في الهداية وان لم
يكن الانفاق اصلح كاستغراق النفقة باع القاضي او مأموره وحفظ الثمن للمالك وفيه ايماء
الى ان المالك اذا جاء لم ينقض البيع فلو بيع بلا امر القاضي كان له تنفيذ البيع قائمة وتضمين
البايع او المشتري بالثمن هالكة كما في المحيط وللمنفق عليها بشرط الرجوع او بدونه حبسها
اي الملتقط عن ربها اذا جاء لاخذ النفقة لانه كالمبيع فان امتنع بيعت كالرهن فان هلكت
اللقطة في يد الملتقط بعد الحبس سقطت النفقة فلو هلكت قبل الحبس لم تسقط لانها
امانة فان بين مدعيها علامتها اي وجد رجل دراهم مثلا وادعى آخر انها له وسمى وزنها وعددها
ووعاءها ورباطها حل للملتقط الدفع الى هذا المدعي وان لم يصدقه فلو دفع اليه اخذ
منه كفيلا وفيه اشعار بانه لا يجبر على الدفع ولا خلاف فيه اذا لم يصدقه واما اذا صدقه ففي
الجبر اختلاف المشايخ ثم لو دفع اليه جاء آخر واقام بينة انها له اخذها من المدفوع اليه لو هلكت
كان له تضمين كل ويرجع المدعي على الاصح على المدفوع اليه وهو لم يرجع على الملتقط بلا خلاف
كما في المحيط ولا يجب الدفع الى مبين العلامة بلا حجة والاحسن وجه بحجة وينتفع
الملتقط بها اي باللقطة بعد التعريف حال كونه فقيرا كما ينتفع بها فقير آخر يدفعه اليه



وفيه الاطلاق مشعر بانه ينتفع بها بلا امر الحاكم وذكر في النظم وغيره انه لم ينتفع عند العامة
وينتفع عند بشر لانه محله وفي الظهيرية لو باعه الفقير وانفق الثمن على نفسه ثم صار غنيا
لم يتصدق بمثله على المختار والا يكن الملتقط فقيرا تصدق بها بعد التعريف ولو باذن
القاضي وفيه ولو كان يتصدق على الفقراء من اصله من الآباء والامهات وفرعه من البنين
والبنات وعرسه من الزوج كما في الكافي وغيره لكن في الكلام وغيره ان مال اللقطة يصرف
الى ادوية المرضى الفقراء ونفقتهم ونفقة اللقطة وجنايتهم واكفان الموتى ودفنهم وكفاية
من عجز عن الكسب وغيرها من مصالح المسلمين الى من يفرض له نفقة واعلم انه لو اخذت امرأة كلابا
امرأة تمن ماتها لم يجز للثانية ان ينتفع بها الا اذا تصدقت على ابنتها الفقيرة مثلا ثم تهبها
منها فينتفع بها وكذا الى المكعب فاسرق وترك مكعب بعضا مثله اذا كان المكعب الثاني مثل
الاول واجود واما اذا كان ادون فينتفع به بلا تحالف لانه راض بما لك ومن اخذ سرج
حمام فيما ياخذ من فراخها يعرف الى نفسه فقيرا والى غيره غنيا وحل شراؤه من الفقير كما في الظهيرية
ثم شرع في الآخر من المباحث فقال وندب اخذ الآبق لان فيه احياء لحق المالك لمن قوي
عليه اي قدر على اخذ الآبق فلو ادعى انه عبده واقام بينة قبلت والخصم هو القاضي عند بعضهم
وينصب له خصما عند بعضهم لا يدفعه اليه الا ان يحلف بقدرها بعته ولا وهبته ولو ادعى بلا بينة
واقر الآبق بانه عبده دفع اليه على سبيل الوجوب عند بعض المشايخ وعلى سبيل التخيير عند بعضهم
كما في الذخيرة واخذ منه الكفيل لانه دفع بما لم يحتج بخلاف ما لو لم يذاق اخذ الكفيل فيه
روايتان والاحوط ان ياخذ كما في المحيط وترك الضال وهو المملوك الذي لم يجد سبيلا الى منزل
مالكه قيل احب اي قال بعض المشايخ انه افضل لانه لا يستقر مكانه الى ان يجده مالكه وقال
بعضهم ان اخذه احب لئلا يصل اليه يد الجاني وفيه اشعار بانه ياخذهما ويحفظهما ولا يدفع
الى الامام وقال الامام الحلواني له الدفع اليه وقال السرخسي ينبغي ان يدفع كما في المحيط واعلم ان الضال
في النفقة كالآبق كما فصلنا الا انه لا يباع كما في التتمة وغيره ووجب على المالك لراده
اي الآبق فان الراد لا يستعمل في الضال من مدة السفر او اكثر اربعون درهما لا غير فلو صالح
على خمسين لم يجز الزيادة بخلاف الصلح على الاقل كما في المشارع ولو كان الراد رجلين نصف
المبلغ بينهما كما انه اذا اشترك الآبق بين رجلين كان المبلغ على قدر نصيبهما وفيه اشعار
بانه الشيء المعين والمراد من الراد من لا يجب عليه الحفظ بالآبق فلو جاء به سلطان او حافظ طريق
او امير قافلة او وصي يتيم واحد الزوجين او الولد ومن في عياله من الاب والاخ والاجنبي
وغيرهم ليس شيء كما لو قال لغيره ان وجدته فخذه والآبق اعم من القن والمدبر وام الولد وغيرهم

والصغير العاقل والمحجور والمأذون ورد الأمة مع الرضيع كردها وليس للمكاتب شيء لأنه باعتبار
مالية الكسب وهو أحق بكسبه والمنتبه در أن يسلم إلى المولى فلو جاء به إلى مصر ثم أبق منه قبل التسليم فأخذه
رجل وسلم إليه يستحق أو لا شيء بخلاف ما إذا جاء به فغصبه منه غاصب وسلم إلى المولى فإنه أخذه وتمامه
في المحيط وإن لم يعدلها أي إن لم يبلغ قيمة الآبق أربعين درهما وهذا عند أبي يوسف وأما عند محمد
فينقص من قيمته درهم ثم يؤدي الباقي إليه فلو كان قيمته عشرة دراهم وجب تسعة وفيه إشعار بأنه
وجب الأربعون لو كان هذا القيمة على ما قال أبو يوسف أما عند محمد فينقص درهم كما ... أن الإشهاد
الزاد عند الأخذ وقال عند أن حيث أنه أخذه للرد إلى المالك وفيه إشعار بأن الإشهاد
واجب وهذا عنده خلافا لهما كما في المضمرات وأشار في الاختيار إلى أن محمدا مع محمد وإن أراده من قبل
منها أي مدة السفر يقسط أي بنصيب الأقل من مدة السفر فيقسم الأربعون على ثلاثة أيام
يبلغ كل يوم ثلاثة عشر درهما وثلث درهم فيقضي بذلك إن رده من مسيرة يوم وهذا إذا
اختصما عند القاضي وإلا فإن اصطلحا على شيء فذلك إليه أشار في الأصل واختاره بعض
المشايخ وقال بعضهم يفوض إلى رأي الإمام وهو الصحيح والإطلاق مشير إلى أنه لا فرق بين أن يجده
في المصر وخارجه وعنه لو أخذ في المصر ليس له شيء كما في المضمرات فإن أبق الآبق منه أي من الآخذ
المشهد أو مات في يده لم يضمن لأنه أمانة وهذا إذا لم يستعمل لحاجة نفسه وإلا فقد ضمن كما في القنية
فإن لم يشهد الآخذ عند الأخذ مع التمكن عليه في ذلك فلا شيء له كما أشار إليه وضمن عند
الطرفين خلافا لأبي يوسف لأنه غاصب أن أبق منه وعلم كونه آبقا فلو أنكر المولى
إباقه فالقول له والآخذ ضامن إجماعا كما في الذخيرة وغيره وفي قوله أبق منه الدال على الذهاب
رعاية حسن المختتم **كتاب المفقود** أخره عما سبق ولم يجمع مع المناسبة التامة لقلة
وقوعه والمعنى فقد المفقود وهو الفقد المعدوم من فقده فقدا وفقدانا بالكسر عدمه كما في ...
ويقال فقدته إذا أضللته أو طلبته وكلاهما متحقق فإنه قد أضله أهله وهم في طلبه كما في الظهيرية
وشرعا غائب أي بعيد عن أهله ولم يذكر الغائب لأنه من الأحكام المشتركة ولم يكن تغليبا
كما ظن وإلا لكان مجازا بلا قرينة لم يدر أثره أي لم يعلم حياته ولا موته ولا مكانه ثم شرع
إلى الحكم فقال حي في حق نفسه أي فيما يتعلق به من الأموال وغيرها بحكم الاستصحاب الذي
هو الحكم ببقاء الأمر الثابت وهو غير مثبت لكنه دافع فلا ينكح عرسه ولا أخرها من وجه
إذ النكاح معلوم والموت مجهول ولا يقسم ماله بين ورثته ولا تفسخ إجارته ولو لم يكن
له وكيل يقيم القاضي من يقبض حقه أي يعين وكيلا يقبض غلاته ودينا أقر به مديونه
ولزم بعقده فلا يخاصم في الدين المجحود الذي يعقده المفقود ولا في نصيبه في عقار أو عروض

وعروض في يد رجل لأن وكيل القاضي بالقبض ليس وكيلا بالخصومة بالإجماع لكن لو قضى به نفذ وتمامه في المحيط
ويحفظ ماله ويبيع القاضي ما يخاف فساده من ماله كالعروض والثمار وقيل لو نقص عبيده أو أرضه بمضي
الأيام جاز بيعه وفيه إشعار بأنه لا يبيع له للنفقة وعن الوبري الأولى أن لا يبيع عنه إن باع نفذ وعنه
باع لدينه كما إذا علم كونه حيا غائبا منذ سنين بلا رجوع كما في المنية وينفق القاضي من نحو دراهم وثمن
ما يخاف فساده على ولده وأبويه وعرسه وغيرهم ممن يستحق النفقة في حال حضوره بلا قضاء القاضي
فلا ينفق على الأخ والأخت والخال وغيرهم ممن لا يستحقون النفقة إلا بالقضاء ميت في حق غيره إذ
الاستصحاب دليل ضعيف غير مثبت فلا يرث المفقود من غيره أي يوقف قسطه من مال مورثه
إلى أن يرد عدل الإمكان حياته فلو مات رجل وترك بنتين وابنا مفقودا أعطي نصف التركة لهما ووقف
النصف الآخر إلى تسعين سنة من وقت ولادته كما قال محمد بن الفضل ومحمد بن حامد وعليه الفتوى
وعن بعضه إلى ثلاثين سنة وعن بعضهم إلى ستين وقيل إلى سبعين وعن الثلاثة ثمانين سنة وعليه الفتوى
في زماننا وعنهما إلى مائة وعن المتقدمين إلى مائة وعشرين سنة بالبلوغ كما في المضمرات وهذا ظاهر الرواية كما في النظم
وعن محمد إلى مائة وعشرين وعن أبي يوسف إلى مائة وخمس كما في ضوء السراجية وعن ابن مطيع إلى مائة وسبع
كما في المشارع وفي ظاهر المذاهب إلى موت الأقران كما في الهداية وهذا مروي عن محمد وقيل موت
جميع الأقران في جميع البلاد وقيل في بلده وهذا أرفق وقال شيخ الإسلام أنه أحوط وأوفق كما في الذخيرة
وقال بعضهم يفوض إلى رأي القاضي كما في الينابيع وقال مالك والأوزاعي إلى أربع سنين فتنكح
عرسه بعدها كما في النظم فلو أفتى به في موضع الضرورة ينبغي أن لا بأس به على ما ظن ويثبت
موته بإقامة البينة على وكيل أو من في يده ماله كما في المحيط فإن ظهر المفقود حيا بالبينة
أو غيرها فله ذلك أي قسطه الموقوف من مال مورثه أي ثبت ملكه في ذلك وبعدها أي بعد مضي
هذه المدة يحكم بموته فيما كان له من الحقوق ظرف يحكم يوم تمت المدة التسعون ظرف موته
فتعتد عرسه كما تعتد للموت أربعة أشهر وعشرا أو شهران وخمسة أيام أو وضع حملها وفي الفاء إشعار
بأن ابتداء العدة مما يلي المدة المذكورة وفيه دلالة على أنه يحكم بموته بمجرد انقضاء المدة ولا يتوقف
على قضاء القاضي كما قال شرف الأئمة وغيره وقال نجم الأئمة أن القاضي عبد الرحيم نص على أنه يتوقف
عليه كما في المنية ويقسم ماله بين من يرثه الآن أي ورثته الموجودين عند مضي تلك المدة فلا يرث
منه من مات قبله ويحكم بموته في مال غيره من حين فقد أي المفقود لأنه حي باستصحاب الغير المثبت
غيره وما وقف له من القسط إلى من يرث الغير أي يأخذ الوارث من ذلك الغير المورث عنده
إلى ذلك الغير وفيه مع رعاية حسن الاختتام ما نطق به الخبر من لطافة أن القاضي في الأغلب ميت
**كتاب القضاء** أخره عما تقدم لأن الصالح له غائب لم يدر أثره ومنه قيل إنه أعز

الفتوى ثمانين سنة في زماننا

من الكبريت الاحمر والزمرد الاخضر وهو ممدود ويقصر وقد اكثر ائمة اللغة في معناه وآل اقوالهم الى انه
اتمام الشيء قولا او فعلا وقال ائمة الشرع انه قطع الخصومة او قول ملزم صدر عن ولاية عامة اهله اهل الشهادة
اي المستحق للشهادة بالاسلام والحرية والعقل والبلوغ مستحق للقضاء بذلك وانما جعل على نحو قوله بنونا
بنو ابنائنا اشعارا بكمال المبالغة فيشير الى ان القضاء مثل الشهادة فيما ذكرنا من اشتراط شروط
الاهلية وكذا في شروط التحمل وهي ثلثة والضبط والاداء في شروط القبول هي العدالة وغيرها
وفي الكرماني ان شروط التحمل العقل اي حسن النظر في العاقبة والضبط اي حسن السماع والفهم والحفظ
الى وقت الاداء والعدالة اي الاجتناب من محظورات الدين وفيه رمز الى ان كل من يشاهد صالح للقضاء
ولو جاهلا فلو لم يصلح غيره كان واجبا عليه ولو وجد الصالح فمخير فيه ولو كان ذلك اصلح فمستحب ولو كان غيره اصلح
فمكروه ولو علم عجزه عنه فحرام كما في الاختيار وغيره ويصحان اي ينفذ القضاء وتجوز قبول شهادة
من الفاسق اي المسلم الذي اقدم على كبيرة او اصر على صغيرة وفيه اشعار بان قضاء المستور صحيح
بلا قبح كما في الكشف وبان العدالة شرط الاولوية وهو ظاهر الرواية وفي النوادر عن اصحابنا
انه لا يجوز قضاؤه كما في الاختيار لكن لا يقلد الفاسق القضاء وجوبا وفيه اشعار بان الوالي
اثم في تقليده كما ذكره المص اليه اشار في قسم الهداية من ان القاضي يجب ان يكون عدلا لانه من عمل
القضاء والتقليد جعل القلادة في العنق وشرعا حكم والي بكون فلان قاضيا في موضع كذا ولا يقبل
شهادته اي لا يجب قبولها لكن يجوز كما في كشف المنار وذكر المص انه يأثم بالقبول فان العدالة شرط وجوب
القبول لا الصحة وفيه اشارة الى ان القاضي والمفتي آثمان بالرواية المرجوحة كما افاده القاضي الامام
والى انه لا تقبل فتوى الفاسق لانه من الديانات وقيل يقبل لانه يتحرز عما ينسب اليه الخطأ كما في الاختيار
ولو فسق العدل اي صار فاسقا بالرشوة او شرب الخمر او الزنا او غيرها بعد كونه عدلا لا يعزل
اي يجب على الوالي عزله فلا ينعزل كما في الظهيرية وغيره وذكر في الهداية والمغني انه يستحق العزل
يعني نيكو بود عزل او كما فسره العلامة الكردري على ما في النهاية وهو ظاهر الرواية وعليه مشايخنا
كما في الوقاية وهو الصحيح عليه الفتوى كما في الواقعات وفيه اشعار بان حكمه نافذ بعد الفسق كما قال
البزدوي وذكر الخصاف انه يبطل فيما ارتشى لا في غيره وبه اخذ الحلواني والسرخسي كما في العمادي
وقيل ينعزل القاضي اي ابتداء بصيرورته فاسقا وهذا مروي عن الائمة الثلاثة ومن اخذه
اي القضاء بالرشوة مثلثة اسم من الرشوة بالفتح كما في المقاييس في اللغة ما يوصل الى الحاجة
بالمصانعة اي بان تصنع له شيئا ليصنع لك شيئا آخر كما قال ابن الاثير وشريعة ما يأخذه
الآخذ ظلما بجهة يدفعه الدافع اليه من هذه الجهة وتمامه في الكرماني فالمرتشي الآخذ والراشي الدافع لا يصير
قاضيا على الصحيح فلو قضى في حد شهادته لم ينفذ فلقاض آخر ان يبطل كما لو قضى بالشفعاء عند بعضهم

تعريف الرشوة



بعضهم كما في الفصول واعلم ان ما دفع اما للتودد وهو حلال من الجانبين واما لصيرورته قاضيا
وهو حرام منهما واما لخوف على نفسه او ماله وهو حرام على الآخذ بلا خلاف فحلال للدافع عند الاكثرين
واما ليسوي امره عند الوالي فان كان ذلك الامر حراما فحرام على الجانبين وان كان حلالا فحرام
على الآخذ ان شرط وحلال للدافع عند بعضهم وحرام عند آخرين الا ان يستأجره مدة معلومة
بما يدفع اليه فانه حلال للدافع وكذا للآخذ عند الاكثرين ومكروه عند غيرهم والرشوة لا تملك
ولذا كان له الاسترداد ولو اصلح امره كما في المغني والنهاية وغيرهما والاجتهاد ولكن قال بعضهم
شرط الاولوية لكن يجب ان يكون عالما بالفقه موثوقا به وعن ابي يوسف ان الممنوع احب الي
من المجتهد وان كونه عالما بالفرائض يكفي وقيل يجوز تقليد الجاهل والاولى ان يكون عالما كما في الاختيار
والاجتهاد لغة تحمل الجهد اي المشقة وشريعة بذل الفقيه تمام طاقته بحيث يحس من نفسه العجز
عن المزيد عليه لتحصيل ظن بحكم شرعي وشرطه ان يكون عالما بمعاني مقدار خمسمائة آية او ثلاثة
الاف حديث واردة في الاحكام لغة بان تعرف معاني المفردات والمركبات وخواصها في الافادة
فيشترط علم اللغة والصرف والنحو والمعاني والبيان بحيث يعرف بذلك خطاب العرب وعاداتهم
في الاستعمال وشريعة بان يعلم المعاني المؤثرة في الاحكام وان يكون عالما باقسامها من الخاص
والمشترك والمجمل وغيرها وباقسام سند الحديث وعالما بحال الرواة الا انه كالمتعذر في هذا
الزمان لكثرة الوسائط فالاولى الاكتفاء بتعديل الائمة الثقاة كالطحاوي وغيره وعالما
بوجوه القياس وشرائطها واحكامها واقسامها وعالما بالاجماع ومواقعه للاحتراز عن مخالفته
وهذا اذا اجتهد في جميع الاحكام واما اذا اجتهد في حكم دون حكم وهو جائز عند الحق فيشترط
العلم بوجوه القياس وما يتعلق بذلك ولا يشترط علم الكلام ولا علم الفقه وان حصل به منصب
الاجتهاد في زماننا بممارسته كما في الكشف وغيره ولذا قال الامام السرخسي لو جمع حفظ
المبسوط مع العلم بمذهب المتقدمين فهو احد ممن كان له هذا المنصب كما في شرح ادب القاضي وقيل
المجتهد من قدر على اتيان حجة قوية كتابية او خبرية او قياسية لصحة قوله كما في النظم ولا يطلب
القضاء اي لا يميل احد اليه بقلبه وفيه اشعار بانه لا ينبغي ان يميل اليه بالطريق
في غاية البلغ الطلب بالقلب والسؤال باللسان وفي المضمرات ان الطلب عن الامام والسؤال
عن الناس كلاهما مكروه وبانه لا يحل الميل بالشفعاء كما في الخلاصة قال ابن عمر رض اني اعوذ بالله
ان يجعلني قاضيا وقال النبي صلعم من كان قاضيا فقضى بالعدل فبالحري ان ينقلب منه
كفافا فما رجاءه بعد ذلك وقال عليه التحية من جعل قاضيا بين الناس فقد ذبح بغير سكين
رواهما الترمذي وغيره وقيل بعض المحدثين انه من جعل قاضيا ينبغي ان يموت جميع دواعيه

الجبنة وشهوات الردية مؤكد لذلك فانه قلما يوجد المتصف عند المنصف وانما يدخل فيه
اي لا يدخل في القضاء الا من يثق بعدله اي يعتمد عليه الحسن بعدله وفيه اشارة الى ان
لا يدخل فيه وكذا العدل الذي لا يثق بعدله وذكر ح انه يكره عند استجماع شرائطه والى انه لا باس
بالدخول لانه فرض كفاية لكنه مع ذلك واجب الترك كما في الكرماني والاكتفاء مشعر بانه
جاز بلا اجبار خلافا للكرخي والخصاف وغيرهما من علماء العراق وهو اختيار البعض وقد امتنع
عنه حتى ضرب اسواطا ومحمد اباحتى قيد نيفا وثمنين يوما وقال الشيخ بلا دنا لا باس به اذا كان صالحا
لا من ان نفسه الجور ومن غيره المنع كما في الخلاصة ومن قلد القضاء سأل من المعزول او واحد
من ثقاته والاثنان احوط ديوان اي خريطة فيها المحاضر والسجلات والصكوك ونسخ نصب القوام
وتقدير النفقات وغيرها من دون الكاتب ضبطها اصله دوان فهو من التضعيف الى ابدال الواو
يا لاستثقال كما في الازاهير واليه يشير في الصحاح وغيره لكن في القاموس انه مكسور ويفتح مجمع الصحف
وكتاب يكتب فيه اهل الجيش والعطية واول من وضعه عمر رضي الله عنه وقال ابن الاثير انه فارسي معرب وانما
اضيف الى قاض قبله لانه لا يسأل في يد الخصم من الديوان اذ لا يؤتمن عليه من الزيادة والنقصان
وانما سأله لانه يحتاج اليه ليعمل به كما في الاختيار لكن في الخلاصة انهم اجمعوا انه لا يعمل بما يجد في ديوانه
وان كان مختوما وانما في ديوان نفسه فان كان ذاكرا لتلك الحادثة يعمل به والا فلا وقالا
يعمل به مطلقا وفيه اشارة الى ان المعزول يجبر على دفع الديوان ولو ملكه وفيه خلاف كما فيما ملكه
الخصم والصحيح انه يجبر في الصورتين ولا خلاف انه يجبر اذا كان من بيت المال والى ان يدفع عزل له
بلا ريبة عن الصحيح انه لا يترك على القضاء اكثر من حول كيلا ينسى العلم فيقول لا افسد فيك لكن اخشى
عليك ان تنسى العلم فادرس ثم عد الينا حتى نقلدك ثانيا كما في شرح ادب القاضي وفيه اشعار
بان القاضي لا ينبغي ان يشتغل بغير القضاء ولو درسا ولا يعمل القاضي المقلد في حق المحبوسين
بما طلبة او غيرها بقول القاضي المعزول فانه صار كشاهد الفرد بل باقرار المحبوس او بينة المدعي
فان لم يكن خصم ينادي عليه في اجله الى ايام كشهر من يطلب فلانا المحبوس بحق فان حضر جمع بينهما والا
يأخذ منه كفيلا بالنفس ان وجده والا يخليه كما في شرح ادب القاضي وفيه اشعار بان شهادته على فعل
نفسه لم تقبل فلا بد ان يشهد على قضائه شاهدان سواه ثم يمضيه كما في المبسوط وكذا لا يعمل
بقوله بل باقرار او بينة في غلة الوقف كما اذا قال ثبت عندي ان ضيعة كذا وقف على كذا
وحكمت به ووضعتها على يدي امين واجرته بانفاذ ارتفاعها الى مصرفها وصدقه الامين
فانه لم يعمل بقوله ان جحد الواقف او وارثه ولم تقم عليه البينة كما في المغني وغيره والغلة كما يحصل
من نحو بيع ارض وكرائها او اجرة غلام كما في المغرب والوديعة الا اذا اقر ذو اليد بالتسليم اي

اي بتسليم الوديعة اليه منه اي المعزول وقال ان المعزول دفعت اليه هذا من مال فلان فاقر به او بالدفع
وقال لا ادري لمن هذا قبل قول المعزول وكان المال لفلان وفيه اشعار بانه لو انكر ما قال المعزول
كان القول للمنكر كما في الكرماني ولك ان تصرف الاستثناء الى الوقف ايضا فانه لو قال ان هذه
الضيعة وقف على هذا دفعتها الى فلان وصدقه لنفذه المقلد عن المعزول كما في المغني وغيره
ويقرض القاضي مال اليتيم بشرط ان يكون المستقرض حسن المعاملة غير لجوج من اهل مصره ولا يجد
من يأخذه مضاربة ولا ما يشتري به نافعا لليتيم والا تعين عليه المضاربة والشراء وفيه اشارة
الى ان الوصي لا يقرضه وكذا الاب في رواية كما في الذخيرة والى انه لا يقترضه لنفسه ولا لمستقرضه
والى ان له ان يقرض مال الغائب وكذا مال الوقف كما في الخزانة والمسجد الجامع اي للناس للصلاة
والحكم اولى من مسجد الحي ومسجد السوق والدار والطريق لجلوسه لظاهر غير المخفي على الغرباء
وغيرهم وقال فخر الاسلام هذا اذا كان الجامع وسط البلد والا فيختار الوسط منها ونحو
وغيرها ثم ياتي باب المسجد ويخرج اليها احد فينظر في خصومتها كما في خصومة الدابة واذا دخل المسجد
يستحب ان يصلي للتحية ركعتين والاربع افضل ثم يدعو الله تعالى ان يوفق الحق ويستقبل
القبلة بوجهه وفي زماننا يستند ظهره الى المحراب ويجلس معه قوم من الفقهاء الامناء للمشورة
وفيه اشعار بانه لا يقضي متكئا ولا قائما ولا مستلقيا تعظيما لامر القضاء وان جاز ذلك
كما في المغني واطلاقه مشير الى ان يوم البطالة والاستراحة لم يتعين كان في زمانه يوم السبت
وفي زمان الخصاف دائر بين الاثنين والثلاثاء وفي زماننا يوم الثلاثاء كما في شرح ادب
القاضي لكن في زماننا يوم الجمعة ولا يقبل هدية اي لا ياخذ ما اعطى اكراما له اذا دخلت الباب
خرجت الامانة من الكوة فلو قبلها ردها ان امكن والا وضعها في بيت المال كما في الكرماني
وفيه اشعار بان للمفتي والوالي قبول الهدية لانها من حقوق المسلم وروى انه من الوالي رشوة
كما في الزاهدي الا من ذي رحم محرم فانه صلة الرحم او ممن اعتاد قبل القضاء من الاجنبي
مهاداته لانه جرى على عادته قدرا معهودا في العرف بين الاقرباء او بين المتعادين
وكذا الا قليل من المعهود فلو زاد على ذلك لم يقبل الا اذا زاد ماله فزاد بقدره كما في المغني
اذا لم يكن لهما اي لذي الرحم والمعتاد خصومة والا فلا يقبل وفيه رمز الى انه يقبل دينارا
لعقد البكر ونصفه للثيب الا اذا لم يكن لها ولي كما في نكاح المنية ولا يحضر القاضي دعوة
خاصة لانها لا تتخذ لاجله لان الاجابة سنة بلا تهمة وقيل انها كالعرس والختان وقيل ما زاد
على عشرة والاول الصحيح كما في الكافي وفيه اشعار بانه لا يحضر خاصة صديقه من التفصيل
وقيل لا يحضرها للتهمة عند الشيخين كما في المغني ويسوى وجوبا بين الخصمين في الاصل

مصدر ثم سمي به المخاصم ويطلق على الجمع واصل المخاصمة ان يتعلق كل بخصم الآخر بالضم اي جانبه
كما في المفردات جلوسا تمييز او ظرف فيستوي بين المسلم واليهودي في مكان الجلوس بلا تقديم وتأخير
وكذا بين السلطان وخصمه مجلسه هو على الارض ولا يجلس احدهما عن يمينه والآخر عن يساره فيجلسو
بين يديه على نحو قدر الذراعين ليسمع الكلام بلا رفع الصوت ولا يتربع ولا يقعي ولا يحتبي تعظيما
كما في المغني واقبالا اي نظرا فلا ينظر الى احدهما ولو عالما ولا يؤاخذ بما لا يكون في وسعه من
التمني بالقلب لئلا يظهر حجة احدهما كما في المبسوط ولا يسار احدهما اي لا يتكلم معه سرا لانه يكسر
قلب الآخر وفيه اشعار بانه يسوى بينهما كلاما كما في السراجية ولا يضيفه اي احدهما فلا باس
بان يضيفهما جميعا لانتفاء الميل وفيه اشعار بانه لا باس للامام ان يضيف بعض الناس
كما في المبسوط ولا يضحك لاحدهما لانه يجترئ على خصمه وفيه رمز الى انه لا يقرب اصلا فانه
مكروه لغيره ولا يمزح معه اي مع احدهما متنازع فيه تبع فيه الوقاية والاحسن كما في الهداية
ولا يمازحهم لانه يذهب بمهابة القضاء ولا يشير اليه اي الى احدهما مستدركا ما قبله الا الكل لا يخفى
ولا يلقنه حجة لانه اعانة له ولذا لا يفتي احدهما فيما خوصم اليه كما في الخزانة ولا يلقن الشاهد
اي يكره تلقينه بقوله اتشهد بكذا لانه اعانة وفي شرح ادب القاضي لا يجوز ان يقول له كيف تشهد لانه
يشبه التلقين بل يقول بم تشهد واستحسنه اي التلقين ابو يوسف فيما لا تهمة بالسكوت ولفظ اسم
من التهم فيه اي في موضع ليس فيه ظن الاعانة كما اذا ترك لفظ الشهادة او الاشارة او وهم
في الكلام او لم يستفد زيادة علم بتلقينه كما في الكرماني وفيه اشعار بانه يكره التلقين فيه عند الطرفين
وينبغي ان يفتى بقوله لانه اكثر مهارة في مسائل القضاء كما تقرر وبانه لا يكره تلقين احد الشاهدين
للآخر بالاجماع اعلم ان في الاختيار وغيره انه لا يقضي وقد حدث فيه هم او نعاس او غضب او جوع او عطش
او حاجة الانسانية ويقعد طرفي النهار ويبعد عنه اعوانه بحيث لا يسمعون ما بينه وبين الخصمين ويجوز
ردهما مرتين لطمع الصلح ويحبس اي يمنع القاضي ويقرر في سجنه الخصم ولو مسلما صبيا وفيه
اشعار بانه لا يمنع عن الطعام والشراب والزوار والوطء في الاثر والاكل والاكثر ويفتى بالمنع
عن الخروج وغيرهما مما هو تنعم كما في الواقعات والمضارع يومي والمضارع يومي الى انه لا يخرج
للصلاة والحج والفطرة وصلاة الجنازة وغيرها كما اذا مات احد من اقاربه الا اذا لم يوجد
من يغسل والده او ولده ولو حبس فيه متعنتا طين عليه الباب واعطي الماء من نقبة والسجن المبهم
دال على انه يحبس في موضع حيث ليس فيه فرش ولا احد يستأنس والاضافة الى القاضي دال على انه لا ينبغي
ان يحبس في سجن اللصوص الا اذا خاف الفرار منه فانه يحول اليه والاكتفاء مشير الى انه لا يضرب
ولا يغل ولا يخوف ولا يجرد ولا يقيد الا اذا خاف الفرار كما في الخلاصة وآجرة السجن والسجان على رب

اول من احدث السجن علي في العراق

رب الدين واول من احدثه في الاسلام علي رضي الله عنه بناه في العراق وسماه نافعا فنقبه الناس فبني آخر
سماه مخيسا بالخاء المعجمة وكسر الياء المثناة وفتحها موضع التذليل وحبس بلا تقدير زمانه في المبسوط والدهلي
كما في شرح ادب القاضي وغيره مدة رآها مصلحة على الصحيح لتفاوت الناس في احتمال الصبر على الحبس
حتى انه اذا مضت ستة اشهر ووقع عند القاضي انه متعنت يديم الحبس وان مضى شهر او ما دونه
ووقع انه عاجز اطلقه كما في الكرماني وكذا لو لم يظهر عسرته عنده لكن اخبره ثقة من اصدقائه او جيرانه
او اخبار الاثنين احوط ولا يشترط لفظ الشهادة الا اذا جرى بينهما منازعة في اليسر والاعسار
واذا اطلقه لا يمنعه عن الملازمة كما في المغني وانما قلنا على الصحيح لان مدة الحبس قيل شهر وقيل شهران
وقيل ثلاثة اشهر وقيل اربعة اشهر وقيل ستة اشهر كما في الاختيار واعلم ان كل موضع قالوا
ان الرأي فيه الى القاضي فالمراد قاض له ملكة الاجتهاد كما في الواقعات الحق متى بطلب ولي
الحق ولو دانقا كما في الخزانة وفيه ايماء الى ان لا يحبس الا بعد الطلب كما في الواقعات ان امتنع
المقر عن الايفاء اي امتنع عن ايفاء الحق الثابت على الاقرار به بان اقر مرة بعد اخرى
وامر القاضي بالايفاء وفيه ايماء الى غنى فيجب الحبس الذي هو جزاء المماطلة الغني او ثبت
الحق بالبينة كعلم القاضي به كما في الخزانة فيحبس لان البينة لا يكون الا بعد المماطلة
وفي هذا الكلام اشارة الى انه لا يسأل القاضي المدعى عليه الكل ما قال بعضهم والصواب
عند الخصاف ان يسأل فان اقر بالمال حبس والا فقد قال المدعي ثبت ان له الا حتى احبسه كما قال
بعضهم كذا في النوادر عن اصحابنا والى انه لا يقبل البينة على الافلاس قبل الحبس وبه افتى
العامة وهو الصحيح ويقبل في رواية وبه افتى الفضلي ويقبل بعد الحبس بالمدة عند الخصاف
كما في شرح ادب القاضي فيما لزمه من الدين بعقد صدر منه او من غيره كالكفالة اي مثل
المكفول وبدل الاجارة والمهر وغيرهما مما ليس بدل مال حصل له ويستثنى منه المهر المؤجل وبدل
الكتابة كما يأتي وبما ذكرنا اندفع ظن تقديره الى ما ليس ببدل مال حصل في يده كالكفالة او مثل
بدل مال حصل المال له كالثمن وبدل القرض وفي نفقة عرسه ونفقة ولده لا يحبس في دينه

لا يحبس الابوين في دين الولد

اي لا يحبس الابوين في دين الولد وكذا الجدين وهذا ظاهر الرواية عن ابي يوسف انه يحبس لمنعه
الحق كما في المغني وفي غيرها اي غير الصور الثلاث كضمان المتلفات وارش الجنايات واعتاق
الامة المشتركة وبدل الكتابة والمهر المؤجل ونفقة سائر القريبات لا يحبس اذا ادعى
فقره بان قال اني فقير اذ الاصل في الانسان هو الفقر الا اذا اقامت بينة من المدعي
بغناه اي بغناه فانه يحبس حينئذ على الظاهر لو كان له مال الظاهر فان لم يظهر يخلي سبيله
كما اذا اقامت البينة بفقره كما في الاختيار واعلم ان المحبوس للغني اذا امتنع عن قضاء الدين

فان كان الدين والمال دراهم يؤدي القاضي منه بلا خلاف وان كان دراهم والمال دنانير او عروضا
او عقارا يستديم حبسه الى ان يبيع دنانيره بنفسه ويؤدي ولا يبيع العروض والعقار اصلا وهذا عنده
واما عندهما فيبيع القاضي دنانيره وعروضه وفي العقار روايتان ان كان له ثياب يلبسها ويمكن ان يجتزئ
باقل منها يبيعها ويؤدي بما سوى ما يشتري ثيابا بعينه وكذا المسكن ولا يواجره في ظاهر الرواية
وعن ابي يوسف لو كان له عمل اجره واودي دينه بما سوى قوته وقوت عياله كما في المغني وغيره واذا
شهدوا اي شهد رجلان فصاعدا فيشمل شهود الزنا على خصم حاضر وكتبت محضرا بفتح الميم وهو
ما جرى بحضرة القاضي من وصف الدعوى واسامي الشهود وحلاهم كما في المغرب بالمهملة حكم بها اي بلفظ
القاضي بسبب الشهادة بقول مخصوص وهو قضيت على فلان لفلان بكذا او مثله حكمت او انفذت
وكذا اثبت عندي او ظهر او صح على الصحيح كما في الفصولين وذكر في كفاية الشروط ان حكمت معناه ثبت
عليه الاحكام وفائدته اعلام من له الحق بحقه او تمكينه من الاستيفاء كما في حدود الكافي فلو قال
ابطلت حكمي او رجعت عن قضائي او وقفت على تلبيس من الشهود لم يعتبر كما في الخزانة وفيها ايماء الى انه
لم يحكم بمجرد علمه بقضيته حق الله تعالى كالزنا والشرب وكذا بحق العبد خلافا لهما وهذا اذا علم
قبل تقلد القضاء واما بعده فيحكم به وتمامه في الخزانة وفيه ايماء الى ان احضار الخصم لازم فان امتنع
عن الحضور عزره القاضي بما يرى من ضرب او صفع او حبس او تعبيس كما في الاختيار والى انه وجب عليه الحكم
حتى انه لو اخر فسق فيأثم ويعزل ويعزر كما في الرجوع عن الشهادة في الكافي ولو بريه
ذلك يكفر كما في الكرماني والى ان طلب الحكم ليس بشرط فانه مر لا ذاب والى ان مجرد الشهادة ملزم للحكم
على القاضي ولا يتوقف على التزكية كما في الهداية وغيرها والى ان قول القاضي حكمت بمقدم ليس بلازم فانه
احتياط ويمهله ثلاثة ايام ان قال المدعى عليه دفع كما في الخلاصة والى ان المصر ليس بشرط للقضاء ذكره
في النوادر وبه اخذ كثير من المشايخ وهذا في ظاهر الرواية انه شرط كما في عامة المتداولات وكتب القاضي
به اي بالحكم لامضاء قاض آخر كما اذا ادعى رجل الفا واقام بينة وحكم بها ثم اصطلحا ان يأخذه منه
في بلد آخر وخاف ان ينكر فكتبت لامضاء قاضي تلك البلدة وفيه اشعار بان الكتابة واجبة عليه كما اذا
عطف على حكم لكن في المبسوط انها غير واجبة ولا بأس ان يكلف القاضي الطالب صحيفة ليكتب فيها الحكم او يأمر
بان يجعل ذلك من بيت المال ان كان فيه سعة وعلى هذا اجرة الكاتب وهو اي ما كتب فيه الحكم مع بينة
السجل اي المسمى بسجل بكسر السين والجيم وتشديد اللام والضمتان مع التشديد والفتح مع سكون الجيم
والتخفيف والكسر معهما لغات فيه كما في الكشاف وهذه اللغة اصلية وقيل معرب كما في المفردات وفي الاصل الصك
كما في الصحاح وهو كتاب الاقرار ونحوه وذكر في كفاية الشروط ان احدا اذا ادعى على آخر فالمكتوب المحضر واذا
اجاب الآخر واقام البينة فالمكتوب فيه اذا حكم فالسجل واذا شهدوا على غائب كان في محلة اخرى او قرية او بلدة



بلدة ويشترط في ظاهر الرواية مسيرة السفر كما في المغني وعن ابي يوسف يجوز فيما لا يرجع في يومه وعليه
الفتوى كما في الخزانة لا بحكم بها فان الحكم على غائب غير جائز عندنا كما يأتي بل كتب عطف على جملة ما مر
كتابا حكميا وكتاب القاضي الى القاضي هو ما يكتب فيه شهادة الشهود على غائب بلا حكم ليحكم المكتوب اليه
في رواية عن ابي يوسف فالاحسن تركه المكتوب اليه فانه يبعث الخصم او المدعي الى المكتوب اليه حتى يحكم كما
في الكفاية الا في حد وقود اي يكتب في كل حق الا في حد من الحدود وقصاص لان المكتوب اليه
لم يثبت بهذه الحجة وفيه اشارة الى اشتراطه من قاض الى قاض انه يكتب في النسب والنكاح والدين والامانة
والمغصوب والمضاربة والمنقول والعقار كما في الازهري وغيره ثم ذكر شروطه منها واخر كتابه
الاسم في داخله فقال فيقرأ القاضي الكاتب وجوبا على المنقول اليه كتاب الشهود عند المكتوب اليه
انه كتاب فلان القاضي هذا ليس بلازم اذ الشرط هو العلم ولو بالاخبار كما في المشاهير ويختم على الكتاب
بعد طيه ولا اعتبار للختم في اسفله لو انكر خاتم القاضي او كان الكتاب منشورا لم يفعل وان ختم
في اسفله كما في الذخيرة وانما قال عندهم اي الشهود لانه يشترط ان يشهدوا عنده ان الختم
بحضرتهم كما في المغني وفيه اشعار باشتراط الختم ولو كان الكتاب بيد الشهود وهذا ليس بشرط الا اذا كان
في يد المدعي وبه يفتى كما ذكره المص ويسلم في مجلسه يصح حكمه فلو سلم في غير ذلك المجلس لم يصح كما في الكرماني
اليهم اي الشهود وينبغي ان يكتب باخر ممتلئ تعينه ويسلم الى المدعي كما في النهاية وانما لم يذكر حفظ
شهادتهم من وقت التحمل الى الاداء لانه شرط في جميع الشهادات عند ابي حنيفة كما في المغني وعند ابي يوسف
يكفي ان يشهدهم القاضي على ان هذا كتابه وختمه فلا يشترط القراءة عليهم ولا التسليم اليهم وفيه اشعار
بان الشروط الثلاثة عند الطرفين كما في الهداية وعنه اي عن ابي يوسف ان الختم ايضا ليس بشرط
فيكفي ان يشهدهم ان هذا كتابه وهذا اوسع ان كان الاحتياط فيما قال كما في الذخيرة ثم القاضي
المكتوب اليه لا يقبله اي لا يأخذ الكتاب من المدعي الا بحضور الخصم اي وقت حضوره لانه للالزام
كما في الاختيار وغيره لكن في الذخيرة وغيره ان حضوره شرط قبول البينة على الكتاب لا شرط قبول الكتاب
وفي لفظ ثم اشعار بانه بعد تحقق المشروط والوصول والدعوى والانكار يعرض الكتاب على القاضي
وان قبل استغنى من الكتاب بحضور البينة اي الشهود على انه اي المكتوب كتاب فلان
القاضي وفيه اشعار بانه يسلم الكتاب الى المدعي كما ذهب اليه ابو يوسف فاختاره ههنا ما هو المعمول
عند القضاة كما في النهاية قرأه علينا او اخبرنا به وختمه وسلمه الينا كل خبر بعد خبر وفيه رمز
الى مذهب الطرفين وقال ابو يوسف ان الشهادة كافية كما مر والى انه لا يلزم ان يسأل عنهم ان
القاضي الكاتب عادل ام لا وهذا ظاهر الرواية وفي النوادر انه لازم فلو قالوا انه لازم فلو قالوا
انه غير عدل لم يقبله كما في المغني فيفتحه اي المكتوب اليه وقيل يجوز ان يفتحه بلا حضور كما في …

وفيه اشعار بجواز الفتح قبل ظهور عدالة الشهود كما قال ابو يوسف خلافا لهما وهو الصحيح كما في الكافي
ويقرأ على الخصم ويلزمه ما فيه لانه ثبت عنده ما في الكتاب الا ان يقول الخصم لست بفلان الذي
شهدوا به واقام البينة ان في هذه القبيلة اثنين بهذا النسب كما في الخلاصة ان بقي الكاتب
قاضيا فلو مات او عزل او جن قبل وصول الكتاب لم يقبل لانه كشهادة الفرع خلافا لابي يوسف فلو قبله
ثم رفع الى قاض آخر امضاه وكذا اذا مات بعد الوصول قبل القراءة واما بعدها فيقبل على الصحيح
كما في المغني وفيه اشعار بانه لزم كتابة التاريخ والا لم يقبل كما في الخلاصة ولا يعمل به اي بذلك
الكتاب غيره اي المكتوب اليه الا اذا كتب داخل الكتاب بعد اسمه اي المكتوب اليه والى كل
من يصل اليه اي يكتب من فلان بن فلان الى فلان بن فلان والى كل من يصل اليه من قضاة
المسلمين فانه يعمل به غيره وان جهل تيسيرا للحاجة اليه وعند ابي يوسف يجوز ان يكتب على هذا
الوجه ابتداء تسهيلا على الناس وعليه عمل القضاة اليوم ولا يجوز عندهما لان اعلام الكاتب
والمكتوب اليه لم يحصل به وفيه اشعار بانه لو كتب اسمه في العنوان لم يقبل خلافا لابي يوسف كما في الاختيار
وان مات الخصم ينفذ القاضي الكتاب على وارثه لقيامه مقامه ولو هرب الخصم من هذا البلد بعد
ثبوت الدين عند القاضي المكتوب اليه كتب كتابا الى قاضي بلد فيه الخصم وكذا الثالث الى العاشر
فلو ورد كتاب صحيح في ابق مثلا وقبل المكتوب اليه بشرطه مع موافقة الحلية جعل المكتوب اليه
في عنق الابق خاتما من رصاص حتى لا يتعرض له احد في الطريق ثم يدفع الابق الى المدعي بلا قضاء
ويأخذ منه كفيلا بالنفس ثم يكتب ما جرى الى الكاتب فاذا وصل اليه حرر شهادة البينة ثم يقضي بالابق
ثم يكتب الى المكتوب اليه ليبرئ الكفيل وعن ابي يوسف انه لا يقضي به لان الخصم غائب بل يكتب ما جرى عنده
بشرطه ويبعث اليه الابق معه فيحكم به عليه وكذا في الجارية الا ان المكتوب اليه يبعثها مع المدعي على يد
امين كما في المغني وغيره والمرأة تقضي في جميع الحقوق وان كره كما في الاختيار الا في حد وقود
في ظاهر الرواية اعتبارا بالشهادة وعنه انها لا تقضي اصلا كما في الذخيرة ولا يستخلف قاض على القضاء
ولا ينفذ قضاء خليفته وعنه انها لا تقضي ولو حرضا وقال الطحاوي انه نافذ فلا يبطل حاكم
اعتبارا بالحكم كما في تحكيم الزاهدي ولانه توكيل لان المفوض اليه رأيه وتوفي الاكتفاء اشعار
بان للوصي وامام الجامع ان يستخلف غيره كما في الكافي الا من فوض اليه من قاض او موكل ذلك
الاستخلاف او التوكيل بان قال وكل او وكل من شئت وفيه رمز الى انه لم يستخلف بلا اذن دلالة
فلو جعل قاضي القضاة كان له الاستخلاف لان معناه المتصرف في القضاة تقليدا او عزلا وقال
الامام النسفي ليس له الاستخلاف كما في العمادي والى ان القاضي اذا اذن بالاستخلاف فاستخلف رجلا
واذن بالاستخلاف جاز له ان يستخلف ثم وثم كما في الخلاصة واذا عرفت ذلك ففي القاضي والوكيل

الوكيل المفوض اليه بفتح الواو اي الذي فوض اليه الاستخلاف او الوكيل ففيه حذف وايصال اي عنه
اليه ولو قيل بكسر الواو لسلم من خلاف الاصل نائبه اي نائب القاضي والوكيل لا ينعزل نائبه
بعزله اي عزل المفوض اياه الا اذا فوض اليه ذلك كما في الكبرى ويجوز ان يكون العزل مضافا
الى المفعول فلو عزل الوالي قاضيا او الموكل وكيلا لم ينعزل نائبه وقيل ينعزل نائب القاضي والقاضي
لا ينعزل الا اذا علم به وعن ابي يوسف انه لم ينعزل الا اذا نصب آخر مكانه كما في المغني وفيه
رمز الى ان النائب ينعزل بعزل نفسه هذا اذا رضي الوالي به واقام غيره مقامه وكذا امام الصلاة
نفسه كما في الجواهر ولا ينعزل النائب بموته اي المفوض حال كونه موكلا بل هو اي ان نائب
المفوض فيه بل بمعنى اللام على ما هو المذهب عند الكوفية مجازا داخلة على الجملة نائب الاصيل
حقيقة وهو الوالي او الموكل فهذا دليل المسئلتين وفيه اشارة الى ان نائب القاضي انعزل
بموته كما في هداية الناطفي ولم ينعزل عند كثير من المشايخ والى ان قاضي امير الناحية انعزل بموته
لكن لم ينعزل قاضي الوالي بموته كما لم ينعزل الحراثة كما في المغني فلم يحسن الاحسن كلمة الوصل
وفي القاضي او الوكيل غيره اي غير المفوض اليه ذلك ان استخلفه او وكله ثم فعل نائبه
فاجره بحضرته نحو القضاء والنكاح والخلع والكتابة دون نحو الطلاق والعتاق فانه لم يصح
ولو عند الاول عنده اي بحضرة غير المفوض اليه على ما قال بعض المشايخ في نحو البيع فانه لم يصح
عند العامة الا باجازته او فعل نائبه بغيبته واجاز غير المفوض اليه هو للتأكيد او كان
الموكل قدر اي عين الثمن ولو حكما كبدل الاجارة في عقد الوكالة صح فعل النائب
وان كان الثاني غائبا كما في الكافي وكالة الصغرى وبا عمل برأيك واعتقاده لو وكل غيره
ويكون الغير وكيلا عن الموكل ولذا لا ينعزل الثاني بعزل الاول ولا بموته كلاهما ينعزل بموت
الموكل والقضاء بحكم سوغ صاحبه فيه على خلاف مذهبه اي اجتهاده او اعتقاده ناسيا
غير ذاكر مذهبه لا ينفذ عندهما وعليه الفتوى وينفذ عنده كما في الكافي وذكر في الخلاصة انه ينفذ
عنده خلافا لابي يوسف في رواية عن محمد وقال بعض المشايخ الخلاف في انه هل يجوز له ان يأخذ بقول
عندهما لا يأخذ وعند محمد يأخذ وفي الصغرى لو قضى برأي غيره ناسيا ثم تذكر رأيه اخذ برأيه المستقبل
وينفذ قضاؤه عنده خلافا لابي يوسف او عامدا لا ينفذ اي لا يجوز بل يرد عندهما وعليه الفتوى
وعنه روايتان كما في الكافي والفتوى على انه ينفذ كما في الصغرى وقال ابو علي النسفي انه لا يجوز
عند الشيخين ويجوز عند محمد وقال الامام ظهير الدين لا رواية عن محمد وذكر ابو بكر الرازي انه لو قضى
بخلاف مذهبه مع العلم جاز في قولهم وذكر الخلاف في بعض المواضع في حال الاقدام عليه كما في المغني
وغيره والقضاء على موافقة اي على وفاق مذهبه يجعل الحكم المختلف فيه مجمعا عليه اي يصير

اختلف فيه متفقا عليه بحيث لا يرده قاض من قضاة المسلمين عند جميع المجتهدين كما هو المشهور لكنه
مشكل فان فيه اشارة الى ان العبرة لحقيقة الاختلاف كما قالوا الا ان محمدا اعتبر اشتباه الدليل
ولذا انفذ القضاء بشهادة رجل وامراتين في الحدود والقصاص لعتبرا باطلاق النص في شهادة
ولم ينقل فيه خلاف يعتد به كما في الذخيرة وانى ان خلاف الشافعي ونحوه معتبر كما ذكره التفتازاني
وغيره لكن الخصاف لم يعتبر الاختلاف لصدر الاول وقال ان لا يشترط كونه عالما بانه مجتهد فيه
والصحيح انه يشترط كما في الخزانة ونحن نفتي بانه لا يشترط كما في الصغرى وقال انه لا يشترط
ان يكون القاضي مجتهدا كما قال الخصاف لكن ذكر الامام السرخسي انه قد اشترط كما في الخزانة وذكر
في الذخيرة ان حكم القاضي في محل مجتهد فيه انما ينفذ اذا علم بكونه مجتهدا فيه وحكم الان اجتهاده
على رواية السير الكبير وصحح انه لا يقضى بما يخالف قول اصحابنا وفي الاستغنا عن احمد بن حنبل
اذا كان في مسئلة قول العلماء الثلاثة لم يسع لاحد ان يخالفهم وقال ان القضاء في مجتهد فيه
كفسخ اليمين نافذ في حق المقضي عليه وان كان عالما بحرمة اي بخلافه لكن قال ابو يوسف
لا ينفذ في المقضي له العالم وقال ان حكم الحنفي نافذ في ان فيه ولو مدعيا وقيل ينفذ حكم ان
اعتقده المدعى والا فلا كما في الصغرى فان عرض هذا القضاء ورفع على قاض اخر
ثان يمضيه اي ينفذه ويجعله حكمه نافذا لازما وهذا منه واجب صحيح بالقضاء فليس له ان يرده
فلو رده ورفع الى ثالث امضى قضاء الاول وابطل الثاني كما في المغني وغيره وفيه اشعار بانه
لو رفع ما قضى على خلاف مذهبه الى قاض اخر لا يمضيه وفي العمادي انه نافذ لبعض نقضه وله
نقضه عند محمد خلافا لابي يوسف لكن في المنتقى لو قضى قاض على قول امر فقها واي العلماء كان
صحيحا وليس لاحد من القضاة نقضه الى يوم القيمة الا فيما خالف الكتاب من الحكم كالقضاء
بحل متروك التسمية عمدا كما ذكره المصنف وغيره والاحسن ان يمثل بالقضاء بتقديم الوارث على المولى
فان الاول نافذ عند الطرفين كما في المغني وغيره والسنة المتواترة المشهورة كالقضاء ببيع امة
بدرهمين وبرفع الحرمة بنفس عقد المطلقة الثلاث وهو من باطل الفاسد ان الرفع مذهب مالك
والشافعي والاوزاعي وان لا ينفذ القضاء به وقد سبق تمام الكلام عليه او الاجماع كالقضاء بمتعة
النساء فانهم اجمعوا على بطلانه وكفر مستحله كما في المضمرات وفيه اشعار بترتيب الادلة فيقضى بالكتاب
ثم بالسنة المتواترة ثم بالمشهور ثم الاحاد ثم اجماع الصحابة ثم اجماع التابعين ثم وثم ولا يقضى بقول
بعضهم في ظاهر الرواية ثم اصحابنا ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد اذا اتفقوا على امر لا يقضى بقول
غيرهم كما في المغني ففي الاكتفاء نوع تقصير ان كان المناسب الكتاب بترك الحال والكتاب
هو المنزل المتواتر على نبينا صلعم والسنة ما صدر عنه صلعم قولا او فعلا او تقريرا والاجماع اتفاق المجتهدين

من هذه الامة في عصر على امر وهذا المختار وقال الجصاص والجرجاني انه اتفاق سوغ العلماء اجتهادهم
وهذا المختار السرخسي وقال بعضهم انه اتفاق الجمهور وهو مختار الهداية والكافي وتمامه في الكشف وان كان
نفس القضاء اي قضاء الاول الحكم مختلف فيه بان قال بعض العلماء انه نافذ وبعضهم انه غير نافذ بناء
على ان الحكم مختلف فيه او غير مختلف فيه ثم المتأخرون اجمعوا على انه لا يجوز فقال علماؤنا ان الاجماع
المتاخر رافع للخلاف المتقدم وقال غيرهم انه غير رافع وكذا الحكم في كل حادثة اختلفوا في اختلافه
يصير مجمعا عليه عندنا بامضاء اخر ثان وهو ليس لاحد ابطاله ويبطل بابطال الاخر فليس لاحد بعده
امضاؤه وهذا بخلاف ما سبق فان له امضاءه لا غير كما في المغني وغيره فمن الظن انه مجرد توضيح فانه
مما اختلف فيه فقد جرى انه صار بالقضاء مجمعا عليه والقضاء بحرمة او حل عنده ينفذ ظاهرا
اي قضاء وباطنا ديانة وعندهما لا ينفذ باطنا وعليه الفتوى كما في الحقائق ولو كان القضاء بشهادة
زور وكذب اذا ادعاه اي ادعى حرمة او الحل بسبب معين هو انما العقود كالنكاح والبيع ونحوهما
كما اذا ادعى انها امراته واقام شهود زور عليه قضى به فانه يحل الوطي عنده ولا يحل عندهما
وكما اذا ادعى انه باع هذه الجارية منه او اشترى وعنه لو كان الثمن مثل قيمتها نفذ باطنا والا
فلا فلو لم للبائع البينة وحلف المشتري ورد الجارية على البائع حل له الوطي ان عزم بالقلب على ترك
الخصومة وفي الهبة وسائر التبرعات منه روايتان واما الفسوخ كالطلاق والاقالة ونحوهما
كما اذا قضى بشهود زور انه طلقها ثلاثا ثم تزوجت بزوج بعد العدة فانه يحل له الوطي ظاهرا
وباطنا واما عندهما فيحل له او يحل للثاني اذا علم وعن ابي يوسف انه يحل للاول سرا وعن محمد يحل
ما لم يدخل بها الثاني وكان هذا القضاء متضمن لانشاء عقد ولذا شرط حضور الزوجين في النكاح
عند العامة وقيل انه لم يشترط لانه ثبت اقتضاء والثابت اقتضاء غير ثابت بشرطه واجمعوا
ان القضاء في معتدة الغير ومنكوحته لا ينفذ باطنا كما اذا ادعى جارية ملكا مطلقا وقضي
بشهادة الزور فانه لم ينفذ باطنا فلم يحل له الوطي لتعذر جعله انشاء لكثرة اسباب الملك
ولذا قال المتعجبين ولا يقضي عندنا على غائب عن المجلس والبلد لان القضاء بالبينة وهي
لم تعمل الا اذا سلمت عن الطعن والطاعن غائب وفيه اشعار بانه لو اقر ثم غاب قضي عليه وهذا مجمع
عليه اطلاقه مشير اليه وقال انه لو اقيم البينة ثم غاب لم يقض عليه وهذا عند محمد خلافا لابي يوسف
وهو ارفق للناس كما قال السرخسي وقال انه لو توجه عليه الحكم ثم اختفى لم يقض عليه عند محمد
وقال محمد نادى على بابه ثلاثة ايام فان خرج والا قضى عليه وقال انه يقضى للغائب وليس كذلك
فان في المبسوط وغيره انه لا يقضى على الغائب ولا له بغير خصم لكن لو قضى وهو لا يرى ذلك
كان نافذا عند الشيخين وعليه الفتوى فلو رفع الى قاض اخر ليس له ان يبطله وفيه اشعار بان نفس

القضاء فيه يحتمل فيه سبب القضاء وهو ان البينة هل تكون حجة بلا خصم قال الامام ظهير الدين ان نفس
القضاء مختلف فيه فيتوقف على امضاء آخر كما في العمادي الا بحضرة نائبه حقيقة بانابة الغائب
اياه ولو بواسطة كوكيله ووكيل وكيله ووصيه ووصي وصيه وابي الاب ووصيه ووصي وصيه على الترتيب او شرعا
بانابة القاضي كوصي القاضي والمسخر اي الوكيل الذي نصبه القاضي ليسمع عليه الخصومة لمن اختفى في بيته ولا يحضر مجلس
الحكم بعد ما بعث القاضي امناءه الى باب داره فنودي او حكما اي بان يحكم بانه نائبه بان كان ما يدعي
على الغائب من نحو الشراء سببا لما يدعي على الحاضر من نحو الملك كما اذا ادعى دارا على حاضر انه اشتراها
من الغائب فانه ان صدقه الحاضر لا يسلمها القاضي الى المدعي فانه قضاء على الغائب ومنه اخيه لدفع دعوى الخارج
وان انكره الحاضر فاقام بينة عليه قضى القاضي بها عليه وهذا قضاء على الغائب ايضا ولذا لو حضر لا يحتاج الى اعادة
البينة فالحاضر ينتصب خصما عنه وفيه اشعار بانه ان لم يكن سببا لم يقض عليه كما اذا قال احد لعبد ان مولاك
وكلني ان احملك اليه فاقام العبد بينة ان مولاه اعتقه فانه يقضى بها على الحاضر بقصر يده عن العبد لا بالعتق
على الغائب فان العتق وان كان موجبا لانعزال الوكالة بان وجد بعد الوكالة لكنه قد لا يوجب بان لا يكون
هناك وكالة فلا يكون العتق سببا للانعزال لا محالة لا يقضى على الغائب ان كان ما يدعي
على الغائب شرطا لما يدعي على الحاضر لان الشرط ليس بمتصل بالمثبت الى المشروط بخلاف السبب فان قضى
فقد قضى على الغائب ابتداء كما اذا قال رجل لامرأته ان طلق فلان امرأته فانت طالق ثم
اقامت المطلقة بينة ان فلانا طلق امرأته وهو غائب فانها لم تقبل ولم يقض بالطلاق على الغائب
وقيل قبلت بينته والاول اصح وفيه اشعار بانه لو علق بما لا يقضى على الغائب كما اذا علق طلاق
امرأته بدخول زيد الدار ثم اقامت بينة انه دخلها قبلت وقضى بالطلاق والحاصل ان الشرط ان كان
مضرا في حق الغائب لا ينتصب الحاضر خصما عنه والا فقد انتصب وتمامه في العمادي وصح تحكيم الخصمين
اي جعلهما حاكما على انفسهما وحكم احدهما قاضيا وفيه اشعار بان المحكم لا يحكم غيره الا برضاهما كما في المغني
من صلح بالضم والفتح قاضيا تمييز اي صلح قضاؤه وشهادته فصح تحكيم المرأة والفاسق كما
وفيه رمز الى انه لو لم يكن اهلا للتحكيم وقت التحكيم ثم صار اهلا وقت الحكم لم ينفذ حكمه كما اذا كان
عبدا او صبيا او كافرا فاعتق او بلغ او اسلم كما في المغني في غير حد بالجر وحد كالزنا وشرب الخمر
والسرقة واللعان والقذف فلو حكم فيه كان باطلا بلا خلاف لان الطرف متعلق بالتحكيم وقود اي قصاص
فلا يصح حكمه وهذا رواية عنه ومختار الخصاف لكن في رواية الاصل قد صح ذلك قياسا على غيره
من الحقوق وهو الصحيح كما في شرح ادب القاضي وغيره مثل الطلاق والعتاق والكتابة والكفالة
والشفعة والنفقة والديون والبيوع وكذا غيرها من المجتهدات كالطلاق المضاف وهو الصحيح من المذهب
الا ان كثيرا من مشايخنا امتنعوا عن الفتوى به كيلا يتجاسر العوام كما في المغني وذكر في الخلاصة ان



ان حكم في اليمين المضافة وسائر المجتهدات نافذ على الاصح لكن لا يفتى به وفي الكبرى انه لو استفتى فقيها
فافتى ببطلان اليمين وسعه ان يأخذ بفتواه فان فتوى الفقيه للجاهل كحكم المولى ولزمهما اي
الخصمين حكمه كالمولى بالبينة او الاقرار او النكول لانهما ولاه عليهما وصح اخباره اي المحكم
باقرار احدهما وبعدالة شاهد حال ولايته اي حال بقاء ولاية المحكم كما اذا قال لاحدهما قد اقررت عندي
وقامت بينة لي بكذا فعدلت فالآن قد حكمت به لهذا عليك فانكر المقضي عليه الاقرار واقامة
البينة نفذ حكمه لانه يملك انشاء الحكم في حال ولايته فلو عزله قبل ان يقول حكمت به لم يصدق في ذلك
وفيه اشارة الى ان اخباره باقرارهما وعدالتهما صحيح الى ان الاخبار بعد الحكم لم يصح بلا بينة
لانقضاء الولاية كما في الهداية لكن في المبسوط انه لم يصح بعد القيام عن مجلس الحكومة لانه صار
كغيره وفي المغني انه لو اخبر عن الحكم وقد انكره نفذ لان المحكم كالمولى ولكل منهما اي الخصمين
ان يرجع عن تحكيمه قبل حكمه عليهما فالعزل غير محتاج الى الاتفاق بخلاف التحكيم ولذا لو حكم
بعده لم ينفذ لكنه لو اجاز العازل بعد الحكم جاز فان رفع حكمه اي المحكم الى قاض مولى امضاه
ونفذه ان وافق حكمه مذهبه اي اعتقاد القاضي فلا يفسخ بعده وابطله ان خالف مذهبه
فلا ينفذ بعده وان كان مجتهدا فيه وقال الطحاوي وليس ان يبطل حكم المحكم كما في الزاهدي
ولا يصح القضاء والشهادة لمن تكون بينهما اي بين القاضي والمقضي له او الشاهد والمشهود له
ولاد او زوجية فلا يقضي ولا يشهد لولده وان سفل ولا للوالد وان علا ولا الزوج للزوجة
وبالعكس فلو قضى لزوجته او ابنه او امضاه آخر كان باطلا وقيل جاز ذلك ان وافق مذهبه وفيه اشعار
بان القضاء والشهادة يصح عليهما ولمثل الاخ والعم والخال ولمن بينهما رضاع بلا ولاد ثم شرع في مسائل
شتى فقال وصح الايصاء اي جعل الغير وصيا له بعد موته بلا علم الوصي بالايصاء حتى لو باع شيئا من التركة
جاز وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لا يصح بلا علمه لا يصح التوكيل بلا علمه حتى لو باع شيئا من مال الموكل
لم ينفذ اتفاقا وشرط عنده خبر عدل او مستورين لمسائل الخمس الآتية ولا يقبل خبر فاسقين لا خبر
الفاسق والاجنبي فيتوقف ويقبل عندهما وفيه اشعار بانه لا يشترط لفظ الشهادة نحو عزل الوكيل اي
وكيل تعلق به حق الغير فاذا لم يتعلق به كوكيل ثبت وكالته في عقد الرهن لم ينعزل لو اخبر به عدلان
وسيأتي تتمة الكلام في الوكالة وعلم السيد اي شرط خبر عدل او مستورين لعلم السيد بجناية عبده
حتى لو اخبر بها فاسق او مستور فباعه لم يكن مختارا للفداء عنده و لعلم الشفيع بالبيع للعقار حتى
لو اخبر ببيعه غير عدل لم يبطل شفعته عنده و لعلم البكر البالغ بالنكاح اي بانكاح الولي اياها
فلو اخبر به فاسق وسكتت لم يكن رضا عنده و لعلم مسلم في دار الحرب لم يهاجر الينا بالشرائع
ظرف علم فلو اخبر بالصلاة ونحوها من العبادات عدل او مستوران لزمه ذلك كما لو اخبر به فاسق وصدقه

واما اذا اخذ به فلا يلزمه عنده خلافا لهما كما قال شيخنا والاصح عندي انه يقبل فيه خبر الفاسق عند الكل
حتى يلزمه قضاء ما فاته من الصلاة والصوم ونحوهما بعد اخبار الفاسق لانه مامور بالتبليغ من جهته صلى الله عليه وسلم
الا انه ليس له ولاية الالزام كما في الغاية كما في كشف المنار والتتمة في الكراهية ولا يشترط خبر ذلك لصحة التوكيل
فيقبل فيه خبر واحد ولو كافرا بالاخلاف لخلوها عن معنى الالزام وقبل وجوبا قول قاض عالم عدل قضيت
انا بهذا العقار لزيد مثلا لفقد التهمة وهذا ظاهر الرواية وعن محمد انه رجع الى انه لم يقبل وبه اخذ كثير
من المشايخ وقالوا ما احسن هذا في زماننا ان القضاة قد افسدوا ديننا كما في الكافي وغيره وعلى هذا
لم تقبل كتاب القاضي الى القاضي في شيء كما في الكرماني وقبل قول جاهل عدل ان بين سببه بان قال في حد
الزنا مثلا استفسرت المقر بالزنا كما هو المعروف ثم حكمت عليه بالرجم فلو لم يبين سببه لم يقبل قوله
لانه ربما يظن غير الدليل دليلا للجهل بخلاف العالم العادل فانه قبل قوله بلا بيان سبب ولا يقبل قول غيرهما
من عالم وجاهل فاسقين وفي الحكم عليهما الى ان السكوت عن تتمة المسائل اولى فان مقبول القول
اعز من كل عزيز **كتاب الشهادة** اورده بعد القضاء لانه يحتاج اليها لتوقفه عليها وانما هي لغة
خبر قاطع كما في القاموس او الحضور مع المشاهدة بالبصر او البصيرة كما في المفردات او اخبار بصحة
الشيء عن مشاهدة وعيان يقال شهد عند الحاكم لفلان على فلان بكذا شهادة فهو شاهد وهم شهود
كما في المفردات وغيره وشريعة اخبار اي اعلام بحق اي بمال او غيره مما يثبت ويسقط الا
انه يستعمل في العادة في حق المالية لا غير كما اقرار الكرماني للغير اي حصل لغير المخبر من كل الوجوه
كما هو المتبادر فخرج عنه الانكار فانه اخبار به لنفسه في يده وكذا دعوى الاصيل فانه اخبار لنفسه
في يد غيره وكذا دعوى الوكيل فانه ليس اخبار للغير من كل الوجوه كما ظن على غير اخر فخرج الاقرار اذ
هو اخبار على نفسه ويدخل فيه الشهادة بالزنا والبيع ونحوهما فانه في الحقيقة شهادة بالحد للشرع على الزاني
والثمن للبائع على المشتري والشهادة برؤية الهلال ليست بشهادة حقيقة ولذا لا يشترط لفظ الشهادة
على رأي والقول بانها شهادة بالصوم او الفطر للشرع على المكلف يكون اخبار الحق له على غيره ويجب
اي يفترض اداء الشهادة في غير الحد ونحوه فالمضاف والمجاز المرسل بطلب المدعي وان لم يتعين لتحمل فلا باس
بالتحرز عن التحمل ان لم يتعين والا فواجب لانه حقه فقد ضاع كما في الاختيار ويستثنى منه ما اذا كان
على نفس من سلطان او غيره وكذا ما اذا علم انه اقر عنده بما هو باطل في الواقع وكذا ما اذا علم ان القاضي
لم يعدله او قال حاف من ايوب او لم يقبل شهادته علي قال ابو بكر الاسكاف كما في المضمرات وفيه اشعار
بانه لو امتنع عن ادائه بلا عذر ظاهر صار اثما فلو علم انه ان لم يشهد يذهب حق المشهود له صار فاسقا
كما في النظم انه فلو شهد بعده لم تقبل كما في الذخيرة وسترها اي اخفاء الشهادة في الحدود افضل
من اظهارها لانه اشاعة فاحشة ويقول وجوبا في شهادة السرقة اشهد انه اخذ ماله وللتحرج عن

قال لا يقول سرقه والا لضاع حق العبد بالقطع كما ياتي ونصابها اي اقل الشهود للزنا اربعة رجال
للمبالغة في الستر على انه من اثنين وللقود في النفس والطرف وباقي الحدود غير الزنا من السرقة والقذف
واللعان والشرب رجلان لا رجل وامراتان لكن جرى في القضاء انه ناخذ بتلك الشهادة لا تثبيتا
ونصابها للبكارة وجودا وعدما فان شهدت انها بكر يؤجل للعنين ثم يفرق بينهما وان شهدت
ان المبيعة ثيب يحلف البائع على البكارة ثم يرد البيع في اشتراها بشرط البكارة والولادة فلو شهدت
انها ولدت هذا المولود فلو شهدت على استهلال الصبي لم تقبل عنده في حق الارث خلافا لهما وتقبل
في حق الصلاة بلا خلاف وعيوب النساء ولو جواري فيما لا يطلع الرجال عليه امرأة واحدة
والاحوط امراتان والاحب ثلاث والمخرج عن الخلاف اربع كما في الاختيار وفيه اشارة الى انه
لو شهد رجل بالعذراء والولادة والرتقاء لم تقبل والصحيح انها تقبل ويحمل على انه نظره وقع
عليها بلا قصد او مع قصد تحمل شهادة كما في الخزانة والى ان ما يطلع عليه الرجال لم يكن مشهودا تهمة
تامة كالشهادة على جراحات النساء في الحمام كما في الكرماني ولغيرها من الحقوق مالا كان او غيره
كالنكاح والرضاع والطلاق والعتاق والبيع والوكالة والوصاية ونحوها رجلان او رجل
وامراتان او ختنان او خنثى وامراتان وفيه اشعار بان لا ترجيح بالزائد على اثنين وان كان اعدل كما في دعوى
الاختيار ويستثنى منه حوادث صبيان المكتب فانه تقبل فيها شهادة المعلم منفردا كما في التحقيق
وشرط اي وجب للكل اي لوجوب قبول الشهادة الرجال والنساء في الحدود وغيرها
من الحقوق العدالة لغة الاستقامة وشرعا الانزجار عما هو محرم في دينه وسياتي
التفصيل وفيه اشعار بانه لا يجوز القبول قبل الاهلية من الحرية والبلوغ والاسلام وبانه
جاز القبول بعدها قبل العدالة كما في كشف المنار وغيره الا ان القاضي اثم كما ذكره المص في القضاء
وفي الزاهدي اذا تحرى القاضي الصدق في شهادة الفاسق يقبل والا فلا وشرط للكل لفظ
الشهادة فلو قال اعلم او اتيقن لم يقبل شهادته وفي قياس الكشف لان الاداء يصح بلفظ ينبئ
عن المشاهدة والتحقيق كلفظ اشهد وما يؤدي معناه وقال العراقيون انه ليس بشرط في شهادة
النساء في الولادة وغيرها والاول الصحيح كما في الكافي وفيه اشعار بان اللفظ شرط لنفس القبول
لا لوجوبه بخلاف العدالة كما في الكافي وغيره وانما لم يقل به ههنا لما اشار اليه في القضاء كما
قيل في البين تساهل كما ظن ويبعث القاضي سرا وعلانية عندهم عن حال الشهود جاره
واهل سوقه فان لم يوجد فاهل محلته ممن كان عدلا صاحب خبرة بالناس غير طامع لا فقيرا وينبغي
ان يكون فقيها يعرف اسباب الجرح والتعديل وفيه اشارة الى ان الجرح والتعديل مقبولان
بعد الشهادة والى ان تعديل الشهود عليه صحيح الا اذا كان فاسقا او مستورا لانه وان كان

اقرارا على نفسه الا انه يوجب القضاء على القاضي والى ان القاضي اذا عرف جرح الشاهد او عدالته لا يسأل
عنه كما في المحيط فلو عدل في قضية ثم شهد في اخرى الا اذا طالت المدة وتكلموا فيه والصحيح ان
استشهد والتفويض الى القاضي كما في المضمرات ويسأل عندهما سؤالا مطلقا غير مقيد بطعن الخصم عنه
وتحتمل دون حق واما عند محمد فيسأل الا اذا طعن الخصم الا في الحدود والقود واختلافه اختلاف
زمان او برهان وبه اي بما عندهما من انه يسأل بلا طعن يفتى كما في الملتقط وذكر في الاختيار اني
تتبعت كثيرا من كتب ابي بكر الرازي فلم اجده انه رجح قوله على قول غيره الا في هذه المسألة لفساد الزمان
وكفى السؤال سرا اي كفى تزكية السر بان يبعث القاضي الى المزكي رسولا او كتابا فيه اسماء الشهود وانسابهم
وحلاهم ومحالهم فيكتب تحت اسم العادل عدل والمستور مستور والفاسق الله اعلم ويختم الكتاب ثم يقول
القاضي للمدعي في غير العدل زد في شهودك ولا يقول جرحوا والاحتياط في العلانية بان يجمع القاضي بين المزكي
والشاهد ويقول المزكي هذا الذي عدلته وفيه اشعار بانه يكتفى بكفاية السر فان الاصل السر
المعطوفين في النقاية عن محمد ان تزكية العلانية بلاء وفتنة وتزكية السر احدثه شريح رحمه الله وعليه الفتوى
كما في المضمرات وغيره ويشكل في الاختيار انه ليس السر والعلانية وعليه الفتوى والاثنان احوط
والواحد كاف في التزكية اي تعديل الشاهد سرا بان يقول المزكي هو عدل او ثقة وقيل كلاهما
ليس بتعديل ولو قال لا اعلم منه الا خيرا كان تعديلا على الاصح بخلاف ما اذا قال لا اعلم منه الا خيرا
في علمنا فانه ليس بتعديل على الاصح وابلغ الالفاظ عدل ثقة جائز الشهادة كما في المحيط وفيه
اشعار بانه يصلح في تزكية السر عبد واحد او امرأة واحدة بخلاف العلانية فان اهلية الشهادة
والعدد شرط فيها كالعدالة في الكل كما في الهداية وغيره فتزكيته ليس كما ينبغي والاثنان احوط والواحد
كاف في ترجمة الشاهد اي في تفسير كلامه بلغة اخرى الى القاضي وهو مصدر ترجم فالتاء اصلية وفيه
الترجمان بضمتين وفتحتين او فتح التاء وضم الجيم المفسر للسان كما في القاموس وترك الاصح اولى
او الاثنان احوط في ترجمة المدعي والمدعى عليه كما في التمرتاشي وغيره وفي الرسالة اي فيما نقل من كلام
القاضي الى المزكي وفي العكس وهذا كله عند الشيخين واما عند محمد فيشترط العدد في التزكية والترجمة
والرسالة وعنه لا يشترط العدد في تزكية السر ولو كان حقا لا يثبت الا بشهادة الاربع اشترط
الاربع عنده كما في المحيط ولا يشترط لصحة الشهادة الاشهاد فان الشرط العلم فيجوز ان يشهد بكل
سمعه او بصره كالبيع والاقرار والطلاق والغصب والقذف والقتل مما يثبت بدون القضاء فلو توسط
رجل بين رجلين وقالا لا تشهد علينا بما تسمع حل له ان يشهد به كما في الصغرى وفيه اشعار بان الاشهاد
ليس بلازم في حق لكن في الكبرى انه في المداينة والبيوع فرض الا اذا كان المال قليلا كدرهم لان في الترك
خوف تلف المال الذي هو حرام وقال استادنا انه ندب الا في حق لم يثبت الا بالقضاء مثل



مثل الشهادة على الشهادة فانه شرط فيها كما يأتي ولا يشهد في واقعة من رأى خطه فيها وعلم
انه نقش خاتمه والحال انه لم يذكر فيها شهادته وعلمها لمشابهة الخط وهذا عنده واما عندهما
فيشهد وعليه الفتوى كما في الحقائق وقال نجم الائمة انه يشهد اذا تيقن انه خطه ولا يجد شيئا غيره
كما في المنية وقيل لا خلاف في الشاهد انما الخلاف في القاضي اذا وجد شهادته في ديوانه وفيه اشعار بانه
لم يشهد وان تذكر مجلس الشهادة او اخبره قوم ثقة وفيه الخلاف كما في الهداية وقال الخصاف ان من شرط
صحة الشهادة عنده ان يتذكر الحادثة ومبلغ المال وصفته وتاريخه والا فان شهد فزور وعند ابي يوسف
ان يكون الصك مستودعا والا فلم يشهد الا ان يتيقن انه خاتمه وعند محمد ان يذكر خطه وبه يفتى كما في الخلاصة
ولا بالتسامع من قبيل حذف الفعل لقرينة وهو عند مجيء التسامع اطلاقا تسامح فيه كما ظن في التقدير لا يشهد
بالسبب مع ليس العيان وهو لغة النقل عن الغير وشرعا اشتهار وهو ما حصل من العلم بالتواتر او الشهرة
او غيره ولو واحد عدلا كما في الكافي وغيره وما يشكل لا يخفى عن محل النقد الا في النسب فانه جاز ان يشهد
انه ابن فلان بن فلان من يسمع من جماعة عنده او عدلين عندهما وقيل يشهد عند عدل
في الغريب ثم يقبل الا اذا شهد عنده عدلان من بلده كما في الصحيح كما في شرح ادب القاضي وغيره والموت
فانه لو شهد به من يسمع من قوم عند بعضهم من عدل عند آخرين وح لم يقبل القاضي شهادته جاز ان يخبر
به عدل فشهد ابه معه ولو اخبر واحد بالموت والآخر بالحياة اعتبر العدل ولو كان كلاهما عدلا اعتبر
الموت كما في الزاهدية والنكاح فانه يشهد من يسمع من جمع عنده عدلين عندهما وقيل يشهد به عدل كما
في المحيط وذكر في المنية انه لو اخبر واحد جماعة انه حضر مجلس عقد فلان ثم جحده جاز لهم ان يشهدوا به
والدخول بامرأته لاحكام كالعدة وغيرها وفي المحيط لا يشهد بالتسامع في الدخول ولا يثبت الا بثبوت
الخلوة وولاية القاضي اي كونه قاضيا في ناحية كذا فانه لو سمع من الناس جاز ان يشهد به وفي
اصل الوقف ان يشهد ان هذا الشيء وقف على موضع جماعة كذا وفيه اشارة الى ان
ذكر المصرف شرط حتى لو لم يذكره لم يقبل شهادته على ما ذكره المرغيناني كما في الكافي لكنه ليس بشرط
على المختار ان كان وقفا قديما فيصرف الى الفقراء كما في حواشي المفتين وذكر في الظهيرية اذا كان
وقفا مشهورا لم يعرف واقفه لم يقبل بلا ذكره على المختار وفي التتمة انه شرط بكل حال على التصحيح
ثم ذكر جملة مسائل هذه بلا تسامح كما ظن وقال لا يشهد على المختار وان لم يكن فيه رواية على شرائطه
اي شرائط الوقف بان يصرف الى المدرس كذا او الى العمارة كذا مثلا وفيه اشعار بانه لو شهد على اصل
الوقف وشرطه لم تقبل لانهم صاروا فسقة بالشهادة على شرطه كما في الكشف وغيره والشهادة
اذا بطل بعضها بطل كلها كما في الجواهر الا انه في الكشف يشير الى انه لا يشهد بالتسامع في الصدقة ولا في المهر
وتقبل فيهما ولا في الطلاق والعتاق والولاء خلافا لابي يوسف كما في الخلاصة والى انه يشهد به

في الاملاك واسبابها كالبيع والهبة والصدقة كما في الذخيرة اذا اخبره ظرف اي يشهد بالتسامع
في هذه الامور اذا اخبره بها رجلان او رجل وامرأتان فيشترط العدد ولا يشترط العدالة
ولا لفظ الشهادة على ما قال البعض لكنه هو لفظ مختار الاختيار وذكر في العمادي انه يشهد بالتسامع
اذا سمع من محدودين في القذف او النسوان او العبيد صدق ظاهرا وكذا من الصبي المميز لكن الاشتهار كان
واحدا فكلاهما شرط والا فلا ثم شرع فيما يشبه الشهادة بالتسامع بل بالعيان فقال او يشهد
بلا فحج من رأى جالسا اي كل من رأى رجلا في ناحية يجلس مجلس القضاء لاجل الحكومات
الجالس يدخل عليه الخصوم اي المدعي والمدعى عليه انه قاض اي يشهد الرائي على ان ذلك الجالس
قاضي هذه الناحية وكذا يشهد الرائي رجلا وامرأة يسكنان بيتا واحدا بينهما انبساط الازواج
كالمعانقة والتقبيل فان من التاج الانبساط بنتاج يشهد على انها عرسه عملا بالظاهر و
كذا يشهد الرائي شيئا وعارفا مالكا وصافة بحدوده وحقوقه سوى الرقيق الكبير فان غير المعبر
عن نفسه من الرقيق كالمتاع وعن الائمة الثلاثة انه كالكبير كذا في الذخيرة في يد متصرف عرف
بوجهه واسمه ونسبه [illegible] منظور وفيه الرائي لا تخلو عن اشارة اليه كالملاك بالضم جمع المالك وفي الملاك
اي تصرفه مثل تصرف الملاك لا تصرف النائب كالمضارب والوكيل على انه اي ذلك ملكه اي المتصرف
وفيه رمز الى انه يشترط مع ذلك ان يقع في قلبه ان ذلك الشيء لذي اليد وقيل انه ليس بشرط وبالاول
تأخذ والى انه لو لم ير الملك والمالك اي راى الملك وعرفه ولم ير المالك لكن سمع من الناس انه يشهد
انه ملكه كما في النهاية ثم استدرك ما يوهم صدر الكلام من جواز التقييد بالتسامع فقال لكن ان قال ان
في كل من هذه المسئلة او الواحد الرائي عند قاض ان شهادتي بالتسامع او بحكم اليد اي بحكم تصرف الملاك
عن تلك الشهادة بطلت شهادته على الصحيح لان ترك الاطلاق ينبئ عن عدم الشبهة في تلك
الشهادة كما في الكافي وغيره وهذا قول الائمة الثلاثة كما في فتح [illegible] لكنها لا تبطل في النكاح والنسب اذا قالا
سمعناه من قوم لا يتصور تواطؤهم على الكذب وكذا في الموت اذا قال لا اخبرنا به ثقة وكذا لم تبطل
في الوقف على قول المرغيناني كما في العمادي ومن شهد على موت زيد بقرينة الآتي فلا تأتي تحرير
كما ظن انه اي بنى على انه خبر ويجوز كسر الهمزة على انه للتعليل دفن زيدا او انه صلى عليه قبلت
شهادته وهذا عيان بالكسر معاينة للموت حكما لانه لا يدفن ولا يصلى الا على الميت فكانت
شهادته على الميت وهذا اذا لم يكن احد منهما في خبره بان لم يكن من ورثته ولا موصى له والا فلا تقبل
على خبره كما في العمادي وغيره والاحسن تقديمه على قوله يشهد رأى مجلس كما لا يخفى

فصل

وتقبل الشهادة جوازا من اهل الاهواء الذين خالفوا في العقيدة من اهل القبلة وكانوا
ست فرق الخارجية المكفرون للختنين طلحة والزبير وعائشة ومعاوية رضي الله عنهم والرافضية

الملعونون اللاعنون على الصحابة وغيرهما من الاخيار عليهم رضوان الله الى يوم القرار والقدرية النافون
للقضاء والقدر عنه تعالى والجبرية النافون لقدرة العبد والمعطلة القائلون بخلو الذات عن الصفات
والمرجئة النافون لضرر الذنب مع الايمان ثم صار كل فرقة اثنتي عشرة فهم اثنتان وسبعون فرقة كلهم
في النار الا من يعتقد بهم التوحيد كما في التمهيد وغيره من شروح الهداية لا يقال انهم بهذه الاعتقادات
صاروا فاسقين فكيف تقبل شهادتهم مطلقا لانا نقول لا نسلم انهم فاسقون فان الفسق لا يطلق
على فعل القلب كما في الكرماني وفي اللام اشارة الى ان كل من كفر منهم كالمجسمة والخوارج وغلاة الروافض
والقائلين بخلق القرآن لا تقبل شهادتهم على المسلم كما في المنح [illegible] وعن ابي يوسف من نظيره لم اقبل
شهادته كما في المحيط الا الخطابية طائفة من الروافض رئيسهم ابو الخطاب محمد بن ابي وهب صلبه
عيسى بن موسى بالكوفة لانه قال ان عليا الاله الاكبر وجعفر الاله الاصغر فانه لم تقبل شهادتهم لانهم
يستجيزون الشهادة لكل من حلف عندهم وقيل يرون الشهادة لشيعتهم واجبة والاهواء جمع هوى
مصدر هويه اذا احبه واشتهاه ثم سمي المهوي والمشتهي محمودا كان او مذموما ثم غلب في المذموم
ومنه اهل الاهواء وهم يسموا بطائفة بعينها فانه يقال على من خالف السنة بناء وبل فاسد
كما في الكرماني وتقبل الشهادة من الذمي العدل على مثله في الكفر فلا تقبل شهادته على مسلم
ولا شهادة الكافر بناء على احد اذ الكذب حرام في جميع الاديان كما في الهداية وان خالفا ملة كالنصارى
والمجوس وعلى المستأمن وان اختلفا دارا لان الذمي كالمسلم في قبول الشهادة عليهما
ومن المستأمن على مثله اظهار في موضع الاضمار لزيادة الايضاح اذا كانا من دار واحدة
فلو كانا من الروم والترك والهند لم تقبل كما لا تقبل شهادة المستأمن على الذمي كما في الكافي
وعلى عدوه من عدو اي فرح بحزنه وحزن بفرحه وقيل انه يعرف بالعرف كما في خزانة المفتين
بسبب الدنيا احترز عن الدين لانه لا يكذب لدينه كاهل الاهواء كما في الاختيار ولا يخفى انه مستدرك
بما قبله وما بعده والباء ظرف عدوه ولا محذوف كما ظن ثم اشار الى تعريف العدل على القول الصحيح
كما في الكافي وغيره فقال ومن يجتنب الكبائر اي كل فرد من افراد الكبائر كما في اكثر الكتب
لكن في قضاء الخلاصة المختار اجتناب الاصرار على الكبائر فلو ارتكب كبيرة مرات قبل شهادته
واختلفوا في الكبيرة والاصح انه ما كان شنيعا بين المسلمين وفيه هتك حرمة الدين كالاعانة
على المعصية وضرب المزامير والطنابير كما في الخلاصة والمحيط والذخيرة والكافي والمضمرات
والكفاية وغيرها من الكتب المعتبرة واليه اشار المص في الشرح ثم اشار الى دفع ما يتوهم
ان الصغيرة بالاصرار تصير كبيرة فقال ولم يصر على الصغائر اي لم يعزم على كل فرد من افراد
الصغائر والصغيرة خلاف الكبيرة وقد بين وانما جمع اللام يرد الى الجنسين [illegible] على انه لم يشترط

البعد عن فعل كل كبيرة اشتراط البعد عن نية كل صغيرة كما في التمهيد فمن الظن ان الاحسن الصغيرة
وغلب صوابه على خطائه اي كثر حسنته بالنسبة الى صغيرة فمن اجتنب الكبائر فان فعل مائة حسنة
وتسعا وتسعين صغيرة فهو عدل وان حسنة وصغيرتين ليس بعدل وكان عليه ان يزيد قيدا آخر
وهو ان يجتنب الافعال الدالة على الدناءة وعدم المروة كالبول في الطريق كما ذكره المحقق الشيخ
ولا ريب فيه فان ترك المروة ليس بكبيرة على القول الاصح في الكبيرة وقد صرح به في قضاء الحكام
بدخوله في الكبائر و الاقلف اي الذي لم يختتن بعذر الكبر وخوف الهلاك فان الختان من
السابع الى عشر سنين فلم يقدح الا اذا ترك استخفافا و الخصي اي المنزوع الخصية و ولد
الزنا لانه فاسق الاب و العمال بالضم والتشديد اعوان السلطان وقيل المواجرون انفسهم وقيل
ان كان العامل وجيها ذا مروة لا يجازف في كلامه تقبل شهادته والا فلا وقال الجمهور انهم
اخذوا الصدقات وقالوا ان في زماننا لا تقبل شهادتهم لغلبة الظلم كذا في الكافي وفي الصحيح
انهم ان كانوا عدولا تقبل والا فلا وذكر صدر الشريعة انه لا تقبل من الرئيس الجابي في السكة والبلد
والطراف كما في المحيط وشهادة عمال الوقف لا تقبل على الصحيح كما في الجواهر لا تقبل من الاعمى
في شيء من الحقوق سواء كان سمعيا او غيره دينا او عينا منقولا او عقارا او سواء كان
اعمى وقت التحمل او وقت الاداء واما اذا لم يكن اعمى وقت التحمل او وقت الاداء واما اذا
لم يكن اعمى وقت التحمل فان كان المشهود به منقولا فمقبولة بالاجماع وان كان دينا او عقارا
فلا تقبل عند الطرفين خلافا لابي يوسف وهذا فيما لا يجري فيه التسامع والا فتقبل بالاجماع
كما في الذخيرة وانما يعرف كونه بصيرا وقت التحمل بما اذا عرف القاضي الوقت الذي عمي
فيه وتاريخ المدعي بحق على ذلك والا فلا يقبل فيه لان الاصل بقاء المدعى ذكره كما في المبسوط
ولا من مملوك قنا او مدبرا او مكاتبا او ام ولد او معتق البعض لانه ليس من اهل الولاية
على الغير و من محدود في قذف اي لقذفه وان تاب لان تمام حده برد شهادته وفيه
اشارة الى ان الشهادة قبل الحد تقبل وعنه تقبل قبل الكل وعنه لم تقبل لضرب سوط واحد
والى ان شهادة المعزر التائب مقبولة كما في الكافي والى ان المحدود في الشرب ونحوه
تقبل شهادته كشهادة الفاسق بعد التوبة وقيل لم تقبل شهادته الا بعد مضي سنة وقيل بعد
سنة والصحيح انه مفوض الى راي المعدل او القاضي كما في الكبرى والاكتفاء بانه لو اقام بعد
الحد اربعة من الشهود على صدق مقالته صار مقبول الشهادة وهو الصحيح كما في الكرماني الا من
حد وهو كافر فحال كفره فاسلم فانه تقبل شهادته على المسلم اذ بالاسلام حدثت العدالة وفيه
اشعار بانه لو شهد قبل الاسلام لم تقبل شهادته على الذمي كما في الكافي و من عدو على عدوه



عدوه بسبب الدنيا اي بامر دنيوي لظهور فسقه كما في بعض نسخ الهداية والمحيط والكافي والاختيار
وغيرها من المتداولة فلو شهد موذي على آخر بضرب غيره عليه لم تقبل وفي معالم السنن وغيره
من كتب الحديث انها من العدو تقبل اذا كان عدلا وهو الصحيح عند صاحب المنية لكن المحقق
انه لا يعارض ما في كتب مذهبنا على ان نفسه قد قال ان الاول مذهب المتاخرين فعلم انه الصحيح
في زمانهم وزماننا و من سيد لعبده ومكاتبه وامته وام ولده لانه شهد فتقبل على احد منهم لو شهد
له فردها القاضي ثم اعتق فاعادها لم تقبل للتهمة الكذب و لا تقبل الشهادة من شريكه لشريكه
فيما بينهما كانه من التجارة ظرف الشهادة والاولى ان كان فيه فانه لا يصح الا عند الاخفش والاكثر
للعهد اي شركة العنان فانها لا تقبل لشريكه مفاوضا لانه لا يكون الا في جميع ماله وفيه اشارة
الى انها تقبل فيما لا يشتركان فيه كالنكاح والوصية والحدود و من مخنث بفتح النون على المشهور
والكسر افصح كما في التهذيب ثم فسره فقال يفعل الردي من التشبه بالنساء في التزين والتمكين
من الرجال واما اذا كان في كلامه لين او اعضائه تكسر فهو كالمؤنث فتقبل اذا كان معه رجل
وامراة لا امراتان و من نائحة في مصائب الناس ولو بلا اجر فتقبل ممن ناحت في مصيبة نفسه
كما اشار اليه الكافي وغيره وينبغي ان لا تقبل لان صوتها حرام كما يأتي والنوح الندبة بالبكاء
وتعداد المحاسن و مغنية اي من تغني وتنشد شعرا في الحكاية او غيره لحرمة صوتها كما
في الذخيرة وغيره لكنها المحترفة بالتغني من الناس فيجوز التغني لم تسقط العدالة كما في الكرماني
و مدمن الشرب اي المصر على شرب الاشربة المسكرة غير الخمر فان المدمن المداوم على التلهو
واتباع الهوى دون التداوي وانما اشترط الادمان ليظهر فيه الشرب والا لم يخرج من العدالة
وانما استثنى الخمر لان مدمن شربها ليلا او ساقط العدالة كما في الكرماني وخزانة المفتين
واليه اشير في الذخيرة والمضمرات وفيه اشارة الى ان مدمن المسكر يخرج عن العدالة كما في المحيط
وذكر في النظم انها لا تقبل من شارب الخمر والمسكر بلا اثم و بل في الاختيار وغيره انها تقبل
عند محمد من شارب النبيذ منه قولا الا اذا اسكر او شرب على اللهو وفيما في الملتقط انها تقبل ممن
شرب الخمر بقول الاطباء لا علاج له الا الخمر لان في حرمتها خلافا فالكلام كما ذكرنا على ان الاصح
انها حرام نعم لو شرب لغص شيء في حلقه ونحوه مما يندفع بالماء له كان مباحا كما في التتمة
وغيره واعلم ان الجالس لمجلس الفجور كالمدمن كما في الخزانة و من يلعب بالطيور اي الطائرات يتعب
كما في الخزانة ومن يلعب بالطيور اي الطائرات اللعب حرام فمن امسكها بلا تطيير فيعد
وكذا لو خلاها للعوفي قال شيخ الاسلام انه ليس بعدل لانها تختلط بغيرها فيتصرف في ملك
الغير كما في الذخيرة واللعب بالكسر مصدر لعب بالكسر يلعب بالفتح اي فعل فعلا غير قاصد به مقصدا

الجالس مجلس الفجور كالمدمن

صحيحا كما ذكر الراغب وفي الكشف انه ما لا يفيد فائدة اصلا والطيور جمع الطير او بمثل الطنبور
بالضم معرب دنبه بره فانه شبيه بالية الحمل ويدخل فيه المزمار ونحوه من الملاهي المستشنعة بين المسلمين
دون نحو الحداء وضرب القضيب الا اذا ضم معه نحو الرقص وكذا الخروج من البلد لقدوم امير الا
للتعظيم والاعتبار كما في الكبرى او يغني من اجل الناس لا لنفسه لدفع الهم فقبل من يغني
فانه العاتم بالتغني لغة وعرفا ورد الشهادة لاعلان الفسق لا للفسق كما في الكرماني او
يرتكب ما يحد به كالزنا والسرقة واللواطة عندهما ويدخل فيه القذف فيحل الحد فانه كبيرة مسقطة
العدالة وبه يفتى كما في الكبرى لكن يشترط اعلان الكبيرة كما في النظم واكثر ما ذكره لتفصيل ما اجمل
في العدل الا ما وجه للطعن ان الظاهر تركه لانه مستفاد او يدخل الحمام ومجمع الناس حرة بلا ازار
لان ابداء العورة فسق كما في الهيم وانما سمي بالحمام لانه معرق يقال استحم الفرس اذا عرق والازار
بالكبير بل يعني عند الدخول في الحمام او ياكل الربا مع العلم بذلك كما قال الامام السرخسي الظاهر
انه غير محتاج اليه لان العلم ماخوذ في مفهوم المعصية وشرط في الاصل الا وما فان الربا يفيد
الملك بالقبض والملك مبيح للاكل فكان ناقصا في كونه كبيرة كما في المحيط وغيره او يقامر
بالنرد او الشطرنج اي يلعب بالنرد ويقامر بالشطرنج فقد غلط تبعا للهداية بناء على ان الشطرنج
فلاعب النرد بلا قمار لم تقبل شهادته بلا خلاف فلاعب الشطرنج فانه يقبل الا اذا وجد احد من
الثلاثة احدها ما مر والثاني ما اشار اليه بقوله او تفوته الصلاة عن وقتها بهما اي الشطرنج
وانما ثني الضمير كما في الهداية لانه بني على سقوط كلامه او على قوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان
وانما لم يذكر الثالث وهو كثرة الحلف عليه بالكذب لانه معلوم فلا تسجل التقييد وترك
وذكر في الجواهر ان مجرد اللعب بالشطرنج قادح وغيبة اذا اتخذه صنعة فقد قيل روحوا
القلوب ساعة فساعة ولا يشعر بان فوت الصلاة والصوم وغيرهما من النجم انقض ليستفاد
او يبول على الطريق بين الناس او ياكل على السوق حتى اي في الطريق بين قوم غير سوقي
وكذا غيرهما من المباحات القادحة في المروءة كصحبة الارذال وافراط المزح والحرف الدنية
من نحو الدباغة والحياكة والحجامة بلا ضرورة كما في الكشف ويدخل فيه المشي في السوق بالسراويل
وحده كما في الاختيار او يظهر سب واحد من السلف اي الصحابة رضي الله عنهم لظهور
فسقه وبعم ما قيل ممن طعن في علماء الامة كما في الكرماني ولذا قال ابو يوسف لا اقبل شهادة
من يشتم اصحاب رسول الله صلعم لانه لو شتم واحدا من الناس لم تقبل شهادته فهنا اولى كما في المحيط
فعلى هذا لا يبعد ان يكون السلف شاملا للمجتهدين كلهم كما ذكره المص وغيره على ان السلف
في الشرع كل من يقلد مذهبه في الدين كابي حنيفة وصاحبيه رحمهم الله فانهم سلفنا والصحابة والتابعين

رضي الله عنهم فانهم سلفهم كما في الكفاية ولم يوجد اصل الماتي المستصفى انه جمع سالف والمشهور
في الاصل مصدر سلف اي مضى وسلف الرجل اباؤه والجمع اسلاف وفيه اشارة الى انه لو كتم سبهم
قبل شهادته فان القادح الاعلان والى ان سب احد من الصحابة لم يكفر كما في خزانة المفتين
وغيره لكن في مجمع النوازل فقيل احد من سب الشيخين او يلعنهما رضي الله عنهما لم يقتص به فانه كافر لان
سبهما ينصرف الى سب النبي صلعم وفيه اشعار بان التعرض للسب بمعنى وهو التكلم في عرض الانسان
بما يعيبه وفيه اختلاف كما في الخلاصة وغيره والى انه لو شتم اهله ومماليكه واولاده قبل شهادته الا
اذا كان في كل يوم وعشية كما في المحيط والى انه لا يقبل شهادة اشراف العراق لانهم متعصبون
كما في الخزانة وغيره وفيه اشعار بانه لو نقل حنفي الى الشافعي لم يقبل شهادته وان كان عالما
كما في اواخر الجواهر واعلم انه قد عرفي القضاء ان لا يشهد من يسبها والدا وزوجة وفي المسعودي عن نجم
الائمة لا يشهد لخادمه وكاتبه ومشرفه ورعيته والمتكلم في احاديث الرعية وقسمة النوائب
ولذا راكب بحر الهند لانه قد خاطر بنفسه ودينه وكذا من سكن دار الحرب وكثر سوادهم وعددهم
وشبه بهم ليتناول لكثره لا وقيل يشهد راكب البحر للتجارة وغيره وهو الصواب ولا تقبل من شهود
المدعى عليه الشهادة عندنا خلافا للخصاف وهو رواية عن ابي يوسف لكونها مشتملة على جرح
مجرد اي جارحة مجردة اي لم يترتب عليه ما يترتب على الجرح من دفع الخصوم عن المشهود عليه لذا
يقال له الجرح المفرد فهو اي الجرح المجرد ما يفسق اي يفسق الجارح الشاهد اي شاهد
المدعي المعدل فان الحكم لم يجز قبل التعديل لا سيما اذا جرح كما ذكره المص وفيه ان مراده الفقرة
ان القاضي لم يلتفت الى هذه الشهادة ولكن يسئل عن شهود المدعي سرا وعلانية فاذا ثبت
عدالتهم تقبل كما في المضمرات ولانه ذكر في خزانة المفتين انهم لو شهدوا على رجل بحق فاقام
المشهود عليه انه استاجرهم لهذه الشهادة لم تقبل لانها شهادة على النفي وابطال الاولى ولم يوجب
اي والى ان الجارح لم يوجب بهذا الجرح على الشاهد او المدعي حقا للشرع كوجوب الحد
او العبد كوجوب المال فلو اوجبه تقبل كما ياتي مثل قول الجارح هو اي الشاهد فاسق
او اكل ربا او شارب خمر او زان في وقت ومقر بانه شاهد زور او ان المدعي مبطل
في هذه الدعوى وانما لم تقبل لان الشاهد صار فاسقا باشاعة الفاحشة المحرمة بالنص
بلا ضرورة فان الشهادة الكاذبة تندفع باخبار القاضي سرا كما في الكافي وغيره من المبتدا
او مثل انه استاجرهم اي ان المدعي استاجر الشهود على اداء هذه الشهادة فان هذه
وان تضمنت امرا زائدا على الجرح لكن ليس له خصم يثبته اذ لا تعلق له بالاجرة وتقبل
الشهادة على اقرار المدعي بفسقهم اي بفسق شهوده لان غيرهم اشاع الفاحشة

اللعب والسبب بمعنى واحد

جرحوا عنه وعلى انهم اى الشهود عبيد او احدهم عبد او انهم شاربو خمر الآن او سارقون منه
كذا او زنوا او انهم فسقة بلا تقادم او انهم قذفة لفلان وهو يدعيه فان الكل يوجب حقا للشرع هو
في الاول الحد في الثاني بخلاف الخمر فانه بتقادم او انهم شركاء المدعي شركة مفاوضة فان فيهم
تهمة كما اذا شهدوا لمدعي او والده او انهم اخذ منهم مال الاجرة اى بدل الاجارة لهذا اى لاداء
الشهادة على او انهم دفعت انا اليهم كذا مالا لئلا يشهدوا على بهذا الامر الباطل و مع هذا شهدوا
فان كلا منها يوجب حقا للعبد وشرط للقبول موافقة الشهادة الدعوى في المعنى لا غير وعليه التنبيه
فلو ادعى الملك مطلقا وشهدا بسبب الشراء تقبل وفي العكس اختلاف المشايخ كما لو بالسبب بسنة وشهد
بالسبب بلا تاريخ او ادعى بالسبب مطلقا وشهد ابتاريخ ولو ادعى مطلقا وشهد احدهما بالسبب والآخر
مطلقا تقبل ولو ادعى بالسبب وشهد به احدهما والآخر مطلقا لم يقبل كما في العمادي ولو ادعى الابراء
وشهدا بالصلح يقبل ان كان الصلح بجنس الحق ووفق بان كان الابراء عن البعض بالاستيفاء وعن البعض
بالاسقاط كما في المنية كالتفاق الشاهدين لفظا ومعنى بحيث يدل لفظاهما بالوضع على معنى
واحد بالمطابقة لا بالتضمن عنده وا ما عندهما فالعبرة لما اتفقا عليه لا غير وفيه اشارة الى ان البينة
لا تقبل بدون الدعوى وذا في حقوق العباد لا غير الى انه لو شهد احدهما انه قال لامرأته انت خلية
وشهد الآخر انها انت برية لم يثبت شيء وان اتفقا معنى لانه لا يدل بالوضع على الطلاق والى انه
لو شهد احدهما على الهبة والآخر على العطية تقبل والى انه لو شهد احدهما على الغصب والآخر على الاقرار
لم تقبل كما في الكافي وانما جعل موافقة الشهادة الدعوى شرطا لانه لا يشترط فيه الموافقة من كل
الوجوه الا ترى انه لو ادعى الفين وشهدا بالف يقبل بالاتفاق كما في النهاية فترد الشهادة
عنده من احدهما في الف او مائة او طلقة والآخر الفين او مائتين او طلقتين لان الدلالة
على الاول بالتضمن غير معتبر وتقبل عندهما على الالف او المائة او الطلقة عند دعوى الاكثر لانهما
اتفقا على الاقل فيثبت وعند دعوى الاقل لا لان المدعي يكذب شاهد الاكثر والصحيح قوله كما في المضمرات
لانه اذا لم يثبت الالفان لم يثبت ما في الضمن من الالف والمص ضعف قوله وذا منه نهاية
سوء الادب كما لا يخفى ويثبت في شهادة الف من احدهما والف ومائة من الآخر الاقل
الالف بلا خلاف للاتفاق في الدلالة والاتفاق على المائة كلمة اخرى فصار نظيره كالعشرة وخمسة
وعشرة وذلك كعشرة وخمسة عشر عند دعوى الاكثر فان ادعى الاقل او سكت يكذب شاهد واحد
لانه لم يعتبر شاهد الاكثر الا اذا ادعى التوفيق لصحة البينة لقضاء المائة او الابراء عنها
وبينة التوفيق لا يكفي على الاصح كما في النهاية ان قصد المال جزاء وجملة يثبت اى ان قصد
الشاهدان في شهادة الالف والف ومائة ثبوتهما يثبت ذلك فان قصد عقد لم يثبت فلم يكن



هذه الجملة في شيء من التوضيح كما ظن بل الجملة لا يثبت العقد بذلك اى لا يثبت بشهادة الف والف
ومائة عقد من العقود كالبيع اى لا يثبت عقدها عند اختلاف الشاهدين على هذا الوجه لان المدعي
يكذب احد الشاهدين فلم يبق الا شاهد بلا فرق بين دعوى الاقل والاكثر من الموجب والقابل وفيه اشعار
بانهما لو سكتا عن جنس الثمن يثبت العقد كما في اول دعوى الكرماني ولما قرر اصلا مع فرع مشتمل
على فروع فيها تفصيل فرع ذلك وان كان موضع مثل ذلك المطول فقال فتقبل تلك الشهادة
ويثبت الاقل في شهادة عتق بمال سواء كان بطريق الكتابة او غيرها وصلح عن قود على مال
ورهن وخلع ان ادعى مستحق المال اى المولى والولي والمرتهن والزوج فلو ادعى المولى عتق عبده
على الف ومائة فشهد احدهما بذلك والآخر بالف ثبت الالف ولو ادعى العتق على الفين وشهد
الشاهدان لم تقبل عنده وقبلت عندهما وثبت الالف ولو ادعى الالف لم يثبت شيء وفيه ايماء
الى انه لو ادعى العبد العتق او القاتل الصلح والراهن الرهن والمرأة الخلع فشهدت الشاهدان
لم تقبل فلم يثبت شيء والاجارة بيع اى دعوى الاجارة كدعوى البيع اذا كانت في اول المدة
اى مدة الاجارة فلو ادعى احد من الآجر والمستاجر في اولها ان الاجارة على الف ومائة
وشهدا لم تقبل لانه قصد العقد والاجارة مال بعدها اى بعد مضي المدة فلو ادعى الآجر الاجارة
بعدها على ذلك المبلغ مع الاختلاف قبلت وثبت الاقل لانه ثبت المال بخلاف ما اذا ادعى المستاجر
فانها لم تقبل لانه ثبت العقد لكن يثبت به الاجارة باقراره ويثبت النكاح بالف عنده سواء
ادعى الزوج او الزوجة الاقل والاكثر لانه لا اختلاف في الاصل وهو العقد بل في التبع وهو المال
فيثبت لاتفاق الشاهدين عليه خلافا لهما فانه لا يثبت النكاح بالف بل لا يثبت النكاح
اصلا فلا يثبت الالف وقيل هذا الاختلاف فيما اذا ادعى الاقل فلم يثبت بلا خلاف وقيل الاختلاف
اذا ادعى الاكثر واما اذا ادعى الاقل فلم يثبت بلا خلاف وقيل الاختلاف فيما اذا ادعى الزوجة
واما اذا ادعى الزوج فلم يثبت بالاجماع والاصح هو الاول وفي الامالي قول ابي يوسف مع الحنفية
في الهداية وغيره الا ان هذا التفصيل خلاف ما في العمادي ان شهود البيع والاجارة والطلاق
وغيرها لو اختلفوا في مقدار البدل لم تقبل شهادتهم عندهما وكذا عنده الا في النكاح فانها
تقبل ويرجع في المهر الى مهر المثل ولزم للقبول عند الطرفين الجر الى الارث هو ان ينتقل الارث
هو المورث الى الوارث على وجه لا يتوهم فصل ما بين ملكيهما فلو ادعى دارا مثلا ميراثا عن ابيه
واقام بينة لم تقبل الا اذا جر الشاهد الميراث الى الوارث حقيقة كما اشار اليه بقوله
مات مورثه اى معطي الارث للمدعي الوارث وتركه ميراثا له او حكما كما اشار اليه بقوله
او مات و الحال ان ذا ملكه او مات و ذا في يده وتصرفه وفيه اشعار بانهم لو شهدوا الحي ان

العين كان ملكه تقبل بالاتفاق وبانهم لو شهدوا انه كان في يده لم تقبل وعن ابي يوسف انها
تقبل كما في الكفاية وغيره فان قال الشاهد كان هذا الشيء لابيه اي المدعي اودعه ابوه
او اعاره او آجره من كان في يده من المستودع والمستعير والمستاجر فان الموصول مفعول
على التنازع جاز هذا القول من الشاهد بالاجماع لان يد هؤلاء كيد المالك ولذا فرع على الثابت
وليس بعده مالكه لذا قال بلا جر فتركه ليس بحسن نظرا الى الفاء كما ظن ثم شرع في شهادة الفرع
فقال وتقبل استحسانا الشهادة على الشهادة فصاعدا لكثرة الحاجة في كل حق الا في حد
وقود فانها لم تقبل فيه لشبهة الزيادة والنقصان بتداول الالسنة وفيه اشعار بانها تقبل في التعزير
وهذا رواية عن ابي يوسف وعن محمد انها لم تقبل كما في الاختيار وشرطها اي لقبول شهادة الفرع
تعذر حضور الاصل لاداء الشهادة باحد من الاسباب الثلاثة بموت اي بموت الاصل كما في الهداية وغيره
لكن في قضاء النهاية وغيره ان الاصل اذا مات لا تقبل شهادة فرعه فيشترط حياة الاصل او مرض
لا ياتي معه مجلس الحكم وفيه اشعار بانها تقبل اذا كان الاصل مخدرة كما في المنية وكذا اذا حبس الاصل
في سجن الوالي واما في سجن القاضي ففيه خلاف كما في المحيط او سفر شرعي في ظاهر الرواية وعليه الفتوى
فلو كان الفرع بحيث لو حضر الاصل مجلس الحكم امكنه المبيت في منزله لم تقبل شهادته وتقبل عند
اكثر المشايخ وعليه الفتوى كما في المضمرات ولو كان الاصل في المصر لم تقبل عنده وفي رواية عن محمد
وتقبل عندهما كما في الخزانة وشرطها شهادة عدد من اثنين فصاعدا عن كل اصل من رجلين
او رجل وامرأتين فلا تشهد على شهادة رجل اقل من نصاب الشهادة وفيه اشعار بانهم لا يشهدون
على شهادة امرأة وقد جاز ذلك وان لم يقض حتى تشهد امرأة اخرى مع رجل آخر كما في قاضيخان
وبانه لا يشهد اصل على شهادة نفسه مع رجل آخر كما في النهاية لا يشترط تغاير فرعي هذا الاصل
وفرعي ذلك الاصل فيشهد رجلان حرة على شهادة احد الاصلين ثم على شهادة اصل آخر
وفيه اشعار بان لا يشهد اصل على شهادة نفسه وفرع على آخر وقد جاز ذلك كما في التتمة ويقول
الاصل اي اصل كل من الفرعين عند التحميل اشهد عند الحاجة من الاشهاد فلو شهد رجلا
وهناك رجل يسمعه لم يجز له ان يشهد على شهادتي فلو لم يذكره لم يجز خلافا لابي يوسف فانه معلوم
كما في المحيط اني اشهد لك اي بان فلان بن فلان اقر عندي له بالف درهم
والجملة بدل من المجرور وفيه اشعار بانه يجب ان يقول عند الفرع وقت التحميل كما يشهد عند القاضي
فان مجلس الاشهاد كمجلس القضاء كما اشير اليه في الهداية وغيره لكن في المضمرات ان تاخير القول
عن الاعلى ليس بحتم ويقول الفرع اي فرع كل عند القاضي اشهدني فلان اشهد اني على شهادته
بكذا تقديم على انا على ليس بحتم وقوله فلانا مشعر بوجوب ذكر اسم الاصل كاسم ابيه وجده كما في الخزانة

تقبل الشهادة على الشهادة

الخزانة وقال فلان لي اشهد على شهادتي بكذا هذا فقال لابد منه خلافا لابي يوسف كما في
الاشهاد في الغزنوي والفارسي اي ثلاث شينات او كافات والاداء فيهما الى خمس منها والاحسن
ان يقول ويقول الاصل اشهد على شهادتي بكذا والفرع اشهد على شهادة فلان بكذا على ما في
وهذا مختار الفقيه ابي جعفر وابي الليث والامام السرخسي وهو اسهل واقصر ذكره محمد في السير الكبير كما في المحيط
وغيره وهو الصحيح كما في الزاهدي فيحتاج الاشهاد والاداء الى ثماني شينات كما في غيره وفي الاختيار
الاحسن ان يذكره والاحوط ما قال ان يقول الاصل اشهد بكذا واشهدتك على شهادتي بكذا او الفرع
اشهد ان فلانا شهد عندي بكذا واشهدني على شهادته فامرني ان اشهد على شهادته لتكون
ابعد من الاختلاف فيحتاج الاشهاد الى خمس شينات والاداء الى ثمان وصح تعديل الفرع الذي
هو عدل عند القاضي الاصل الذي لم يعلم عدالته بان قال هو عدل وعن محمد انه لا يصح كتعديل
نفسه وفيه ايماء الى انه لو قال الفرع ان الاصل ليس بعدل او لا اعرفه لم تقبل شهادته كما قال الخصاف
وعن ابي يوسف انه تقبل وهو الصحيح على قول الحلواني كما في المحيط والى انه يجب ان يكون الاصل عدلا
فلو خرس الاصل او فسق او عمي او ارتد لم تقبل شهادة فرعه كما في الخزانة والى انه لو غاب كذا سنة
ولم يعلم بقاؤه على عدالته قبل شهادة فرعه ان كان الاصل رجلا مشهورا كما في الذخيرة
وصح تعديل احد الشاهدين اي الفرعين الذي هو عدل عند القاضي الفرع الآخر الذي لم يعلم عدالته
لانه من اهل التزكية وقيل ان تعديله لا يصح لانه متهم بانه يريد تنفيذ شهادته كما في النهاية
وغيره ولا يخفى انه مغن عن البحث وشامل للتعديل الاصل فرعا اذا حضر وقد صح ذلك كما في
وانكار الاصل قبل موته او بعد حضوره الشهادة في هذه الحالة يبطل شهادة الفرع فان شهد
لم تقبل فان التحميل شرط وفيه ايماء الى ان انكاره الاشهاد مبطل والى ان الاصل لو نهى الفرع عن الاداء
لم يعمل نهيه وفيه خلاف كما في المحيط والى ان حضور الاصليين مبطل شهادة الفرع وفيه خلاف كما في حضور
بعد القضاء بناء على ان القضاء بشهادة الاصل والفرع كما في قضاء المنية ومن اقر اقرارا
حقيقيا او حكميا بلا اكراه انه شهد زورا بالضم اي كذبا يشتهر اي بعث به القاضي الى اهل سوقه
وقت الضحوة اجمع ما كانوا وان لم يكن سوقيا فالى اهل محلته وقت العصر اجمع ما كانوا ويقول الامين
القاضي ان القاضي يقرئكم السلام ويقول انا وجدنا هذا شاهد زور فاحذروه وحذروا الناس ولم يعزر
ولم يضرب عنده واما عندهما فيضرب ثم يشهر كما في الحقائق ويفتى بقوله وقالا يضرب ويحبس
تاديبا ولا يسود بالاجماع كما في التتارخانية ولا يبلغ تعزيره الى اربعين عند محمد خلافا لابي يوسف
وقال الحاكم ابو محمد الكاتب ان رجع تائبا لم يعزر بلا خلاف وان مصرا يعزر بالضرب بلا خلاف
وان لم يعلم فمحل الخلاف ثم اذا شهر او عزر ثم تاب فان كان فاسقا تقبل شهادته على الكلام

شاهد زور

وان كان مستورا لم تقبل ابدا وكذا عدلا في رواية عن ابي يوسف وعنه انها تقبل وعليه الفتوى كما في النهاية
وانما عمم الاقرار ليشمل ما اذا شهد بموت زيد او قتله ثم ظهر حيا او برؤية هلال ثم مضى ثلاثون
يوما ولم ير الهلال لا لعلة او بولادة امرأة ثم ظهر انها بكر او بقطع شجرة ثم يوجد قائما وفي الاقرار اشارة
الى انه لو قال غلطت او اخطأت او ردت شهادته لتهمة او خلل في غيره لم يشتهر ولم يعزر والى انه
لا يثبت بالبينة اصلا لانه نفي الشهادة كما في الكافي وغيره وفي الاكتفاء مشير الى ان التعزير
بالادارة والاطافة في الاسواق مع الضرب لم يجز في غير شاهد الزور الا ان القاضي الامامي
قد نقل عن العمدة انه جائز في غيره كتارك الصلاة عمدا

## فصل

لا رجوع صحيح عنها
اي الشهادة الا عند قاض لانه فسخ للشهادة وفيه اشارة الى ان الرجوع لا يكون الا بعد الشهادة
والى ان ركنه قوله رجعت عما شهدت او شهدت بزور فلا يثبت الزور باقامة البينة ولا باختلاف
الشهود ولا بالانكار الا اذا جعل انشاء الرجوع والى انه شرط مجلس القضاء ولو كان القاضي غير الذي
شهد عنده كما في النهاية والاكتفاء مشعر بان صحة الرجوع لا يتوقف على القضاء بالرجوع او بالضمان
على ما قال البعض لكن الصحيح كما في الصغرى فان رجعا عنها قبل الحكم بها سقطت الشهادة عن
الاعتبار فلا يجوز ان يحكم بها ولم يضمنا اي الراجعان لانهما لم يتلفا شيئا لكنهما قد يشتهران كما
في الكافي وان رجعا بعده اي الحكم لم يفسخ الحكم لان الاول يترجح بالقضاء وضمنا عندنا
وكذا عنده على الصحيح كما في الخزانة ما اتلفاه من المال لا المنفعة بها اي بهذه الشهادة
ان كلا فكل وان بعضا فبعضه الا اذا عوضا لانهما اتلفاه بلا عوض هو عليه بالشهادة والاكتفاء
مشير الى انهما لم يعزرا وقد عزرا ولعله اكتفى بالبث اشارة الى ان المدعي لم يضمن بان الحكم
ماض وان القاضي لانه ملجئ في الحكم وكذا الممتنع عنه بعد التعديل لانه اثم ويعزر كما في الكافي اذا
قبض المدعي ظرف ضمنا ما ادعاه من الدين والعين او العين غيرهما كما في الهداية لكن في الاختيار
ضمنا قيمة العين بدون القبض لانه يملكه بمجرد القضاء بخلاف الدين فانه لا يملكه الا بالقبض
والعبرة في ضمان الراجع من الشهود وعدمه للباقي منهم لا للراجع والا يفضي الى الحكم بالضمان مع بقاء
الحق لمستحقه كما اذا شهد اربعة ورجع منها اثنان فان رجع احد ثلاثة من الشهود لم يضمن
ذلك الواحد الراجع لبقاء مستحق الحق فان رجع آخر من الاثنين الباقيين ضمنا نصفا من الحقوق
لان الثلث افضى اليهما وان شهد رجل وعشر نسوة ثم رجعوا اي الرجل والعشر على التغليب
فعلى الرجل سدس من المال وعلى العشر خمسة اسداسه عنده فان كل اثنتين منهن كرجل
والزائد على هذا وعلى الكل من الرجل والعشر نصف عندهما لانهن وان كثرن كرجل وان رجعن
اي العشر فقط بلا رجوع منه فعليهن نصف اجماعا لان الاعتبار لما بقي من النصف ضمن

وضمن الفرع لا الاصل ان رجع الفرع فهو للعطف والاصل جميعا لان شهادة الاصل علة
وقال محمد ان يضمن كل منهما وفيه اشارة الى انه لو رجع الفرع فقط لم يضمن الا هو والى انه لو رجع
الاصل فقط لم يضمن احد منهما وتمامه في المطولات وضمن المزكي اذا رجع فلو قال في شهود الزنا انهم احرار
ثم بعد الرجم قال انهم عبيد فقد علمت ان الضمان الدية وقالا الدية في بيت المال ويجوز ان يكون المعنى ضمن الكل
ان رجع هو والاصل والمزكي فان شهادتهم على العلة كما في الكشف لا يضمن عندهم شاهد الاحصان
اذا رجع لانه اثبت للزاني خصالا حميدة هي كونه حرا مسلما دخل بامرأة بنكاح صحيح وذا ليس بشرط في ايجاب
الزنا الموجب للرجم وضمن عند زفر لان مكمل العقوبة كالموجب وضمن شاهد اليمين اي يمين فيه ضمن شرطه
اذا رجع لا شاهد الشرط منهما فلو شهدت جماعة ان رجلا قال لغير المدخول بها ان دخلت الدار فانت
طالق وشهد آخرون انها دخلت فقضى عليه بنصف المهر ثم رجعوا ضمن شاهد اليمين فقط لانه السبب
المتلف ولو رجع شاهد الشرط فقط ضمن عند بعضهم كفخر الاسلام والصحيح انه لم يضمن اليه السبب
كما في الكفاية فالضمير في قوله اذا رجعوا للمزكي وشاهد الاحصان واليمين والشرط كما ان الظرف
للضمان وعدمه ملتبس لم يتم ولا يخفى فيه من رعاية حسن الاختتام

## كتاب الاقرار

اورده
ههنا واخره عن الشهادة لانهما حجتان الا انها قاصرة هو في اللغة اثبات الشيء باللسان او بالقلب
او بهما ضده الانكار دون الجحود فانه مختص باللسان كما في المفردات وفي الشريعة اخبار الحي علام
بالقول فلو كتب او اشار ولم يقل شيئا لم يكن اقرارا ويدخل فيه ما اذا كتب الى غائب اما بعد فله
علي كذا فانه كالنطق شرعا كما في الصغرى بحق اي بما ثبت ويسقط من عين وغيره لكنه لا يعمل
الا في حق المالية كما مر فخرج عنه ما دخل من حق التعبير ونحوه لا في عليه اي الخبر المخبر به محترز
عن الانكار والدعوى والشهادة ولا ينتقض على ظاهر باقرار الوكيل والولي ونحوهما للنيابة لانهما
المنوب شرعا وحكمه ظهور المقر به اي المخبر به للمقر له عليه لا اثباته اي لا اثبات المقر به لمن بيده اللفظ
ولهذا قالوا ان المقر له اذا علم ان المقر كاذب في اقراره لم يحل له اخذه منه لم يحل له ديانة الا اذا
اخذه عن طيب نفسه فانه تمليك مبتدأ كما في الكفاية وغيره وانما لم يكتف بالاثبات عن النفي
وجمع بينهما مبالغة في رد ما قال بعض المشايخ ان الاقرار انشاء كما في العمادية وغيره وانما اطلق
اشارة الى ان تصديق المقر له لم يشترط وان ارتد برده ولو صدقه ثم رده لم يصح الرد كما في
ولو رده ثم اعاد اقراره صح الاقرار كما في الزاهدي ولما كان الاقرار خبرا فصح اي فقد صح
الاقرار بالخمر للمسلم لانه ليس تمليكا فيتوجه بالتسليم اليه لا يصح الاقرار بطلاق او عتاق
مكرها لانه ليس باثبات والا فقد صح وتوهم المكره وفيه اشعار بانه لو اقر بهما هازلا او كاذبا
بلا اكراه لم يصح ذلك وفي الاكراه قاضي خان انه لم يصح ديانة ولو اقر حر فان اقرار العبد وان صح

في الحد والقود لكنه لم يصح بالمال كالمكاتب فان اقرار المجنون والصبي لم يصح الا اذا كان ماذونا وصح
اقرار السكران بكل شيء الا بحق يصح اقراره ولو كان ذلك الحق مجهولا لا يدري لو كان
الشيء لم يصح لانه تمليك المجهول وفيه اشعار بان المقر والمقر له اذا كان مجهولا لم يصح فلو قال لزيد
على الف درهم لم يصح لان زيدا في الدنيا كثير وكذا لو قال لكل على احدنا الف درهم لان المقضي عليه
مجهول كما في الكفاية والمتبادر تخصيص الجهالة فلو اقر لواحد من الناس لم يصح ولا حد هذين صح
كما في الكرماني واطلاق الجهالة لا يخرج عن شيء فان كان التصرف يشترط لصحته اعلام الحق فيه لم يصح
الاقرار به مجهولا فلو اقر انه باع او اجر شيئا لم يصح اقراره لانه تصرف فاسد بخلاف ما لم يشترط
كما اذا اقر انه غصب او اودع فانه يصح كما في الكافي ولزمه فيما اقر مجهول بيانه ولو مفصولا فلو لم
اجبره القاضي على بيانه بما له قيمة من المال ان كذبه المقر له فيما بين بغيره والا لم يكن عليه شيء اخر فلو قال
له على شيء وبين بدرهم صح ولو قال غصبت منه شيئا وبين زوجته او ولده او كفا من تراب
او قطرة من ماء لم يصح على الاصح والقول له اي للمقر مع يمينه ان ادعى المقر له اكثر منه اي مما
بين لانه المنكر والكلام مشير الى انه لو انكر الاقرار بمجهول واراد اقامة البينة عليه لم تقبل لان
جهالة المشهود به تمنع صحة الشهادة وتمامه في الجواهر والتحفة لا يصدق المقر في اقل من درهم
في قوله له على مال او مال قليل لان ما دونه من المكسور لا يطلق عليه اسم المال عادة ولو قال درهم
او دينار كان عليه درهم او دينار تام لانه ذكر المصغر لصغر الحجم ولا يصدق في اقل من النصاب
العشرين او المائتين في قوله له على مال عظيم من جنس عينه احد دراهم او دنانير لان النصاب
هو العظيم منها وعنه انه اذا قال من الدراهم يصدق في عشرة دراهم كما في الهداية والاصح ان
الاول منه في حق الغني والثاني في الفقير كما في الكرماني ولا يصدق في اقل من خمس وعشرين في قوله
على مال عظيم من الابل لانه العظيم المطلق والعدد الواجب الزكاة من جنسه وعلى هذا ينبغي ان يكون
من الغنم اربعين ومن البقر ثلاثين واموال العظام مقدرة بثلاثة نصب في اقل
من قدر النصاب قيمة في قوله على مال عظيم من الحنطة او النبي لو غيرهما من غير مال الزكاة
ولو قال نفيس او كريم او جليل لزمه مائتان كما في الكفاية ودراهم في الاقرار ثلاثة من الوزن
المعتاد لان الدراهم جمع لرباعي فهو مشترك بين جمع القلة والكثرة والمتيقن من الافراد الثلاثة
ودراهم كثيرة عشرة لانه لما وصف لفظ مشترك بين الجمعين بالكثرة واقل جمع الكثرة احد عشر
فالحمل على ما هو اكثر جمع القلة من عشرة اولى لانه المتيقن هذا عنده واما عندهما فمائتان لانه الكمال
العظيم في شاة كثيرة اربعون وفي ابل كثيرة خمس وعشرون واما حنطة كثيرة فخمسة اوسق
عندهما ولا رواية عنه والحنطة الكثيرة عنده العشرة وكذا الكل ما يكال او يوزن كما في العلم وكذا



وكذا دراهما في الاقرار درهم لانه اقل ما يفسر به وينبغي ان يكون درهمين وفي الكافي وغيره
ان في كذا دينارا دينارين لانه كناية عن العدد واقله اثنان وفي الاختيار وغيره عن محمد
كذا درهم بالجر مائة درهم حملا على مائة درهم وفيه اشارة الى ان تمييز كذا قد يكون مجرورا بالاضافة
فان محمدا هو الامام في العربية مع ان في مغني اللبيب انه قول الكوفيين فالرضي المخطئ له يكون خارجا
عن لغة العرب مخطئ ومن ظن غير محتاج اليه مبني على عدم تمييز العادة وكذا كذا درهما
او كيلا او وزنا احد عشر بلا واو لانه اقل عدد مركب يصلح ان يكون تفسيرا له وتعليل الحكم في
لكذا دينارا يقتضي ان يكون اثني عشر وقس عليه سائر ما سيأتي وكذا وكذا بالواو احد
وعشرون لانه اقل عدد مركب بالواو ويصلح ان يكون تفسيرا ولو ثلث لفظ كذا بلا واو
فاحد عشر لان احد منها مكررا اذ لا نظير له في المركبات العددية ويتبع جوابه بالفاء عند
الفقهاء ولو ثلث كذا مع واو فمائة واحد وعشرون لانه اقل الاعداد بذكر مع واوين الاكثر
في الاستعمال عطف الاكثر على الاقل وان ربع كذا مع واو زيد الف فهو احد وعشرون ومائة والف
وله علي او قبلي بكسر القاف وفتح الباء اي عندي كما في القاموس وغيره اقرار بدين
له عليه فانه على صيغة ايجاب محله الذمة ولا يثبت فيه الا الدين كما في الكرماني وكذا قبلي وقال
القدوري انه امانة والاول اصح كما في الهداية وفيه اشعار بان في ذمتي ورقبتي ودين واجب
وحق اقرار بدين كما في العلم واختلف في قوله مرا بفلان ده درم داد نيست وصدق
المقر انه وديعة ان وصله اي بقوله له علي او قبلي درهم قوله هو وديعة لان المعنى حفظ درهم
فيكون مجازا لعلاقة الحلول وفيه اشارة الى انه ان وصل به الدين ايضا وهو بين لرجح جميع ان وصله
العارية وكان قرضا كما في الذخيرة والى انه انفصل عنه لا يصدق انه وديعة لانه يكون كالراجع
عما اقر به فلا حاجة الى قوله وان فصل لا يصدق وعندي او معي ونحوه مثل في كيسي او صندوقي او بيتي
اقرار بانه امانة لانها بالعين اولى من الدين وقول المدعى عليه الالف اتزنها اي معناه
خذ بالوزن الالف الواجب لك علي او انتقدها او نحوهما مثل انتقدها او اقعد فاقبضها
او ابرأتني منها او تصدقت بها علي اقرار الا اذا تصادقا انه سخرية لان الاصل اعادة
ما في السؤال فانضم الالف الواجب فلو تركه لم يكن اقرارا كما في الاختيار والكافي وغيرهما لكن
قضيته انه اقرار وعن ابي يوسف ان ابرأتني منها ليس باقرار ومائة درهم او درهما او صاع
من بر وغيره مما يكثر في الذمة او مائة وثلاثة اثواب او افراس وغيره مما يقبل في الذمة
دراهم في الاول لان التقدير مائة درهم وانما اكتفوا به لانه مما يكثر وجوبه في الذمة من الموزون
والمكيل والمعدود المتقارب وثياب في الثاني لانهم ذكروا بعد عدد دين ما يفسر كثلاثة وعشرين

ثوبا فالدراهم والثياب خبران للمبتدأ بين حرفين واو بمعنى الواو بقرينة الاتي وانما عدل صورة لئلا يتوهم
كون الحكم انما يكون عند الاجتماع فمن الظن ان الواو احسن واعلم ان الاصل في الثياب ان لا يجب ثمن
فيثبت في الذمة ولو عينا وغير ما من الموزون والمكيل والمعدود المتقارب يصلح ثمنا بالوصف فيثبت
في الذمة الا اذا عين واما نحو الحيوان والثوب فلم يصلح ثمنا فلم يثبت في الذمة الا فيما لم يكن بمقابلة
مال كما في النكاح والعتاق والسلم والدية فيثبت في الذمة كما في النهاية وغيره وفي مائة وثوب
مائة وثوب او فرس وفرس او غيره مما لا يقال في الذمة ثوب ثوب تفسير المائة المبهمة اذ العطف موضوع
للبيان كما في الكافي لكن في قاضيخان لو قال الف وثوب شاة او بعير او فرس لزم الثياب الثياب او الاغنام
او الافراس والاقرار بدابة او بغصب دابة كائنة في اصطبل اي بيت الدابة وهمزته اصلية اذ الزائد
لم تكن في اوليات الرباعية الا اذا جرى على الفعل يلزمهما اي يلزم الاقرار على المقر الدابة فقط فلا يلزم
الاصطبل عندهما خلافا لمحمد بناء على تحقق الغصب في العقار وفيه اشعار بانه لو اقر بثوب في منديل او
في جوالق لزماه معا بلا خلاف كما اشير اليه في الهداية وبسيف اي الاقرار بسيف يلزم جفنه وحمائله
اذ السيف اسم لكل من النصل اي الحديد والجفن بفتح الجيم وسكون الفاء الغلافة والحمائل بالفتح جمع
حمالة بالكسر ما يشد به السيف على العاتق من قطعة جلد طويلة وقال الاصمعي انها جمع لا واحد له من لفظه وكذا
مختار المصر الا فالمناسب بمغفر وفيه اشعار بانه لو اقر بخاتم لزم الحلقة والفص لان الاسم ينطوي على الكل
كما في الهداية وصح اقراره بالحمل اي حمل شاة او جارية بان اوصى مورث زيد بحمل جارية لرجل فمات
زيد ثم اقر بحمل بالرجل وهما عالمان بالوصية فلو لم يعلما به لم يحل الاقرار والاخذ لحرمة الكذب كما في الكرماني
وصح الاقرار له اي للحمل ان بين سببا للملك صالحا لتصحيح الاقرار بان قال لما في بطن فلانة علي
الف درهم من جهة دين كان لابيه وانتقل اليه ميراثا ورثه منه او وصية له من غيره فاستهلكت وان بين
سببا غير صالح بان قال انه باع مني هذه الدار بكذا او اقرضني او وهبني كذا لا يلزمه شيء اذ لا يتصور
شيء منه من الجنين وان لم يبين سببا اصلا لا يصح عند ابي يوسف خلافا لمحمد كما في الهداية فان ولدت
ام الحمل لاقل من نصف الحول من حين تحقق سبب الملك كموت الموصي او المورث فله اي الحمل ما اقر به
من المال وان كان غلاما وجارية فالمال بينهما في الوصية اثلاثا كما في الارث وان كان ميتا فهو
لوارث الموصي او المورث وفيه اشارة الى ان الام لو كانت معتدة فولدت لاقل من سنتين من موت
احدهما استحق الولد اقراره كان في البطن الى زمانه لو لم تكن معتدة فولدت لاكثر من ستة
اشهر لم يستحق كما اشار اليه النهاية وغيره وان اقر بقرض او غصب او وديعة او عارية قائمة او مستهلكة
بشرط الخيار ثلاثة ايام نحو لفلان علي كذا على اني بالخيار ثلاثة ايام صح اقراره بذلك فلزمه
المال لوجود الصيغة الملزمة نحو علي او عندي وبطل شرطه اي شرط الخيار فانه للفسخ الذي لا يكون



يكون الا في الانشاء والاقرار اخبار ولذا لو اقر المدعى عليه بشيء ثم ادعى انه كذب لم يحلف المدعي
المقر له انه ليس بكاذب فيه عند الطرفين خلافا لابي يوسف وعليه الفتوى كذا ذكره المصنف وغيره واستثناء كيلي
ووزني وعددي متقارب من دراهم صحيح ذلك الاستثناء استحسانا قيمة فيصح الاستثناء من خلاف الجنس
اي من حيث الثمنية فلو قال له علي مائة درهم الا دينارا او قفيز حنطة او خمسين جوزا لزمه المائة
الا قيمة الدينار او الحنطة او الجوز وعند محمد لم يلزمه شيء لانه لم يصح الاستثناء لعدم الدخول وفيه
اشارة الى انه لا يصح الاستثناء عن خلاف الجنس من حيث انه لم يصح ثمنا فلو قال له علي مائة درهم
الا ثوبا او شاة لم يلزمه شيء عندهم لانه لم يخرج المستثنى منه والى انه يصح استثناء الكل من الكل
وهذا اذا اختلف اللفظ ولذا لو قال نسائي طوالق الا فلانة وفلانة وفلانة لم تطلق واحدة
منهن كما في الكفاية لكنه خلاف ما ذكره في التوضيح وعن ابي يوسف لو قال له علي الف درهم الا خمسة
وخمسمائة لم يصح كما في الذخيرة والى انه لو قال له علي مائة درهم ان اكرمني لا يصح لانه رجوع عما اقر
به على انه اخبار عن ثبوت الشيء في الماضي والتعليق عما في المستقبل كما في الكرماني لا يصح
الاستثناء التابع للمستثنى منه لانه ليس داخلا فيه مقصودا فانه كالوصف للموصوف كالبناء التابع
للدار والفص للخاتم والنخل للبستان فلا يتناول صدر الكلام فيكون الكل للمقر له الا اذا
اقام المقر بينة على ذلك كما في قاضيخان وغيره والمتبادر انه لو اقر بدار لدخل ما تحته من الارض وكذا
لو اقر بالنخل فقيل مقدار ما يكون فيه من العروق التي لا بقاء لذلك النخل بدونها وقيل مقدار ما
يأخذ ظله في كبد السماء وقيل مقدار غلظه وقت الاقرار كما في الظهيرية ودين صحته اي الدين
في صحته ومن الظن انه من قبيل حب ذاتك مطلق اي غير مقيد باحد الدينين المعروف السبب والمعلوم
بالاقرار ودين مرضه الذي غلب على الظن انه مات فيه حال مقيدا بسبب حصل فيه اي المرض
وقد علم ذلك السبب بلا اقرار بل بمثبت به ويقال له المعروف السبب كما اذا اشترى شيئا وقبض
المبيع وقد رآه القاضي او الناس او استقرض شيئا وقبضه كذلك او استأجر شيئا او استهلك
مالا او تزوج امرأة بمهر مثلها كذلك سواء خبر الدينين اي مستويان في الدرجة فلا يرجح
احدهما في القضاء على الاخر وقدما اي دين الصحة ودين المرض المعروف السبب على دين ثابت
بما اقر ولو عينا في يده في مرضه لانه يبدأ بالاقوى فالاقوى وقدم الكل اي كل من دين الصحة
ودين المرض المعروف السبب والمعلوم بالاقرار فالحاصل افرادي فانه اكثر استعمالا على الارث فان
حق الورثة لا يتعلق بالتركة الا بعد الفراغ عما يحتاج اليه وان تشمل الكل اي كل منهما ماله فمن
الظن ان تنكير الكل انسب بقصد ان تشمل وفيه اشعار بما مر ان الاقرار ليس بتمليك الا ان الاجر الاقدر
الثلث الا بتصديق الورثة ولا يصح ان يخص اي تمييز المريض باختياره غريما اي من الدينين

الاول من غيره بقضاء دينه اي دين ذلك الغريم لان فيه ابطال حق الغير ومن الظن ان الظاهر ترك
الضمير وفيه حزازة الى انه لو خص الصحيح غير ما بذلك يصح وتمامه في بحر النهاية ولا يصح اقراره بدين او عين
لوارثه عند اقراره فلو اقر لابنه بدين لم يلزمه لكن في العمادي وغيره انه لو اقر مريض مسلم لابنه الكافر واسلم
قبل موته لم يصح ولو اقر لامرأته بدين المهر صح وفيه اشارة الى انه لو اقر لوارثه وللاجنبي لم يصح وقال محمد
ان اقراره للاجنبي بقدر نصيبه صح وقال انه يصح اقراره لوارثه وسيأتي ذكره في الجواهر انه لو حكم حاكم
بصحة الاقرار للوارث لم يحكم ببطلانه ولم يصر ميراثا الا ان يصدقه البقية اي يرضى بقية الورثة
بذلك التخصيص بقية الورثة بذلك الاقرار فيكون الاستثناء متعلقا بالمسئلتين على ذكر المص
ومن الظن ان لفظ التصديق يرده فان باب المجاز مفتوح كما ذكرنا لكنه يشكل بما ذكره في التوضيح
ان الاستثناء اذا تعقب الجمل المعطوفة ينصرف الى الكل عند الشافعي والى الاخير عندنا هو المذهب
عند محققي البصرية كما في الرضي وفيما ذكره اشعار بان التصديق المعتبر ما يكون قبل الموت واليه
اشار تعليل صاحب الهداية حيث قال لانه تعلق حق الورثة بماله حال مرضه وهكذا اجاب ابنه
نظام الدين وحافده عماد الدين كما في العمادي لكن وصية الظهيرية ان لا رواية في التصديق
قبل الموت لكن في حيرة المفتين انهم لو اجازوا قبل موته لم يعتبر ولهم ان يرجعوا والمعتبر بعده
فيبطل اقراره لغلام جهل نسبه ويولد مثله لمثله ان ادعى بنوته وصدقه الغلام بعده اي الاقرار
لان البنوة ثابتة بينهما وقت الاقرار غير ظاهرة فيكون اقرارا لوارثه لا يبطل اقراره للامرأة
اجنبية ان نكح تلك المرأة بعده لانها لم تكن وارثة عند الاقرار ولو اقر رجل ببنوة غلام اي ولد
كبير فيشمل البنت جهل نسبه في بلد هو فيها وهو المراد من مجهول النسب في كل موضع كما في المنية لكن
في عتاق الكفاية ان المراد ما جهل نسبه في بلد يتولد فيه فان عرف نسبه فيه فهو معروف النسب ويولد مثله
اي الغلام لمثله اي المقر بان يكون الرجل اكبر منه باثني عشرة سنة ونصف والمرأة اكبر منه
بتسع سنين ونصف كما في المضمرات وصدقه الغلام في مدة حياته او مماته عطف على اقر دون
غيره ولا حاجة على جاعلة الى لزوم ترك الغلام واتصافه بالتصديق حال الاقرار ثبت منه نسبه
اي الغلام فصار كغيره من الورثة ولا يؤثر انكارهم نسبه اي الغلام فصار كغيره من الورثة وكا
انكارهم نسبه والمتبادر ان يدعي انه غلام نفسه فلو ادعى انه غلام ابيه لم يثبت نسبه وكان كالاقرار
بالاخ كما في الذخيرة وانما اشترط جهالة النسب لان النسب لم يثبت من شخص وانما اشترط التصديق
اشارة الى انه لم يثبت نسبه بمجرد الاقرار وفيه انه شرط في ذلك المقر له العقل فلو كان غير عاقل
لم يشترط التصديق كما في المشاهير كانه المراد مما في عتاق قاضيخان ان اشتراط تصديق المقر له
قول بعض المشايخ والصحيح انه لا يشترط تصديق غير العاقل وشرط تصديق الزوج مع الشرائط الثلا

الثلاثة الماضية او شهادة نحو قابلة من رجل او امرأة في اقرارها اي الزوجة بالولد اي الذكر
والانثى لما فيه من الزام النسب على الزوج وفيه اشارة الى ان احد هذين الامرين انما شرط اذا قام النكاح
بينهما واما اذا كانت معتدة فيشترط تصديقه او حجة تامة عنده واما عندهما فيكفي شهادة واحدة
كما في دعوى الكافي وفيه اشارة الى انها لو لم تكن ذات زوج ولا معتدة ثبت النسب كما لو ادعى لا يقبل قولها سواء
كانت ذات زوج او لا كما في النهاية و ان اقر رجل بنسب من غير ولاد بقريب بينهما كالاخ والعم والجد
وابن الابن لا يصح اقراره بالنسب وان اوجب النفقة والحضانة ولا بد لثبوت النسب من البينة كما في التحفة
وفيه اشعار بانه يصح اقراره بالوالدين ويشترط فيه الشرائط الثلاثة كما في الكافي والهداية لكن في النهاية
والخلاصة وغيرهما من المعتمد اوان انه لا يثبت نسب الام بالاقرار ويرث هذا المقر له من ذلك المقر
لانه وان بطل الاقرار في حق النسب لما فيه الزام النسب على الغير لكنه صحيح في حق الارث الا اذا كان مع وارث
ولو بعيدا اذا رجع فانه لا يرث المقر له فلو اقر بأخ وله عمة او خالة كان الارث لهما دونه لانه
لما لم يثبت نسبه لا يزاحم الوارث المعروف ولو بانه ذلك الميت مع وارث آخر كان المال له الا اذا رجع عن اقراره
فانه حينئذ يستحق المال كما في المضمرات ومن مات ابوه فاقر باخ له وابوه ميت شاركه اي يشارك المقر في الارث
المقر له سواء كان معه وارث آخر ام لا لانه يؤخذ باقراره فيأخذ المقر له نصف نصيب المقر
بلا ثبوت نسبه لما مر وانما ذكره ردا لما روي عن ابي يوسف انه يثبت نسبه من الميت اذا كان
هو الوارث لا غير كما في المضمرات ولو اقر احد ابني ميت له اي للميت على اخر دين الف درهم
مثلا مبتدأ ما قبله خبره والجملة صفة ميت بقبض ابيه نصفه اي اقر بقبض نصف
الدين خمسمائة وكذبه ابن آخر فلا شيء له اي للمقر من الدين لان الاقرار بالقبض اقرار
بالدين على الميت وهو غير مضمون والنصف الباقي خمسمائة للاخ من الابنين وفيه اشارة
الى انه لو اقر بقبض الكل وكذبه الابن الاخر فان حلف كان له ان يرجع الى المديون بالنصف
ثم المديون الى المقر به اذا تركه ابوهما الف عين وقال انه لو اقر احدهما بدين على ابيهما
اخذ الدائن نصفه من نصيبه وهذا عند الفقيه ابي الليث وقال غيره اخذ الكل من نصيبه كما في
ولا يخفى فيما ذكر الاخ في الاخ من رعاية حسن الاختتام **كتاب الدعوى** اخرها
عن الاقرار وضعا لانها تكون مؤخرة عنه طبعا هي واحدة الدعاوى بفتح الواو وكسرها
كما في اول الحقايق غير منونة لان الفها للتانيث اسم من الادعاء مصدر ادعى زيد على عمرو
مالا اي طلبه باخذ العين او الدين كما في الكرماني فزيد مدع وعمرو المدعى عليه والمال المدعى والمدعى به
لغة كما في المغرب وقال شيخ الاسلام وغيره انها اضافة الى نفسه حال المسالمة والمنازعة
كما في النهاية فهي مشتركة بين معنيين كل منهما اعم من المعنى الشرعي وهو اخبار عند القاضي او الحكم

فانه شرط كما في الاختيار بحق معلوم فانه شرط وفي شموله دعوى المنفعة خفاء والاطلاق في الموعين
لا يخلو عن شيء له على غيره اي المخبر على غير المخبر بحضوره كما يأتي ومن الظن انه منقوض بدعوى الوكيل والولي
والوصي اذ لا حق لهم وانما كان مدار الباب على المدعي والمدعى عليه فسرهما مع الاشارة الى الحكم فقال
والمدعي شرعا من لا يجبر اي لا يكره على هذه الخصومة اي المخاصمة وطلب الحق فلا يشكل بما كان
فيه مخاصما من وجه كما اذا اقتضيت الدين بعد الدعوى فانه لا يجبر على هذه الخصومة اذا تركها
والمدعى عليه من يجبر على هذه الخصومة والجواب فلا يشكل بوصي اليتيم فانه مدعى عليه معنى فيها اذا اجبره القاضي
على الخصومة ليتيمه وانما عرفهما بذلك وعدل عما يقتضيه التعريف اشارة الى الاختلاف المذكور فيهما فقيل
المدعي من لا يجبر بحق له على غيره والمدعى عليه من يجبر بان لا حق لغيره عليه وقيل المدعي من يتمسك بالظاهر وهي
انما تصح فيه اشعار بان الدعوى كما تكون صحيحة تكون فاسدة فالصحيحة ما يتعلق به احضار الخصم
ووجوب الخصم والمطالبة بالجواب ووجوب الجواب فان انكر والاثبات بالبينة ولزوم احضار المدعي
والفاسدة بخلاف ذلك بان لا يكون ملزمة لشيء على الخصم اذا ثبت كما ادعى على غيره انه وكيله او يكون
المدعي مجهولا في نفسه كما في الكفاية بذكر شيء اي نحو دين او عين علم جنسه اي جنس ذلك الدين
وقدره بان يقال عشرة من قفيز من الذهب او مكاييل من حنطة وفيه اشارة الى انه لو كتب صورة
دعوى بلا عجز عن تقرير لم تسمع كما في الخزانة والى انه لا يشترط بيان النوع كالربعية والقيعية
كالجيد والسبب كالبيع والقرض كما يشعر به ظاهر الهداية الا انه شرط كما في الذخيرة وغيرها وذكر
في مداين المنية ان بيان قدر الكاغد ووصفه ومقدار المال شرط في دعوى قبالة في يد الدائن ولا يشترط
بيان عدد الخطوط وبذكر انه اي الشيء العين بقرينة قوله في المدعى عليه اي في تصرفه بحيث ينتفع
به من عينه فمن الظن انه تسامح في البيان حيث شرط لصحة الدعوى مطلقا ذكر الجنس والقدر وهو
مختص بالدين وفي الاصلاح اشارة الى انه لو اخذ يده على عقار في يد غيره لم يصح بهذا اذ لا يد ولذا لو علم
به القاضي امره بالتسليم اليه والى انه لو اخذ شيئا من رجل على انه ملكه ثم ادعى واقام بينة على ذلك
تقبل لانه الخارج بالحقيقة كما في العمادي وفي دعوى المنقول يزيد عليه ذكر من الجنس والقدر
انه في يد المدعى عليه قوله بغير حق لاحتمال ان يكون محبوسا بمثل الثمن عليه قالوا كما في الهداية وفيه
اشعار بانه يزيد في العقار ايضا عند بعض المشايخ كما في ... والخزانة وهو المختار عند كثير من
الشروط وفي الكلام اشارة الى انهم لو شهدوا انه ملك المدعي بلا ذكر انه في يده بغير حق لم يقبل
والاصح انه تقبل كما في خزانة المفتين وفي دعوى العقار لا يثبت اليد اي يد المدعى عليه
الا بحجة اي بينة تامة فلو ادعى انه ملكه بلا ذكر انه في يده لم تصح وان اقر به ذو اليد وقيل انه اليد تصح
بالاقرار كما في الهداية فيحلف على الملك فلو اقر به امر بترك التعرض لكن لا تقبل البينة على الملك



الملك بدون اثبات اليد بالبينة وفيه اشارة الى ان هذا الحكم جار فيما اذا ادعى العقار بسبب وقد صحح
هذه الدعوى بالاقرار باليد والى ان في المنقول يثبت اليد بالاقرار والى انهم لو شهدوا انه في يد
المدعى عليه لم تقبل في ظاهر الرواية وعن محمد انها تقبل وقد علم انه اذا شهدوا انه في يده يسألهم القاضي
انهم شهدوا عن سماع او معاينة لانهم ربما سمعوا اقراره انه في يده وهذا الاختصاص به فانهم لو شهدوا
على البيع مثلا يسألهم عن ذلك فانها شهادة بالملك للبائع والملك لا يثبت بالاقرار كما في العمادي
او علم القاضي باليد فانه بمنزلة حجة الا في بعض الاحكام كما في المطولات والمطالبة به اي انما تصح
بمطالبة المدعي المدعى عليه بالمدعى عينا كان او دينا منقولا او عقارا لان في فائدة الدعوى
اجبار القاضي المدعى عليه على ايفاء حق المدعي وذا لا يجوز للقاضي الا اذا طالبه فامتنع كما في الاختيار
فلو قال لي عليه عشرة دراهم ولم يزد على ذلك لم يصح دعواه ما لم يقل للقاضي مره حتى يعطينيه وقيل
يصح وهو صحيح على ما قال ابو نصر كما في الحقائق وغيره واحضاره اي باحضار المدعي ما يدعيه المدعي
مجلس الحكم اذا ثبت اليد كما اذا شهدوا انه في يده قبل هذه بسنة فانها تقبل لان الثابت لا يزول
بالشك ان امكن احضاره بان لا يكون له حمل ومؤنة كالمسك والزعفران فان لم يمكن
بان يكون له حمل بان يكون بحال لا يحمله احد الى مجلس القاضي الا بالاجرة او لا يمكن رفعه بيد واحدة
او يختلف سعره في البلدان على الخلاف لم يجبر على الاحضار فان كان صبرة او قطيعا او حمى
فالقاضي ان يحضره بنفسه او يبعث امينا يسمع الدعوى والبينة ويقضي ثم ان كان خارج
لم يمضه كما في العمادي وذكر في الخزانة انهم لو شهدوا ان الشيء مغيب عن المجلس قبلت وان امكن
احضاره بخلاف ما قال بعض الجهال انه لا تقبل ليشير اليه اي المدعي المدعى عند الدعوى
والشاهد عند ادائها والحالف اي المدعى عليه عند الاستحلاف لانه شرط الاعلام بما يمكن
يمكن وذكر في القاعدي الاحتياط ان يجمع الحالف بين الاشارة بالاصبع وبين اسم الاشارة
والمشار اليه فيقول كه اين بهيمه كه دعوى ميكند چيز داد نيست مثلا سوى بالاشارة
ثوبه فيكون صادقا في يمينه كاذبا في انكاره وذكر قيمته اي انما تصح بذكر قيمته كما ان تعذر
احضاره بالهلاك فلو لم يذكرها لم يصح الدعوى باتفاق الروايات كما في يمين قضاء الخلاصة
وفيه اشارة الى انه لو كان قائما يصح وهو الاصح كما في محاضر الخلاصة والى انه لا يشترط ذكر الذكورة
والذكورة والانوثة والسن في الدابة وفيه خلاف كما قال السيد الامام القاسم ان هذا التعريف
للمدعي لازم اذا اراد اخذ عينها ومثله في الخلاصة واما اذا اراد اخذ قيمته في القيمي فيجب ان يكتفي
بذكر القيمة كما في محاضر الخزانة وذكر الحدود جمع الحد وهو مميز به عقار عن غيره مما لا يتغير كالدور
والاراضي والستور والطريق واليد لا تصلح حدا لانه يزيد وينقص ويخرب وهذا عنده خلافا

لهما وهو المختار عند شمس الاسلام الاربعة او الثلاثة عند الثلاثة لوجود الاكثر على ان الطول يعرف
بذكر الحدين والعرض باحدهما ويكون مثلثة وعن ابي يوسف يكفي الاثنان وقيل الواحد في دعوى العقار
لانه عرف بها وفيه رمز الى انه يبدأ بما شاء منها وعند الشيخين بالمغرب ثم المشرق ثم الشمال والى انه
يحد ولو مشهورا وهذا عنده خلافا لهما فلو لم يحد وقضى بصحة ذلك نفذ والى ان ذكر المصر والقرى
والمحلة لا يلزم كما قال بعضهم وذكر المرغيناني انه لو سمع قاض يصح هذه الدعوى والاحسن ان يبدأ بالاعم
دار في بلد كذا في محلة كذا في سكة كذا كما في العمادي وانما اشترط ذكرها اذا انكر المدعى عليه واما
اذا اقر بعد الدعوى فالقاضي يأمره بالتسليم اليه لان الجهالة لا تضر بالاقرار كما في العمادي و
بذكر اسماء اصحابها اي الحدود واسماء نسبهم اي آباء الاصحاب الى اسماء الجد اي اجداد
الاصحاب والاحسن اسماء اصحابها الاجداد فيقول في كل حد ينتهي الى ملك فلان بن فلان وقال
ابو يوسف لم يشترط ذكر الجد واليه ذهب بعضهم والاول الصحيح فلو قضى بالثاني نفذ والعبرة لارتفاع
الاشتراك فلو اشتهر رجل لا يحتاج الى ذكر النسب وفي اضافة الاصحاب اشعار بانه ذكر المالك فيقول الى
ارض المملكة في يد الفلاني ولو اكتفى باليد يصح على المختار ولزيق ارض وقف على مسجد كذا في يد القاضي ولزيق
ارض من تركة الفلاني لا ارض ورثة فلان لجهالة كما في العمادي واذا صحت الدعوى بما ذكر سال
القاضي الخصم اي المدعى عليه عنها اي عن حقيقة هذه الدعوى للفرق بين القضاء والاقرار والبينة
والحاصل ان القاضي اخر المدعي بالسكوت ويستنطق المدعى عليه بلا التماس من المدعي وهذا الصحيح مما اختاره
بعض القضاة انه قال القاضي للمدعي اخبرني بخبر فاذا اصح فان التمس التنوير عن جوابه سال عنه وفيه
رمز الى انها اذا افسدت قال قم فصحح دعواك وانما ترك معاملة القاضي مع الخصمين قبل اظهار الدعوى
اشارة الى انه ان شاء سكت حتى يبدأ المدعي بالكلام او تكلم اولا وقال لكم فان خشيهما القضاء
قد يمنعهما عن ذلك وهذا الصحيح مما اختاره بعض القضاة من السكوت لان في التكلم تهييج الفتنة
كما في قضاء المبسوط فان اقر الخصم بما يدعيه المدعي اقرارا بالعبارة او الكتابة فانها احدى الحجتين
وذلك كما اذا ابتلى من المرض لم يقدر على التكلم للضعف فكتب اقراره وانكر انكارا صريحا او غير صريح
كما اذا قال لا اقر ولا انكر فانه انكار عندهم وما روي انه اقرار غير ظاهر فيحبس حتى يقر فغلط على ما في
المنية وسال القاضي المدعي في صورة الانكار بينة على ما ادعاه قضى في الصورتين عليه
اي الخصم وفيه توسع فان القضاء بالاقرار الزام للخروج عن موجب ما اقر به لانه حجة بنفسه بالبينة
جعلها حجة لتوقف حجتها على القضاء والكلام مشير الى ان المدعى عليه لو سكت فاقام المدعي
بينة لم يقض عليه وفي رواية قضى كما في المنية والى انه لو انكر واقام بينة ثم اقر قضى عليه بالبينة كما قال
بعض المشايخ والاقرب الى الصواب ان يقضي بالاقرار على ما قال الاخرون كما في العمادي وان لم

يقم المدعي البينة بان يقول لا شهود لي او هم غيب او مرضى حلفه اي الخصم وفيه اشارة الى انه انما يترتب
التحليف على صحة الدعوى فيحلف فيما لا يشترط فيه الدعوى من حقوق الله تعالى كالطلاق والعتاق
والايلاء والظهار وحرمة المصاهرة والوقف وغيرها وتمامه في العمادي والى انه لو حلف المدعى عليه لم يعتبر
وان كان في مجلس القضاء فيحلفه القاضي كما في شهادات المنية لكن يحلف في الطلاق والى انه لو قال انت علي حرام
وقال لم انو به الطلاق فالقول قوله مع اليمين فيحلفه بالله والى انه ينبغي ان يقيد التحليف فانه انما وسعه
ان يحلف اذا ظن ان المدعي انه مبطل في دعواه واما اذا ظن انه صادق فلا يحلف بل يدفع المال
اليه وكذا اذا شك انه صادق لا ينبغي ان يحلف كما في قاضيخان ان طلب التحليف خصمه هو مشترك
فيما بين المدعي والمدعى عليه وهو المراد فهو احسن فلو استحلف المدعي بعد ما حلفه القاضي بلا طلبه
حلف ثانيا فلا يحلف قبل طلبه وهذا عند الطرفين وكذا عند ابي يوسف رحمهم الله الا في قول لا اثل منها تحليف
الشفيع انه ما ابطل شفعته وتمامه في العمادي وينبغي ان يستثنى من كان له دين على ميت فانه
يحلف قبل طلب الوصي والوارث بالاجماع انه لم يستوف دينه من الميت بوجه كما في الخلاصة وغيرها
فان نكل اي امتنع عن الحلف حقيقة او سكت عنه بلا آفة من خرس او طرش او غيره و
قضى له عليه بالمال بالنكول اي بسبب الامتناع عنه صح ذلك القضاء ونفذ عند عامة المشايخ
وهو الصحيح لانه بمنزلة الاقرار فلو قال بعد القضاء انا احلف لم يلتفت اليه وفي الواو ايهام وفي
ثم دون الفاء اشعار بانه لا يشترط القضاء على فور النكول فيجوز ان يمهله يوما او يومين ثلاثة او الى بعد
عرض اليمين ثلاثا كما قال الخصاف وقال غيره انه يشترط وفيه اشعار بانه لا بد ان يكون النكول في مجلس القضاء
دون غيره كما في العمادي وقوله بالنكول اشارة الى ان السكوت يسمى النكول ايضا لكنه حكمي
وهو كالحقيقي في الحكم على الصحيح كما في الهداية والكافي وفي النظم هي مستدرك بل موهم كما لا يخفى
ولا يبعد ان يكون قوله نكل يشمل النوعين النكول وقوله سكت عن جواب المدعي على ما ذكرنا
من الروايتين وعرض اليمين على المدعى عليه في صورة النكول ثلاث مرات بان يقول
له اني اعرض عليك اليمين ثلاثا فان حلفت والا قضيت عليك بما ادعاه ثم يقول احلف
بالله ما لهذا عليك هذا المال الذي يدعيه وهو كذا وكذا ولا شيء منه فان ابى ان يحلف كذلك
ثم وثم ويقول ثم القضاء عليه بدعوى المدعي احوط واولى فهو مستحب لا لازم في ظاهر الرواية
وعن ابي يوسف ان العرض ثلاثا لازم فلو قضى بعد العرض مرة لم يصح واليه ذهب الحاكم كما في قضاء المنية
ولا يرد اليمين من مدعى عليه على مدع وان كان له شاهد واحد او نكل خصمه لحديث المشهور
الكائن كالمتواتر البينة على المدعي واليمين على من انكر او المدعى عليه دعواه وفيه اشعار بانه لو اصطلحا
ان يحلف المدعي فيقضي المدعى عليه بالمال كان الصلح باطلا والمدعي في دعواه كما في النهاية ولا يحلف

المنكر عنده خلافا لهما في تسعة امور صورها واكثر من عشرين معنى نكاح اي نفس النكاح او الرجوع به او الادعاء
به فلو ادعى احد من الزوجين بلا بينة نكاحا على الآخر وهو منكره لم يحلف عنده بل تعلق حتى يجد البينة
ولهما ذمته تحليف الا ان كان امرأته في طالق ويحلف عندهما فعند ابو يوسف بالله كه تو دير از زن
نكرده وعند محمد بالله كه وي زن تو نيست در اين حال وهو حوط كما في القاعدي ورجعة بان يدعي
احد الزوجين بعد العدة على الآخر انه راجعها ووطئ بعد العدة فان ادعى الرجعة في العدة تثبت
بقوله في حال وفيء في ايلاء اي في الرجوع في مدة الايلاء بان يدعي احدهما على الآخر بعد مدة الايلاء
انه فاء ورجع اليها في مدته فان اختلفا قبل المدة يثبت الفيء بقوله واستيلاد اي طلب ولد بان يدعي
احد من الامة والمولى او الزوجة والزوج انها ولدت منه ولدا حيا او ميتا كما في ... لكن ... التي هي
ان دعوى الزوج والمولى لم تتصور لان النسب يثبت باقراره ولا عبرة لانكارها بعده ويمكن ان يقال
انه بحسب الظاهر لم يدع النسب حكم ولا عليه تصويرهم ورق بان يدعي احد من المعروف او المجهول النسب
على الآخر انه عبده والمراد بالنسبة والحال ان اكثر الفيه العبادي وانما اعتبر جهالة النسب لانه لو كان
معروف الحال حرا او عبدا سقين فلم يصح عليه هذه الدعوى كما لا يخفى على واقف الفن فمن البطلان الظاهر
انه لا يظهر وجهه ونسب يثبت باقرار المنكر بان يدعي احد من المعروف او المجهول انه ولده فلو ادعى
انه اخوه او اخته او خاله او عمه لم يستحلف بلا خلاف كما في الكافي وولاء اي ولاء العتاقة او
ولاء الموالاة بان يدعي احد من المعروف والمجهول على الآخر انه معتقه او مولاه فلا يحلف عنده
في هذه الامور لان المقصود من التحليف القضاء بالنكول والنكول جعل بذلا واباحة صيانة
عن الكذب الحرام والبذل لا يجري في هذه الامور ويحلف عندهما لانهما جعلا النكول اقرارا
صيانة عن اليمين الكاذبة والاقرار يجري في هذه الامور فيحلف على صورة انكار المنكر لا على دعوى
المدعي فيقول بالله ما بينكما نكاح قائم والفتوى على قولهما كما في الكافي والمنتقى وهكذا في الاختيار
معللا بعموم البلوى وذكر في النهاية قال المتأخرون ان المدعي اذا كان متعنتا يأخذ القاضي
بقولهما ومظلوما بقوله ولا يحلف عندهم في حد هو خالص حق الله تعالى كحد الزنا والشرب والسرقة
او مغلب حقه تعالى كحد القذف فان حق العبد فيه مغلوب فلو ادعى احد قذفه بالزنا لم يحلف وكذا في لعان
بان ادعته على الزوج بالقذف لانه كالحد يندرئ بالشبهة والاكتفاء مشعر بانه لم يحلف في غير ما ذكر وفي النظم
وقال ... انه لا يحلف في اكثر من عشرين صورة سواها ثم استثنى من الامور التسعة فقال الا اذا ادعى
على المجهول اي لا يحلف منكر في شيء منها الا في وقت ادعاء يدعي في ضمن واحد من المذكورات مثل النكاح
والرجعة وفي ايلاء والنسب والاستيلاد والولاء والرق مالا فانه يحلف فيه بلا خلاف لانه
محض حق العبد لذا يحلف في دعوى العتق والتعزير كمهر متعلق في ادعائها النكاح او الرجوع [illegible]

ونفقة في الادعائين او ادعاء كونه ولدا او ام ولد او معتقا او عبدا له ووارث في ادعاء
الزوجية او القرابة من الميت ولما احتاج البعض من مستثنيات الى تفصيل اشار اليه فقال وحلف
بالاتفاق السارق عند ارادة اخذ المال وضمن بالنكول ان نكل ولم يقطع يده لان المال
يثبت بالنكول الذي فيه شبهة بخلاف القطع وبما ذكرنا من تفسير كلامه ظهر انه توهم من قال انه تسامح
في الاستثناء والحق ان يقول الا في النكاح او النسب اذا ادعى فيهما مالا والاحسن ان يقدم الحد واللعان
على الصور المختلفة ويؤخر النكاح والنسب فيقول الخ كما لا يخفى انتهى لما انجر الكلام الى حلف فيه
بلا خلاف ذكر بعضا منها على طريق الاستثناء فقال وحلف الزوج بالاتفاق اذا ادعت المرأة
طلاقا بلا بينة لها عليه فيثبت ان نكل الزوج نصف المهر قبل الدخول او كله بعده وكذا
حلف بالاتفاق منكر القود في النفس او الطرف فان نكل في دعوى النفس حبس حتى يقر فيقتص
او حتى يحلف فيطلق عن الحبس والا يحبس ابدا وان نكل فيما دونها اي النفس يقتص منه
لان الاطراف في الآدمي كالمال ... وقاية النفس فيجري البذل في المال لفائدة قطع الخصومة فيجري
في الطرف ولا يرد قطع السارق بالنكول كما ظن لان الخصومة شرط فيه فلا يكون البذل الذي هو
ترك الخصومة سببا لما اشار اليه الكرماني وقالا ان النكول اقرار فيه شبهة فيلزم الدية في الصورتين
وان قال المدعي لي بينة حاضرة في المصر او في المجلس وطلب حلف الخصم لا يحلف الخصم عنده ويحلف
عند ابو يوسف في الصورتين وقول محمد مضطرب والاول الصحيح كما في الزاد وفيه اشارة الى انه
حلف اذا كان غائبا عن المصر كما في الزاهدي فلو حضر واقيمت شهادتهم وان شرط عند التحليف
ان لا تسمع بعده كما في شهادات المنية وقال انه لو كان له بينة عادلة حاضرة ولم يقبلها لانه
كان له ان يستحلف كما قال سيف الائمة لكن قال شرف الائمة هذا اذا ظن انه يحلف اما اذا
ظن انه يحلف كاذبا فلم يعذر في التحليف كما في قضاء المنية ويكفل من التكفيل بنفسه
اي يؤخذ من المدعى عليه كفيل بنفسه وله ان يطالب كفيلا بالخصومة وصح ان يكون الواحد
كفيلا وان اعطاه فلان يطالبه لكفيل بنفس المدعى كفيلا وان كان المدعي منقولا فله ان يطالبه
مع ذلك كفيلا بالعين ليحضرها كما في الكفاية واطلاقه مشعر الى ان القاضي يكفله ولو لم يطلبه
المدعي هذا اذا كان المدعي جاهلا بالخصومة واما اذا كان عالما فلا يكفله القاضي بلا طلبه ...
وفي انه يكفله لو كان الخصم معروفا والمدعي حقيرا وعن محمد انه لا يجبر عليه اذا كان معروفا لا يخفى
نفسه والمدعى حقيرا لا يخفى بذلك الى القدر كما في الكرماني في غاية ايام مروته عن بحسبه ويكفل الى جلوس
القاضي مجلسا آخر ولو سبعة ايام وهذا ارفق للناس كما في الكرماني الآن هذا في الزمن الاول
واما في زماننا فالاول ارفق لانه يجلس كل يوم كما في النهاية وهو الصحيح كما في الهداية فان ابى

عن اعطاء الكفيل لازمه اى دار المدعى او امين مع الخصم ثلاثة ايام حيثما دار الا اذا دخل داره فانه يجلس
على الباب ولا يمنعه عن الوضوء والغسل والغداء والعشاء ولا عن العمل الا اذا ادى مؤنته وله
ان يلازمه بولده واجرائه فان الراى الى المدعى على الصحيح كما فى فتاوى قاضيخان وغيره ويستثنى منه المديونة
فانه لا يلازمها الا امينة كما فى الهداية ومن القضاة المتاخرين من يحبس الخصم لان المدعى يحتاج
الى طلب الشهود وغيره كما فى قضاء الذخيرة وتمامه فى الكفاية ويلازم المدعى الخصم الغريب الى
قدر مجلس الحكم لا غير فان اقام بينة والا يحلف ويدعه فهى جملة معطوفة على قوله يكفل لا انه معطوف
على المنصوب اى لازمه كما ظن المص لانه غريب يفيد ان الغريب يلازم ويكفل ان ابى غيره عن التكفيل
فلا يكفل الغريب الا من وقت المجلس الى اخر المجلس اذ الزيادة تضر به لكن فى فتاوى قاضيخان انه يكفل
بل يوجل الى اخر المجلس وفى الخزانة انه يكفل يوما وعند الاختلاف القول للمنكر الا قامة لانها اصل والحلف
الذى يقضى بالنكول عنه يكون بالله دون غيره فلو حلف القاضى به فنكل فقضى به لم ينفذ كما فى الكفاية وغيره
ويستثنى احلاف الاعذار ولذا لا يحلف الاخرس الا بان يقول القاضى له عليك عهد الله ان كان له عليك
هذا فيشير بنعم او لا كما فى الينابيع وغيره لا يحلف بالطلاق والعتاق ونحوهما فانه حرام فان الح
وبالغ الخصم على التحليف قيل صح ذلك التحليف بهما فى زماننا لكثرة التحليف بالله فان لم يحلف
فقد ذهب باموالهم وفيه اشعار بان اكثرهم لم يحلفوا بهما والراى الى القاضى والاقوى ظاهر الرواية
فلا يميل القاضى الى غيره على الصحيح كما فى فتاوى قاضيخان وغيره ولهذا لو قال المدعى حلفه بالطلاق اختلفوا فيه كما
كما فى شرح المصنف وتمامه فى الاتمام ويغلظ جواز القاضى بصفاته بلا عطف والا التعدد اليمين
فيقال على المشهور وقد ذكره المص بالله الطالب الغالب المدرك المهلك الحى الذى لا يموت ابدا لكن
فى المتوسطات رد فان الاسماء توقيفية وفى الخلاصة والذخيرة وغيرهما انه لا يغلظ عند اكثر المشايخ
وفى فتاوى قاضيخان انه لا يغلظ بان يقول بالله الرحمن الرحيم وقيل لا يغلظ الصالح وينبغى للقاضى ان يعظم
اليمين ولا او تيلو عليه ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا الاية كما فى الاختيار لا يغلظ
وجوبا بالزمان اى فى الوقت الشريف كاول الجمعة واخرها وليلة القدر لان فيه تاخير المدعى والمكان
الشريف كبين الركن والمقام وبين الروضة والمنبر من الجامع المسجد وعن ابى يوسف انه يوضع
المصحف فى حجره ويقرأ الاية المذكورة ثم يحلف فى كل منهما كما فى المضمرات ويغلظ على غير المسلم اعتقادا
فيحلف اليهودى بالله الذى انزل التورية على موسى ويحلف النصرانى بالله الذى انزل الانجيل
على عيسى والمجوسى بالله الذى خلق النار وقال الشيخان ان المجوسى حلف بالله لا غير وعنه انه
لا يحلف الفرق الثلاث الا بالله كما فى الكافى وفيه اشعار بانه يحلف بالله وحده لان التغليظ
الزيادة تاكيد كما فى الاختيار والوثنى وغيره من المشركين بالله وحده لانهم قالوا ما نعبدهم



نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فلا يغلظ بالصنم وغيره كما فى الكرمانى وغيره ولا يحلف احد من الفرق
الاربعة فى معابدهم ومكان عبادتهم للنهى عن تعظيمه ويحلف على الحاصل من سبب يرتفع
بالاقالة او الاسترضاء وشبهه اى نحو بالله ما ثبت بينكما بيع قائم فى الحال اذا ادعى انه اشتراه او ما بينكما
نكاح قائم فى الحال اذا ادعت النكاح فلو ادعت النفقة كان المثال على وجهه فى التحليف كما مر او بالله
ما هى بائن منك الان اذا ادعت الطلاق البائن فلو ادعت رجعيا حلف على السبب لكنه خلاف
ظاهر الرواية فانه يحلف على الحاصل فى ظاهر الرواية وفيه اشعار بان سبب الحاصل لا يتحقق فى ضمن فعل اخر
من الافعال الحسية لا يحلف على السبب الى الفعل لم يرتفع فلا يحلف بالله ما بعته منه ونحوه مثل
بالله ما نكحتها ما طلقتها بائنا لانه قد يطرأ عليه الاقالة والخلع والنكاح فيتضرر المدعى عليه وهذا
كله عند الطرفين واما عنده فيحلف على السبب الا فى اقرار المنكر للقاضى لا يتحقق على السبب فان المدعى
قد يبيع ثم يقبل فانه حلف على الحاصل كما فى الهداية لكن ذكر فى الذخيرة وغيره لا يحلف الا على
الحاصل فى ظاهر الرواية وعن ابى يوسف انه لا يحلف الا على السبب وعنه انه يحلف على الحاصل
السبب احسن الاقاويل عند الحلوانى وعليه اكثر القضاة وقال فخر الاسلام ان القاضى
يحلف على ما يراه من الحاصل والسبب الا ان يتضرر المدعى من رأى المدعى عليه الموجب يحلفه
على الحاصل فيحلف على السبب بلا خلاف نظيره كدعوى شفعة بالجوار فان انكر
المدعى عليه اذا كان شافعيا حلف على الحاصل ما له قبله شفعة لانه لا يرى ذلك فيتضرر الشفيع
الحنفى فيحلف على السبب بالله ما اشتريته وقد يظن ان المدعى عليه قد يتضرر ببطلان الشفعة بتاخير
الطلب لانه لا بد للقاضى من الاقرار باحدهما والاول به المدعى عليه لانه متمسك بما يعارض المسقط
والمدعى بالاصل حيث اثبت حقه بالسبب الموجب له من الشراء وكذا الحلف على السبب الا فى دعوى
سبب اى فعل لا يتكرر ولا يرتفع برافع لانه ليس فيه تضرر به والحاصل ان يقول لا
ان يتضرر المدعى او لا يتكرر السبب كعبد مسلم يدعى على سيده عتقه فانه يحلف ما اعتقه
لانه لا يعود رقيقا فيتكرر الاعتاق والمرتد لا يسترق بل يقتل والمرتدة الى دار الحرب ثم
السبى نادر الا انه رواية عن ابى يوسف وفى الظاهر انه يحلف على الحاصل كما فى الذخيرة
ويدخل فى المكان ما اذا بنى على حائطه غيره او اجرى ميزابا على سطحه او رمى ترابا فى ارضه او سقى
فى ارضه نهرا فانه مما لا يتكرر فيحلف على السبب كما فى الاختيار والامة ولو مسلمة والعبد الكافر اذا
ادعيا عتقهما يحلف سيدهما فى ظاهر الرواية على الحاصل ما هى وهو حر فى الحال لان الرق يتكرر
عليهما بالردة واللحاق والسبى وعليه بنقض العهد واللحاق والسبى وعن ابى يوسف انه يحلف على السبب
وتمامه فى الذخيرة ويحلف على العلم اى علم المدعى عليه المدعى من ورث شيئا من عين

علم ذلك بعلم القاضي او اقرار المدعى او بينة المدعى عليه فادعاه اخر فقال له القاضي بالله ما يعلم
ان هذا العين له فعلى هذا الى انه لا يحلف وارث الدين قبل وصوله اليه فلا يحلف الاول
المختار عند الفقيه وقاضيخان كما في اللم والى انه لو لم يتحقق كونه ميراثا حلف على البتات لتحقق سببه
من كون العين في يده كما في الذخيرة والى انه يحلف على البتات اعتبارا لانه اقوى من العلم ولو نكل
عنه قضي عليه لكن في هذا التفريع اشكال كما في العمادي و يحلف على البتات بالتحليف اي قطعا
ادعى من المدعى ان وهب له اي المدعى عليه او اشتراه المدعى عليه بلا بينة ثم ادعاه المدعى
بلا بينة انه له فالموهوب له والمشتري يحلف بالله ليس ملكا للمدعى وفيه رمز الى انه لو وقع الدعوى على فعل
المدعى عليه من وجه على فعل غيره من وجه كما في العقود حلف على البتات وهذا اشكال لان اعتبار فعل
الغير يوجب التحليف على العلم واعتبار فعل نفسه على البتات الا انه يرجح جانب البتات لزيادة الرجح
ويستثنى من هذا الاصل الرد بالعيب فانه لو اشترى عبدا ثم ادعى السرقة في يد البايع حلف على البتات
مع انه فعل الغير وقيل التحليف على فعل الغير انما يكون على العلم اذا قال المدعى عليه لا علم لي به فيحلف
على البتات الا ترى انه لو اقر الوكيل بالبيع ان الموكل قبض الثمن وانكره الموكل حلف الوكيل على البتات
بالله قد قبضه الموكل كما في الذخيرة والى انه في كل موضع تجب اليمين على البتات فيحلفه القاضي على العلم
لا يعتبر وكذا لو نكل لم يعتبر نكوله كما في العمادي وصح فداء الحلف والصلح عنه اي عن الحلف
اذا توجه حلف على المدعى عليه فاعطى المدعى مثل المدعى او اقل او صالحه عن دعوى الحلف على اقل
من المدعى فانه يصح ذلك ويسقط ولاية من الاستحلاف بعده وانما يصح صيانة لعرضه فقال عم
ذبوا عن اعراضكم باموالكم وقد روي ان عثمان رضي الله عنه افتدى يمينه فقيل في ذلك فقال اخاف
ان يصيب الناس بلاء فيقال انه بيمينه الكاذب كما في النهاية وفيه اشعار بانه لا يجوز
ان يبيع اليمين لانها ليست مالا فله ان يستحلف بعد ذلك كما في الكرماني **فصل**
ولو اختلف اي المتبايعان مثلا والواو للاستيناف في قدر الثمن او المبيع فقال البايع
ان الثمن الفان او عبدان وقال المشتري الف او عبد ان حكم القاضي لمن برهن اي اقام
البرهان والبينة على ما ادعاه فان الكلام مدع والبينة حجة وان اختلفا فيه وبرهنا
حكم لمثبت الزيادة اي للبايع مثبت الزيادة الثمن ومشتر زيادة المبيع مثبت الاقل
ساكت ولا يبقى الزيادة قصد الخلاف مثبت الاكثر فلا يعارض وان اختلفا فيهما
اي في قدر الثمن وقدر المبيع فقال البايع انهما الفان وعبد وقال المشتري الف وعبدان وحجة
فحجة البايع اولى لانها مثبتة الزيادة وحجة المشتري في المبيع اولى اي ولي حقيقي بالقبول
فان هذا الوزن مشترك بين اصل المعنى والزيادة كما في حلاف النهاية والكرماني وغيرهما فلا

فلا يرد انه يدل على جواز قبول حجة الاقل ولم تقبل اصلا وان اختلفا في احدهما او كليهما و
عجزا عن اقامة الحجة رضي واحد كل منهما اذا قيل له ان لم يرض فسخ البيع بزيادة يدعيه الاخر
والضمير المنصوب للزيادة فانه مصدر والا يرض واحد منهما تحالفا اي اشترك البايع والمشتري
في الحلف بالله ما باعه بالف وما اشتراه بالفين فيكتفي بالنفي كما في الاصل وذكر في الزيادات انه حلف
بالله ما باعه بالف ولقد باعه بالفين وما اشتراه بالفين ولقد اشتراه بالف فيضم الاثبات الى النفي
للتاكيد والصحيح هو الاول لان الايمان وضعت على ذلك لانها متعلقة بالمنكر وفيه اشارة الى ان
التحالف يصح قبل قبض المبيع استحسانا فان المشتري يدعي وجوب تسليمه والقياس انه لا يصح لانه طالب
المبيع والى انه لا يصح بعد قبضه قياسا واستحسانا كما في المضمرات وحلف المشتري اولا في الصورتين
على الصحيح لانه المنكر المطالب بالثمن اولا وعن ابي يوسف ان البايع حلف اولا وقيل يقرع بينهما كما في الكافي
وفيه ايماء الى انهما لو اختلفا في المبيع فقط حلف البايع اولا فلو اختلفا في الثمن حلف اولا من يدعي اولا
وان ادعيا معا حلف من شاء وان شاء اقرع بينهما والى انهما لو اختلفا في جنس العقد
فقال احدهما بالبيع والاخر بالهبة او جنس الثمن فقال احدهما انه دراهم والاخر انه دنانير لم يتحالفا وهذا
عند الشيخين والمختار ان يتحالف كما قال محمد رحمهم الله والمتبادر من البيع هو بيع العين بالثمن فلو كان
بيع عين بعين او ثمن بثمن حلف كل منهما شاء لانهما في الانكار الحاصل في الاختيار وفسخ
بطلب احدهما القاضي البيع بعد الحلف فان لم يطلبا لم يبطلاه حتى يصطلحا على شيء وفيه اشعار بانه
لم ينفسخ بنفس التحالف وقيل ينفسخ والاول هو الصحيح كما في الكافي ومن نكل منهما عن الحلف
لزمه دعوى الاخر منهما لان النكول حجة في دعوى الاموال ولا تحالف اذا اختلفا
في غير المعقود عليه به كما اذا اختلفا في الاجل اي في جنسه او قدره لانه راجع الى وصف الثمن
وتحالفا عند زفر وكما اذا اختلفا في شرط الخيار اي في جنسه او قدره من ثلاثة ايام او اكثر
وكما اذا اختلفا في قبض بعض الثمن او كله ولم يذكر لانه مفروغ عنه باعتبار انه صار بمنزلة
سائر الدعاوى وفيه اشعار بانهما لو اختلفا في قبض بعض المبيع حلفا وهما لا يحلفان كما اذا
اختلفا في الحط والابراء ومكان دفع المسلم فيه كما في الكافي وحلف منهما المنكر اي منكر
الاجل وشرط الخيار وقبض بعض الثمن ولا يتحالفان بعد الاختلاف في قدر الثمن بعد هلاك
كل المبيع في يد المشتري على الصحيح لانه تحالف بعد القبض ويتحالفان عند محمد ويفسخ العقد
على قيمة الهالك يوم القبض وهلاكه شامل لخروجه عن ملك المشتري او زيادته زيادة متصلة
متولدة او غير متولدة او منفصلة متولدة فانه لا يتحالفان عندهما ويتحالفان عنده
فيفسخ على العين في المتصلة المتولدة عن الاصل كالسمن وعلى العين او القيمة في متصلة غير متولدة

منه كالصبغ وعلى القيمة في المنفصلة المتولدة كالثمر واما في منفصلة غير متولدة منه كالكسب فيتحالفان
ويفسخ على العين بالاجماع كما في المبسوط وينبغي كلامه اي على انه لو كان الثمن عينا يتحالفان ان كان المبيع
موجودا من احد الجانبين كما في الهداية وحلف المشتري في هذه الصور لانه منكر لزيادة الثمن
وبعد هلاك بعضه اي لا يتحالفان اذا اختلفا في قدر الثمن غير المقبوض بعد هلاك بعض المبيع
في يد المشتري في هذه الصورة ايضا كما دل عليه العطف الا ان يرضى البائع بترك حصة الهالك
منه اصلا فيصير كأن العقد وقع على القائم فقط فانه يتحالفان ويفسخ على القائم وهذا
الاستثناء الى التحالف على قول عامة المشايخ ولا يبعد ان ينصرف الى تحليف المشتري الا ان
يأخذ البائع القائم صلحا ولا يأخذ شيئا آخر ويترك حصة الهالك عند البائع فيأخذ
منهما ما اقر به المشتري مع القائم فانه لا يحلف المشتري في هاتين الصورتين على قال بعض
المشايخ في تخريج قوله وقال محمد انهما يتحالفان على القائم وقيمة الهالك فيترادان وقال ابو يوسف
يتحالفان على القائم والقول قول المشتري في قيمة الهالك مع يمينه وتمامه في الهداية وانما قال
في يد المشتري لانه لو هلك في يد البائع يتحالفان على القائم عندهم كما في المستصفى ولو اختلفا
اي الموجر والمستأجر قبل قبض المنفعة فيما يأتي في بدل الاجارة اي درهمين او درهم
او المنفعة شهرا او شهرين او فيهما معا بان قال الموجر آجرتك الدار شهرا بدرهمين وقال المستأجر
استأجرتها شهرين بدرهم فان لم تقم بينة تحالفا فتفسخ الاجارة لاحتمال الفسخ بلا قبض
كما في البيع فان كلا منهما عقد معاوضة والمنفعة كالمبيع والاجرة كالثمن ويحلف
الموجر اولا ان اختلفا في المنفعة والمستأجر ان اختلفا في الاجرة واي نكل ثبت قول
صاحبه واي برهن قبل وان برهنا فبينة المستأجر ان اختلفا في المنفعة وبينة الموجر
ان اختلفا في الاجرة وبينة كل في فضلها عليه ان اختلفا فيهما كما في الهداية وفي التتمة
اشعار بانه يحلف اولا ان اختلفا فيهما وان ادعيا معا يحلف من شاء وان شاء
اقرع بينهما كما في البيع لو اختلفا في بدل الاجارة بعد قبضها اي المنفعة لا يتحالفان
بالاجماع وهذا ظاهر عندهما واما عند محمد فلان المنفعة لا تتقوم الا بالعقد ولا نفع
بالتحالف والفسخ لو اختلفا في بدل الاجارة او المنفعة بعد قبض بعضها اي المنفعة
تحالفا فيما بقي اعتبارا للبعض بالكل وفسخت الاجارة فيما بقي من المنافع لا فيما مضى
وهذا لا ينافي ما مر ان هلاك بعض المعقود عليه يمنع التحالف عند الشيخين لان الاجارة
تنعقد ساعة فساعة على حسب حدوث المنفعة فكان كل جزء من المنفعة بمنزلة معقود
عليه فيما بقي من المنفعة كمعقود عليه غير مقبوض فيتحالفان في حقه بخلاف البيع فان الكل معقود

عليه والقول للمستأجر مع اليمين فيما مضى اي في المنافع المقبوضة كلا وبعضا
فهذا قيد للمسئلتين كما في الزاهدي والمضمرات وغيرهما واذا اختلف الزوجان ولو صغيرين
او مملوكين حال بقاء النكاح او بعده في متاع اهل البيت اي فيما ينتفع به من لوازمها
حصل منه كالعقار وغيره وادعى كل انه له بلا بينة فلها بلا خلاف مع اليمين ما صلح
لها يختص بالنساء عادة كالاسورة والدرع والخمار والملاءة الا اذا كان صانعا او بائعا
له وله كذلك ما صلح له كالعمامة والقلنسوة والقميص والسيف والكتاب الا اذا كانت
صانعة او بائعة وله عند الطرفين مع اليمين ما صلح لهما معا كالنقود والاواني والفرش
والمواشي والمنازل والكروم والمزارع لان الاموال في يده حقيقة واما عنده فلها
منه قدر جهاز مثلها وله الباقي مع اليمين وفيه رمز خفي الى ان الزوج لو كان حرا فهو والكسب
تطبيع والى ان الزوجة لو كانت معيدة فهو لها وان كان بعينهما والى انه لو انقضت سبيله
او حبسها كان بينهما كما في الخلاصة وان مات احدهما اي الزوجين ثم اختلف الوارثة
مع الحي في المتاع فالمشكل اي ما لهما للحي مع اليمين عند ابي حنيفة لان اليد له وقال محمد انه
للرجل او لوارثه وقال ابو يوسف ان ما جهز به مثلها فلها او لوارثها والباقي له او لوارثه
وفي الاكتفاء اشعار بان ما صلح له او لها او لوارثها بلا خلاف كما في الكفاية وعن زفر ان
المشكل بينهما وعنه ان المتاع كله كذلك وعن الشعبي ... وقال ابن ابي ليلى ان المتاع كله للزوج
حيا او لورثته ميتا وقال ابن شبرمة ان المتاع كله له الا ما على المرأة من الثياب وقال الحسن البصري
ان المتاع لصاحب البيت الا ما على الرجل فعنده مشتمة كتاب الدعوى ومستغنة واعلم ان الاب
لو ادعى بعد موت ابنته ان الجهاز كان عارية لها والزوج انه كان ملكا فالقول للاب عند الجمال
الا اذا استمر العرف به في الجهاز ملكا كما في الخزانة وان كان احدهما مملوكا والآخر حرا فالكل
للحر اذا اختلفا في الحياة منهما والكل للحي اذا اختلفا بعد الموت منهما كما في عامة
شروح الجامع ذكر السرخسي انه سهو والصواب انه للحر مطلق وهذا عنده واما عندهما فالمكاتب
والماذون كالحر لان لهما يدا معتبرة كما في النهاية وقوله الكل يشير الى ان الخلاف فيما اذا اختلفا
في مطلق المتاع على ما ذكره فخر الاسلام كما في المستصفى لكن في الحقايق ان الخلاف فيما اذا اختلفا
في الامتعة المشكلة وسقط عند ابي حنيفة دعوى الملك المطلق اي غير المقيد بالسبب بان يقول هو ملكي
لي غصبته مني او اخذته بظلم او غصبه مني فلان واحترز به عما اذا قال غصبته مني او اودعته
او اشتريت منك فانه لم يسقط كما في الخلاصة وفيه ايماء الى انها تسقط ولو كان المدعى عليه معروفا
بالحيل خلافا لابي يوسف كما في الهداية ان برهن ذو اليد فان لم يبرهن لم يسقط خلافا لابن

اي ليلى وقال ابن شبرمة انها لم تسقط بالبرهان وفيه اشعار بانها تسقط اذا علم القاضي او اقر المدعي او برهن
على اقراره بالوديعة مثلا كما في المحيط ان المدعي بالفتح واللام للعهد اي مدعى قائما فان هلك ثم تسقط
لانه صار دينا محله الذمة فينتصب خصما كما في النهاية وديعة ولو حكما كما اذا برهن انه وكله بالحفظ كما
في النهاية او ضل منه فوجده كما في الاقضية وفيه ايماء الى انه لو قال النصف الدار لي ونصفها وديعة وبرهن
تسقط في هذين النصف كما في المحيط او عارية او رهن او موجرا او مغصوبا ولو حكما كما اذا برهن انه
انتزعه او سرقه منه كما في المحيط من زيد احترازا عما اذا لم يعرفه المدعي الا بالاسم والنسب فانها لم تسقط
وان عرفه الشهود به لكنهم لو لم يعرفوا الا بوجهه تسقط عند ابي حنيفة خلافا لمحمد كما في النهاية وغيره
ففي ذكره شيء وهذه المسئلة تسمى مخمسة كتاب الدعوى لاشتمال على قول ابي حنيفة وابي يوسف وابن ابي ليلى
ومحمد وابن شبرمة كما ترى وحجة الخارج عن التصرف وغير ذي اليد في دعوى الملك المطلق اي ملك العين
او ملك المرأة بلا ذكر السبب كالشراء او التزوج كما ياتي احق اي حقيق عندهم لانها اكثر اثباتا
متجاوزة من حجة ذي اليد اي المتصرف في الملك لثبوت الملك له وفيما ذكرنا اشعار بانه لو ادعى كل
منهما امرأة وهي في يد احدهما وبرهنا والخارج احق قياسا على ملك العين وقيل ذو اليد اولى في كل حال فيتعين
سبب التزوج تمامه في العمادي وان وقت احدهما فقط اي حال كون الخارج او ذي اليد عين وقت
ملكه وهذا عند الطرفين واما عنده فالموقت احق كما في العمادي والتوقيت تحديد الاوقات والوقت في المحض
اكثر مستعمل كما في القاموس ولو برهن خارجان قضي لهما اي لو اقام برهانين اثنان على دعوى عين في يد
ثالث ملكا مطلقا قضى القاضي بينهما نصفين وكذا ان وقت احدهما فقط بقرينة العطف وقال
ابو يوسف ان برهان الموقت احق وقال محمد ان الاحق برهان المطلق كما في الكافي وفي النكاح
اي في دعوى رجلين نكاح امرأة ليست في يدهما وبرهنا عليه يسقط اي البرهانان ولم يقض لواحد منهما
لتعذر الترجيح والاشتراك وهي اي المرأة لمن صدقته اي اقرت انه زوجها دون الاخر اذ النكاح
ثبت بالتصادق وان ارخا بالتشديد ويجوز التخفيف كما ياتي والمعنى ان وقت الخارج وذو
اليد او الخارجان او الزوجان في الملك المطلق او بالسبب فلاحدهما سابق فالسابق احق كما
اذا دخل احدهما بها او كانت في يده وفيه اشعار بان مجرد دعوى السبق يكفي كما قال بعض المشايخ
وذهب الاخرون الى انه لابد من بيان نحو ان الاول في رجب والثاني في شعبان وتمامه في العمادي وذكر
انه لو وقت احدهما شهرا والاخر سنة فالسنة اولى وارخ الكتاب في اخره وورخه اي وقته كما في القاموس
وقيل التاريخ قلب التاخير وقيل معرب ماه روز واصطلاحا تعريف وقت الشيء بان يسند الى وقت
حدوث امر شائع كظهور ملة او دولة او غيره كطوفان وزلزلة لينسب اليه ذلك الوقت الزمان
الاتي وقيل هو يوم معلوم نسب اليه ذلك الزمان وقيل هو مدة معلومة بين حدوث امر ظاهر



ظاهر وبين اوقات حوادث اخر كما في نهاية الادراك وان اقرت تلك المرأة بالنكاح لمن لا حجة
له اي لاحد من مدعيين خارجين لا بينة لاحد منهما فهي له للتصادق فان برهن الاخر بعد الاقرار
للاول قضى له اي للمبرهن لقوة البرهان بعد الاقرار وان ارخا فالسابق اولى وان لم يورخا فالمعية
وان لم يعلم احد قضى للمقر له على الاقرب كما في العمادي وان برهن احدهما اي تفرد عن الخارجين
بالدعوى واقامة البرهان على امرأة جحدت النكاح وقضى له ثم برهن على النكاح الاخر الذي
لم يدع لم يقض له لانه يلزم منه انتقاض القضاء بمثله الا اذا اثبت ذلك الاخر بالبينة سبقه
اي سبق هذا النكاح فانه يقضى له لانه ظهر خطاء الاول وفي تخصيص الخارجين اشعار بانه لو ادعى
الخارج نكاحها فبرهن وقضي له بالنكاح ثم برهن ذو اليد قضي له وقال بعضهم انه لم يقض له كما في العمادي
كما لم يقض بحجة الخارج نكاحها على ذي يد ظهر نكاحها اي لو ادعى نكاحها فجحدت ثم برهن يقضى
له ثم ادعى الخارج نكاحها لم يقض له الا اذا اثبت الخارج سبقه بالبينة فانه يقضى له وان برهنا
على شراء تمام شيء من ذي يد فلكل نصفه بنصف الثمن وتركه اي قد يرغب تملك الكل الا النصف
والطلاقة مشعر بانه لو ارخ الكل على السواء او لم يورخا كان له الخيار وان كان تاريخ احدهما
السبق فالاسبق كما اذا ارخ احدهما فالمورخ وقوله من ذي يد مشير الى ان الشيء يكون في يد البايع
فلو كان في يد احد المشتريين كان ذو اليد اولى وان ارخ غيره والى انهما لو ادعيا تلقي الملك
من جهة واحدة فلو تلقيا من جهتين قضى بينهما عنده وللمورخ عند ابي يوسف ولغير المورخ
عند محمد كما ذكر شيخ الاسلام وقال السرخسي انه بينهما عند الكل الا انهما خارجان فلو كان احدهما ذا يد
فان تلقيا من جهة فلذي اليد الا فلمن ارخ الا اذا سبق تاريخه الكل في العمادي ولو ترك
احدهما الشيء بعد ما قضى له لم ياخذ الاخر كله لانه بالقضاء انفسخ العقد في حقه كما في النصف
وفيه اشعار بانه لو رضي احدهما باخذ الكل بكل الثمن قبل القضاء كان له اخذ الكل والشراء احق
من هبة مع قبض وصدقة مع قبض ورهن مع قبض فلو اجتمع الشراء وواحد من هذه الثلاثة
في دعوى عين منهما على ذي يد فالشراء اولى من غيره لانه لا يحتاج الى القبض الا اذا ارخ
احدهما فانه اولى فلو كان العين في يد احدهما فذو اليد اولى ولو كان في ايديهما فهو بينهما الا اذا كان
احد التاريخين اسبق والنكاح كالشراء مع كل منهما وفيه اشارة الى ان الثنتين لو اجتمعتا
فكالشراءين والى انهما لو اجتمعا مع الرهن فهو اولى لانه من قبيل الترقي الى الاعلى وتمامه
في بيع الوفاء احق من الشراء كما في التحفة والشراء والمهر سواء فلو ادعى ان هذا العين اشتراه من
ذي اليد وادعت انه ذو اليد زوجها على هذا العين فهو بينهما كما ذهب اليه ابو يوسف والشراء
احق عند محمد ولها على قيمة العين كما في الهداية وكذا الغصب والوديعة سواء فهو بينهما ان ادعى انه

عدم الترجيح

غصبه من ذي يد الآخر و يعطه له ولا ترجيح لدعوى احدهما على الاخرى بكثرة الشهود فدعوى شاهدان
مع وثبة لما له ثلاثة او اكثر من الشهود لان كلا منهما علة تامة بنفسها ولذا لا ترجيح لقياس بقياس ولا حديث
بحديث مع انه باتيه ولو ادعى احد خارجين نصفها اي نصف دار وادعى الاخر منهما كلها فالربع للاول على جهة
اعتبار المنازعة فانه لا منازعة الا في النصف فنصف النصف و قالا الثلث للاول والباقي
من الثلثين للثاني اعتبار العول فان فيه نصف و كلا فيعول من اثنين الى ثلاثة وان كانت
الدار المدعاة معهما وفي ايديهما فهي اي كلها للثاني اي المدعي الكل نصف منها وهو في يد الاول
بالقضاء لان الثاني خارج ونصف منها لا به اي لا بالقضاء لانه في يد الثاني بلا منازع حملا
لامر المسلم على الصلاح وفيه اشعار بان القضاء على نوعين قضاء ترك و قضاء الزام و بين قضاء
الملك و الاستحقاق ايضا والفرق من وجهين احدهما انه لو صار مقضيا عليه في حادثة بهذا القضاء
لم يصر مقضيا له فيها ابدا بخلاف قضاء الترك فانه يصير المقضي عليه مقضيا له بعد اقامة البينة
والثاني انه لو ادعى ثالث واقام بينة قبلت في هذا القضاء واما في قضاء الالزام فلم تقبل
الا اذا ادعى تلقي الملك من جهة المقضي له كما في احياء الموات من الكفاية والكرماني ولو برهن
خارجان على نتاج دابة و منتوجها اي اقام كل منهما بينة على رؤية الولد عقيبها ولا يشترط التزمن(?)
على رؤية انفصاله عن امه كما في المضمرات والنهاية والكرماني لكن في المغرب انه قولهم لو اقام بينة
انها نتجت عنده اي ولدت ووضعت والنتاج بالكسر وضع البهيمة ولدا ثم سمي المنتوج
وارخا قضي لمن وافق تاريخه سنها اي حول نتاج الدابة فانه شاهد لبينته وان اشكل سنها
بان لم يعلم فلهما مناصفة لسقوط التوقيت وفيه اشارة الى ان السن لو وافق التاريخين
فهو بينهما وكذا اذا خالفهما وقيل تهاترت البينتان ويقضى لذي اليد قضاء ترك وانما قال
خارجان لانه ان برهن خارج و ذو اليد فبرهان من وافق السن وان اشكل فبرهان ذي اليد وان خالف
تهاترا عند عامة المشايخ وترك في يد ذي اليد كما في النهاية وانما قال نتاج دابة لانه لو برهنا
انه ابنه فهو ابن من سبق تاريخا عنده وقالا انه ابنهما كما في المضمرات ولما فرغ مما قوي
في اثبات الملك من البينة شرع فيما ضعف من اليد فقال و ذو اليد لشيء المستعمل
المتصرف فيه الدال على انه مالك له فهو احق بالدعوى ممن لبن اي اتخذ الطين لبنا(?)
به في ارض فانه ذو يد لها من جهة الاستعمال فيكون احق بتلك الارض من غيره كما لو حفر فيها او
غرس او بنى و مثل اللابس لثوب فانه مستعمل له احق بالملبوس لا مثل آخذ الكم
وغيره من الاطراف لنقصان الاستعمال بالنسبة الى اللابس و مثل الراكب فانه احق بالمركوب(?)
للاستعمال لا مثل آخذ اللجام بالكسر هو احق من آخذ الذنب و مثل من ركب

في السرج فانه المستعمل للركوب ولو كان الراكب اثنين فهو بينهما لا الرديف لانه غير عادة كما في المضمرات
وقال الاسبيجابي انه رواية عن ابي يوسف و الظاهر ان الدابة بين الراكب والرديف و مثل من
ذو حمل على دابة فانه المستعمل لا من علق عليها كوزه لنقصان التصرف اي حملان كل شيء
منها احق من صنفيه(?) فانه المستعمل دونه و مثل من اتصل الحائط المتنازع فيه ببنائه اتصال
تربيع بان يكون انصاف لبنات الحائط المتنازع فيه متداخلة في انصاف لبنات الحائط غير المتنازع
ان كان من لبن او آجر او يكون خشب احدهما بالجدير مركبة في الاخرى ان كان من خشب كما في الكافي او بان يكون
الحائط المتنازع فيه من الجانبين متصلا بحائطين لاحدهما والحائطان متصلان بحائط مقابل
الحائط المتنازع فيه على ما قال الكرخي او بان يكون الحائط المتنازع فيه متصلا جانباه بحائطين
واتصالهما بالحائط آخر لم يعتبر على ما روي عن ابي يوسف وعليه اكثر المشايخ كما في الكرماني و قول الكرخي
انسب بمعنى التربيع چهار سو كردن وفيه اشارة الى انه لو لم يكن متصلا ببنائهما فهو بينهما سواء كان
في ايديهما او لم يكن والى انه ان اتصل ببنائهما فهو بينهما سواء كان اتصال تربيع او ملازقة ويقال
اتصال جوار ايضا والى انه ان كان احدهما اتصال تربيع والاخر اتصال ملازقة فهو لصاحب اتصال
التربيع لانه المستعمل للحائط المتنازع فيه والى انه ان لم يكن لاحدهما اتصال وللاخر اتصال
بطرفي المتنازع فيه وبطرف منه فهو بينهما او كيفما كان(?) فان صاحب الاتصال اولى كما في الذخيرة
و من وضع عليه اي الحائط الجذوع فانه المستعمل فان كان عليه جذوع وللاخر اتصال ملازقة
فالحائط لصاحب الجذوع وفيه اشارة الى انه ان كان عليه جذوع واحد وللاخر بوارا ولا شيء عليه
فهو لصاحب الجذع وان كان اقل من ثلاثة وللاخر ثلاثة فهو له وان كان لكل عليه جذوع فالكل
بقدرها وتمامه في العمادي و الجذع ما تشعب منه الغصن(?) مصنوعا على المسقف ولا اعتبار بالترجيح
لوضع ثلاث واكثر من خشبا صغيرة او قصبا عليه الجذوع عليه اي الحائط فان كان لكل منهما
عليه خشبا بلا شيء للاخر فالحائط بينهما و جالس البساط والمتعلق به سواء كان المجاز(?) الجلوس
لم يصر غاصبا فيقضى به لهما كما اذا جلسا معا عليه كمن معه وفي يده ثوب لا على جهة التلبس
وطرفه مع آخر فانه يقضى لهما و ذو بيت واحد من دار كذي بيوت منها في حق استعمال
ساحتها من المرور ووضع الامتعة وصب الوضوء وكسر الحطب ونحوها كما ان ذا بيت كذي بيوت
في حق الطريق لانه لا ترجيح بكثرة العلة كما مر واخت فضاء بين الدار **فصل**
مبيعة اي جارية لا تباع الحرة كما هو المتبادر ولدت في يد المشتري لاقل من نصف حول
منذ بيعت فادعى البايع اي بايع المبيعة ولو اكثر من واحد الولد ثبت بالاتفاق نسبه
اي الولد منه اي البايع لتيقن العلوق قبل البيع ملكه مع دعوته لم تبطل بالبيع كما ذكرنا في التصديق

دعوى النسب

ظهر بادة ما ظن انه واجب عليه ان يكون منذ بيعت وقد ملكها بسنتين احتراز عما اذا بيعت عربين فولدت لاقل من ستة اشهر فانه لم يتيقن ان العلوق في ملك البايع الاول والثاني والفاء مشعر بانه لو ادعى قبل الولادة لم يثبت نسبه منه بل هو موقوف فان ولدت حيا ثبت والا فلا كما في الاختيار وفي لام البايع اشارة الى ان الجارية لو كانت بين جماعة فاشترى منهم واحد منهم ثم ولدت فادعوه جميعا ثبت نسبه منهم عند ابي حنيفة وهو يعني غيره وقالا ان كانت بين اثنين ثبت النسب والا فلا كما في النظم والاطلاق مشعر بان المشتري لو لم يصدق البايع وقال لم يكن العلوق عندك كان القول عنده كان القول قول البايع لانه الظاهر شاهده فان برهن احدهما فبينته وان برهنا فبينة المشتري عند ابي يوسف لانها تثبت صحة البيع وبينة البايع عند محمد لانها تثبت حرية الولد كما في المنية وثبت امية ها اي كون المبيعة ام ولد لثبوت النسب ويفسخ البيع لبطلان بيع ام الولد اتفاقا ويرد البايع الثمن على المشتري ولو ادعاه اي البايع الولد بعد عتقها اي اعتاق المشتري المبيعة ونحوه حكما كما اذا دبرها ثبت نسبه من البايع ويرد البايع الى المشتري حصته اي حصة الولد لا حصة الام حال كونها من الثمن بان يقسم الثمن على قيمتيهما فما اصاب الولد يرد اليه وما اصاب الام يمسكه لانها سلمها الى المشتري وهذا عندهما واما عنده فيرد جميع الثمن اليه لان البايع لما ادعى الولد يكون ام ولده فاخذ باقراره فيرد جميع الثمن وهو الصحيح من مذهبه كما في الكرماني ولا يعتبر دعوى ذلك المشتري الولد اي اذا ادعاه البايع قبله او معه فان دعوته اولى لاستناده الى العلوق وفيه اشعار بانه لو ادعاه المشتري قبل دعوة البايع ثبت نسبه منه وحمل على النكاح ولا يعتبر دعوة البايع بعد موت الولد فلا يثبت نسبه منه ولا امية ها وفيه اشارة الى انه يعتبر دعوته بعد موت المبيعة ويرد الثمن كله عنده وحصة الولد عندهما على ان ام الولد متقومة ام لا او بعد عتقه اي اعتاق المشتري الولد اذا لم يصدق البايع في دعواه كما في المبسوط وغيره فلو صدقه المشتري في دعواه اعتبرت بعده وكذا لا تعتبر دعوة البايع لو ولدت لاكثر من اقل من نصف حول منذ بيعت فيشمل ما اذا ولدت لنصف حول كما في الكافي وغيره واقل من سنتين لاحتمال ان لا يكون العلوق في ملكه الا اذا صدقه المشتري فانه يثبت النسب والامية ويفسخ البيع وقال محمد انه يثبت النسب بلا تصديقه كما في النظم وفيه اشارة الى انهما لو ادعياه اعتبر دعوة المشتري لقيام الملك المحتمل للعلوق كما في الاختيار ولو مبيعة ولدت بعد سنتين او اكثر هي ام ولده اي البايع نكاحا حملا للامر على الصلاح اذا ان صدقه المشتري لا تصير المبيعة ام ولده ولا يعتق الولد ولا يفسخ البيع فلو لم يعلم وقت البيع لم يعتبر دعوة البايع الا اذا صدقه المشتري لوقوع الشك في العلوق وقد صح دعوة المشتري ولو ادعياه

ادعياه لم يعتبر دعوة احدهما للشك في المسلم والذمي والحر والمكاتب فيه سواء كما في الاختيار ولا يخفى ما في تصديق المشتري في اخر الكلام من الايماء الى السكوت المناسب للاختتام

كتاب الصلح عقب الدعوى لوقوعه بعدها غالبا هو لغة اسم بمعنى المصالحة والتصالح خلاف المخاصمة والتخاصم كما في المغرب وغيره واصله من الصلاح وهو استقامة الحال على ما يدعو اليه العقل والصالح المستقيم الحال في نفسه كما في الكرماني وانما ذكر الضمير لكونه مما يذكر ويؤنث كما في الصحاح وشريعة عقد مشعر بان الصلح لم يتحقق الا بالايجاب والقبول فلو قال المدعى عليه صالحني عن كذا على كذا فقال المدعي فعلت لم يتم الصلح الا اذا قال المدعي قبلت نعم قد تم الصلح به فيما اذا كان المصالح عنه وعليه لا يتعين بالتعيين كالدراهم والدنانير لانه اسقاط عن بعض الحق والاسقاط قد تم بالمسقط كما في النهاية يرفع بالتراضي بالبدلين اي المصالح عنه وعليه النزاع اي نزاع المدعي والمدعى عليه يقال نازعته اي جاذبته في الخصومة كما في المجمل وبه يخرج سائر العقود كهبة الدين ممن عليه الدين والبدل بشرطه كالدعوى الصحيحة وفيه رمز الى انه يصح بعد الدعوى الفاسدة قال بعض المشايخ لو كان المدعي مجهولا يصح الصلح لانه انما يصح لدفع الخصومة وذا يتحقق في الفاسدة وقال بعضهم انه لا يصح لانه انما يصح لافتداء اليمين المترتبة على الصحيحة وتمامه في قضاء الكفاية وذكر في الزاهدي انهم قالوا ان الصلح صحيح بعد الفاسدة وهي ما يمكن تصحيحها بخلاف الباطلة كما اذا ادعى على احد ما لا يعلم عليه فصالحه على بدل معلوم ولذا للدافع حق الاسترداد كما في الخلاصة وغيره وقال انه امر مندوب مفوض الى متوسطين ولا ينبغي للقاضي ان يباشره بنفسه الا اذا كان وجه القضاء غير مستبين او وقت الخصومة بين بلدتين او قبيلتين او محرمين فان وقعت بين اجنبيين قضى بينهما كما في الذخيرة وصح الصلح وثبت الملك للمدعي في البدلين وقد ثبت غير الملك للمدعى عليه كوقوع البراءة عن القصاص باقرار كما اذا ادعى عليه مالا فاقر به المدعى عليه ثم صالحه عنه على شيء من المال او المنفعة فانه قد صح ذلك مالا نفعا والظرف مستقر او لغو للمصالح ومع سكوت كما اذا ادعى عليه ذلك فسكت عن الاقرار فصالحه ومع انكار كما اذا ادعى ذلك فانكره المدعى عليه ونفاه فصالحه فانه قد صح عندنا حتى قال الامام ابو حنيفة ان هذا الصلح اجوز كما في النظم وعن ابي منصور الماتريدي ان الشيطان لم يعمل في ايقاع العداوة والبغضاء في بني آدم مثل عمله في ابطال الصلح عن الانكار كما في النهاية فالاول اي الصلح باقرار كبيع ان وقع الصلح عن مال بمال حتى اعتبر فيه ما اعتبر في البيع ففيه اي الاول الشفعة اذا كان احد البدلين عقارا فان كان ما وقع عليه الصلح مثليا اخذه الشفيع بمثله من ذوي الامثال وان كان قيميا اخذه بقيمته بخلاف ما اذا كان البدلان عقارا فانه

لا شفعة في واحد منهما لان انهما ملك المدعى بالاقرار كما في شرح الطحاوي و فيه الخيار أي فلكل من المصالحين
خيار الشرط والرؤية والعيب في احد البدلين ويفسده كالبيع جهالة البدل اي المصالح عليه وفيه
اشعار بصحة الصلح على معلوم ولو عن مجهول وبعدم صحته على مجهول ولو عن معلوم فلا بد من بيان المصالح
عليه ذكر مقداره نحو فيما اذا صالحه على دراهم او دنانير او فلوس لان معاملة الناس تغني عن بيان
الصفة فيقع على النقد الغالب ويذكر مع الصفة فيما اذا صالحه على الشيء او شيء من مكيل او موزون مما له حمل
او يذكرهما مع مكان التسليم فيما له حمل ويذكر الصفة والذرع والاجل فيما اذا صالحه على ثوب وبالاشارة
والتعيين فيما اذا صالحه على حيوان كما في العمادي لكن في صحة ان المصالح عليه وعنه اذا كان مجهولا
ويحتاج فيه الى التسليم يفسده الجهالة والا فلا فلو ادعى حقا مجهولا من دار فصالحه على حق مجهول من ارض
لم يجز ولو صالحه ان يترك كل منهما دعواه جاز ولو ادعى حقا مجهولا من دار فصالحه على ان يسلم المدعى عليه
المدعى لم يجز ولو صالحه عليه ليترك المدعى دعواه جاز ولو ادعى معلوما فصالحه على مجهول كان على هذا
التفصيل وما استحق بينة من بعض المدعى في يد المدعى عليه رد المدعى اليه حصته اي حصة
ما استحق من بعض العوض اي البدل وفي الكلام ايماء الى انه لو استحق كل المدعى والمدعى كل العوض
والى انه لو دفع المدعى شيئا الى ذي اليد اخذ المدعى منه ثم استحق لم يرجع المدعى الى المدعى عليه بما
دفع اليه لانه زاعم انه اخذ حقه وانما دفع اليه دفع لخصومته كما في العمادي وما استحق منه اي من بعض
العوض في يد المدعي وفي بعض النسخ من البدل رجع اي المدعى عليه بحصته من المدعى وللمدعى ان يرد
الباقي ويرجع بكل المدعى كما استحق كل العوض وهذا اذا كان المستحق لم يجز الصلح فان اجازه وسلم
العوض للمدعي رجع المستحق بقيمته على المدعى عليه كما في شرح الطحاوي والاول كالاجارة ان وقع الصلح
عن المنفعة لوجود معنى الاجارة تمليك المنافع بعوض فيشترط التوقيت اي تعيين مدة الانتفاع
فيه اي فيما هو كالاجارة من الصلح فلو ادعى دارا فصالحه على خدمة عبده او ركوب دابته او سكنى
داره او لبس ثوبه او زراعة ارضه كل ذلك سنة جاز الصلح لجواز عقد الاجارة على هذه الاشياء
وفيه اشارة الى انه لو صالحه على سكنى بيت معين ابدا او حتى يموت بطل الصلح كما في النهاية
والى ان اشتراط التوقيت انما هو فيما يحتاج الى التوقيت كما ذكرنا واما اذا لم يحتج اليه فلم يشترط
كما لو وقع الصلح عن مال على نقل هذا الشيء من هنا الى ثم ويبطل اي فيبطل الصلح عن المنفعة
بموت احدهما اي المدعي والمدعى عليه في المدة التي وقت بها فلو كان المدعي لم يستوف شيئا
من المنفعة رجع على دعواه وان استوفى بعضها منها سقط حصتها من المتنازع فيه للمدعى عليه والباقي
مشترك بينهما وهذا كله عند محمد واما عند ابي يوسف فلا يبطل بموت احدهما فلو مات المدعى عليه استوفى
المدعي جميع المنفعة كما في حياته ولو مات المدعي قام الوارث مقامه في الانتفاع به وفيه شيء زيادة



بانه لو يهلك محل المنفعة يبطل الصلح بالطريق الاولى وهذا بلا خلاف فكذا لو مات احدهما وقد وقع الصلح
على نحو ركوب دابته ولبس ثوبه اذ الناس يتفاوتون فيه فلا يقوم الوارث مقامه كما في المضمرات
وانما قيد القسمين بالاقرار بالصلح عن مال لانه لو صالح عن منفعة بمال كان الانكار كالاقرار فلو ادعى
ممرا في دار او مسيلا على سطح او شربا في نهر فاقر او انكر ثم صالحه على شيء معلوم جاز كما في النتف
والاخيران اي الصلح بالسكوت والصلح بالانكار معاوضة في حق المدعي فانه زاعم انه اخذ العوض
حقه وفداء يمين اي افتداء يمين هي بدل من المدعى وقطع نزاع في حق الاخر اي المدعى عليه
فانه زاعم انه لا حق عليه للمدعي فلو ادعى حد القذف او النسب او حق الشرب فانكر الاخر فافتدى
يمينه بمال حل له ذلك المال وفيه اختلاف المشايخ ولو ادعى مالا عند قاض فانكر الاخر وحلف ثم
ادعاه عند قاض اخر فانكر الاخر وحلف ثم ادعاه عند قاض اخر فانكر فصولح بينهما بشيء لم يصح
الصلح عند بعضهم لان اليمين بدل عن المدعى فاذا حلفه فقد استوفى البدل وصح عند بعض المشايخ
وفي رواية عنه كما في المنية ويستثنى منه ما لا يمين عنده كما اذا ادعى نكاح امرأة منكرة له فصالحته
على مال فان هذا الصلح جائز بالاتفاق كما في قضاء الكفاية فلا شفعة للشريك وغيره
على المدعى عليه في صلح عن دار لانه زاعم انه على اصل حقه ولا يلزم زعم المدعي لان المرء لا يؤاخذ
الا بزعمه الا ان الشفيع يأخذ مقام المدعي فلو اقام الشفيع بينة على المدعى عليه ان الدار للمدعي
او حلف فنكل كان له الشفعة في تلك الدار كما في شرح الطحاوي وبل الشفعة على المدعي
في الصلح على دار عن دار او غيرها فانه معاوضة في زعم المدعي وان كذبه المدعى عليه وما استحق
من المدعى في كل الاخيرين فكما مر في الاول انه يرد المدعي حصته من العوض وان استحق كل العوض
ويرجع بالخصومة الى المستحق لانه زاعم انه ما ثبت على المدعى عليه وما استحق من العوض فيهما يرجع
المدعي الى الدعوى اي دعوى حصته من العوض وان استحق الكل رجع الى الكل لان المبدل هو الدعوى
وهلاك البدل قبل التسليم كالاستحقاق في الاقرار والانكار وفي الكلام منبه الى ان الرجوع الى
دعوى العوض انما يكون في مجرد الصلح فلو ادعى دارا فصالحه على ثوب مثلا فقال المدعى عليه بعت
منك هذا الثوب بهذه الدار ثم استحق الثوب رجع الى دعوى المدعي كما في الهداية ولو صالح
بالاقرار او الخوف على بعض دار او متاع او غيرهما من اعيان يدعيها لم يصح هذا الصلح في رواية
ابن سماعة عن محمد لان المدعي بهذا الصلح استوفى بعض حقه وابرأ عن الباقي والابراء عن الاعيان باطل
فلو وجد بينة ان الكل له جاز له اخذ الباقي وبه اخذ شيخ الاسلام والامام ظهير الدين لكن في ظاهر
الرواية انه يصح دعوى الباقي وقولهم ان الابراء عن الاعيان باطل معناه بطل الابراء عن دعوى الاعيان
ولم يصر ملكا للمدعى عليه لذا لو ظفر بتلك الاعيان حل له اخذها لكن لا يسمع دعواه في الحكم وفي اضافة

البعض الى الدار اشعار بانه لو صالح على بعض الدين صح وبرئ عن دعوى الباقي وهذا في الحكم واما ديانة فلم يبرأ
ولذا لو ظفر باخذه وفي ضمير الدار اشارة الى ان بدل الصلح لو كان بيتا من دار اخرى صح الصلح وليس له دعوى
الباقي باتفاق الروايات كما في الذخيرة والمحيط وغيرهما وحيلته اي حيلة صحة الصلح ان يزيد المدعى عليه
في البدل شيئا آخر من مال ليكون عوضا عن باقي الدار او يبرأ المدعي عن دعوى الباقي ويقول
برئت عنها او عن خصومتي فيها او عن هذه الدار فانه لو وجد بينة بعد ذلك لم تقبل اذ بذلك
سقط حقه عن ابن سماعة عن محمد انه لو قال ابرأتك عنه او عن خصومتي فيه كان باطلا وله
ان يخاصم الا ترى انه لو قال لرجل في يده عبده برئت عنه لم تسمع منه دعواه ولو قال برأتك
منه كان له ذلك انما ابرأه عن ضمانه كما في المحيط والذخيرة ولما فرغ عن شرائط الصلح واقسامه شرع
فيما يجوز منه وما لا يجوز فقال وصح الصلح بالاقرار والسكوت والانكار عن دعوى المال سواء كان مغصوبا
او وديعة او عارية او رهنا ونحو ذلك على بدل من جنسه او خلافه حتى اذا صالح على ثوب مغصوب مستهلك
على اكثر من قيمته فانه جائز عنده واما عندهما فلا يجوز اكثر مما يتغابن فيه فلو كان البدل من جنسه
لم يجز ان يكون اكثر من قيمته وتمامه في المحيط و عن دعوى المنفعة المعهودة فلو اوصى بسكنى
داره لرجل ثم مات فادعى الموصى له السكنى فصالحه من السكنى على دراهم او دراهم
مسماة جاز كما لو اوصى بخدمة عبده منه وهو خارج من الثلث فصالحه الوارث عن الخدمة على الدراهم
او على خدمة آخر او على ركوب دابة او لبس ثوب بشهر وانما قلنا بالعهد لانه لو ادعى في بيتي رجل عينين
والمالك ينكر ثم تصالحا لم يجز كما في المضمرات عن المبسوط و عن دعوى الجناية في النفس من القتل
وفيما دونها من نحو شج الرأس وقطع اليد عمدا كانت الجناية او خطاء الا انه لو صالح في العمد
على اكثر من الدية جاز بخلاف الخطاء وهذا اذا صالح على احد من المقادير الثلاثة فانه لو صالح
على مكيل او موزون جاز بالغة ما بلغت وكل ما صلح مهرا صلح بدل الصلح عن دم العمد فلو صالح على خمر
او خنزير سقط القصاص بلا شيء وفي الخطاء وجبت الدية ولو صالح بالعفو عن دم آخر جاز كما في الكافي
و عن دعوى الرق كما اذا ادعى على مجهول النسب انه عبده ثم تصالحا على شيء معين كما في الكرماني
و عن دعوى الزوج النكاح على امرأة وكان الصلح في الاول عتقا بمال فان صالحه باقرار العبد
ثبت الولاء والا لا يثبت الا بالبينة على انه عبده و كان في دعوى الثاني خلعا موجبا للعدة
الا اذا كان الصلح بالانكار فلو كان مبطلا في دعواه لم يحل البدل ديانة وهو المختار وهذا عام في جميع
انواع الصلح كما في الكفاية وغيره وفي تخصيص الرق اشارة الى انه لا يصح الصلح فيما اذا ادعى العبد
ان المولى اعتقه فصالحه على ان يبرأ من هذه الدعوى كما في المحيط وفي تخصيص الزوج ان الصلح
لا يصح عن دعوى الزوجة النكاح فما بعده مستغنى عنه وان المرأة لم تكن ذات زوج آخر وذلك



ذلك لانه لو كانت ذات زوج لم يصح الصلح وليس عليها العدة ولا تجديد النكاح مع زوجها كما في النهاية
ولم يجز الصلح عن دعواها النكاح على مال ولو بعض مهرها والا لزم اعطاء الرشوة او العوض
منه في الفرقة وقيل يجوز الصلح عن هذه الدعوى بان اعتبر البدل جعل زائدا على المهر واعتبر المهر
ساقطا فلم يجز ان يعتبر بعض بدل الصلح كما ظن والاول اصح كما في الاختيار وفيه اشعار بانه
لو ادعت الطلاق عليه فصالحها على مال على ان تمنع نفسها او تبرأ من الدعوى بطل الصلح كما في المحيط
ولا يجوز الصلح عن دعوى حد من الحدود فلو اخذ زانيا او سارقا او شارب خمر او سكران
واراد ان يرفعه الى الحاكم فصالحه على مال ولا يرفعه اليه بطل الصلح ورد عليه كما في الكرماني وكذا اذا اخذ
قاذف المحصن والمحصنة فصالحه الا ان حده سقط بالصلح لو وقع قبل الرفع الى الحاكم بخلاف سائر
الحدود واما بعد الرفع فلا يسقط اصلا وفيه ايماء الى ان الامام او القاضي اذا صالح شارب الخمر
على مال وعفا عنه لم يصح ورد المال اليه كما في المنح والى ان الصلح يجوز عن دعوى التعزير وفيه احتمال
انه كما في الصلح عن حد القذف وقد مر والى انه لا يصالح واحد عن حق العامة كما اذا صالح عما اشرعه
الى الطريق نعم للامام ذلك اذا كان فيه صلاح المسلمين ويضع ذلك في بيت المال وتمامه في الذخيرة وبدل
صلح كان هو اي ذلك الصلح كبيع في انه مبادلة تملك وتمليك مع اقرار على الوكيل اذ اليه ترجع حقوق
العقد وهذه المسألة قد ذكرها في الوكالة و بدل ما ليس من صلح كبيع في انه ليس مبادلة تمليك وتملك
كالصلح كبدل صلح عن دم عمد قد ذكره في الوكالة كما ذكر ان بدل صلح بانكار على الموكل و على بعض
دين يدعيه اي ذلك البعض على الموكل لانه اسقاط محض فكان الوكيل سفيرا محضا فلا عليه
الا اذا ضمن فحينئذ يؤاخذ بعقد الضمان وان صالح مدعيا رجل فضولي بغير امر المدعى عليه وضمن البدل
وقال للمدعي صالح فلانا على الف صالح او اضاف الفضولي الصلح الى نفسه كما قال صالحني على الف
على الف من مالي او صالحتك على الفي او عبدي او حكم كما قال صالحني من دعواك على فلان على كذا
او اشار الى نقد من الذهب او الفضة او عرض سواهما وقال هذا الالف او العبد او اطلق
الصلح عن التقييد وقال صالحتك على الف او عبد ونقد اي سلم البدل صح الصلح هذه الصور الخمس
بلا اجازة المدعى عليه و البدل على الفضولي بلا رجوع الى المدعى عليه واطلاقه مشير الى ان اقرار
المدعى عليه وانكاره سواء في الكل ولكن فان صورة الضمان ان كان المدعى عليه مقرا يتوقف
على اجازته والى ان المدعى ان كان عينا او دينا فسواء الا انه ان كان مقرا والمدعى عينا نفذ
الصلح عن المصالح وصار مشتريا من المدعي وفي قيد الفضولي اشعار بانه لو صالح بامره نفذ الصلح
على المدعى عليه و عليه البدل الا ان في صورة الضمان البدل على المصالح عند الامام الحلواني و ذكر شيخ
الاسلام انه عليه على المدعى عليه ايضا فيطالب المدعي ايهما شاء كما في المحيط وان اطلق ولم يضف

البدل ان اجازه اى الصلح المدعى عليه بلا فاء الجزاء لانه مشعر بانه لم يقصد ان الشرطية جزاء
بلا او لكن تقرر لزم البدل المدعى عليه كما قال بعضهم وقيل صح الصلح على الفضولى ولم يتوقف لما اذا لم يذكر
البدل كما فى الكفاية وان لم يجز المدعى عليه الصلح رد وبطل سواء كان المدعى عليه مقرا اولا والبدل عينا
او دينا وصلحه اى المدعى على جنس ما له عليه اى جنس الحق للمدعى على المدعى عليه لبيع او الاجارة او القرض
او الغصب او غيرها ولا يخفى ان الصلح على جنس الحق صلح على بعض الدين منه فليس فيه تسامح كما ظن
اخذ لبعض حقه وحط اى اسقاط وابراء لباقيه من الحق فلو قال المدعى عليه لمنكر صالحتك على مائة
من الف عليك كان آخذا لمائة او ابراء عن تسعمائة وهذا قضاء لا ديانة الا اذا زاد ابرأتك
ولو غصب الفا فاخفاها وصالحه المالك على خمسمائة فاعطاه الغاصب تلك الالف او غيرها جاز
الصلح قضاء وعليه رد الباقى ديانة وان اظهرها فان جحد الغصب ثم صالح فكذلك لكن لو وجد عده
بينة عليه قبلت وان كان مقرا فعليه رد الباقى وان ابرأ عنه فى ضمن الصلح لانه ابراء عن العين كما فى الظهيرية
لا معاوضة لافضائه الى الربا وفيه اشعار بانه لو صالحه على خلاف جنسه كان معاوضة فلو صالح
من الدار على الدراهم وافترقا قبل القبض صح سواء كان عن اقرار او انكار ولو صالحه عن كر حنطة
على عشرة دراهم ثم تفرقا قبله لم يصح لانه افتراق عن دين بدين بخلاف الاول فانه افتراق عن عين
بدين او دفع لاسقاط اليمين ولا يشترط فيه القبض كما فى الذخيرة ثم فرع على الاصل المذكور ثلاث
مسائل وقال فصح الصلح عن الف حال على مائة حالة فانه اخذ لمائة واسقاط تسعمائة ولو كان
معاوضة لم يصح لمكان الربا او عن الف حال على الف مؤجل فانه اسقاط لصفة الحلول
ولو كان معاوضة لزم بيع الدراهم بالدنانير نسيئة وفيه اشعار بانه لم يصح على مائة مؤجلة وفى
الظهيرية لو كان المستقرض جاحد القرض فى المائة الى الاجل او عن الف جياد على مائة زيوف
فانه اسقاط لبعض الاصل ولوصف الجودة بلا معاوضة ثم ابتدأ بكلامه تقريبا غير عاطف
على صح كما ظن وابتدء كلام النهاية بعده فقال ولم يصح الصلح عن دراهم حالة على دنانير مؤجلة
لانه بيع دراهم بدنانير نسيئة ولا عن الف مؤجل على نصفه حالا فان النقد خير من النسيئة او
عن الف سود اى دراهم مضروبة من نقرة سوداء مغلوبة الغش على نصفه بيضا لانه ربا
فلو صالح عن الف بيض على نصفه سوداء صح لانه اذا كان الذى يستوفيه دون من حقه فهو
اسقاط واذا كان ازيد قدرا او وصفا فمعاوضة كما فى النهاية ومن امر اى المديون الذى
امره دائنه باداء نصف دين عليه اى المأمور المديون غدا ظرف للاداء على اى بشرط انه برئ
مما زاد على نصفه ان قبل المأمور ذلك النصف برئ من النصف الآخر فى الحال فان وفى باداء
ذلك النصف غدا فبها وان لم يف به عاد دينه كما كان عندهما لانه ابراء مقيد بشرط ولا

يعود عند ابى يوسف لانه ابراء مطلق وعلى المعاوضة وانما قيد الامر بالاداء لانه لو قال
ابرأتك عن نصفه على ان تعطينى ذلك النصف غدا فقد برئ عندهم وان لم يعط لاطلاق
الابراء كما فى الخزانة وغيره ولعل فيه خلافا فى الظهيرية لو قال حططت عنك النصف
على ان تنقد لى الباقى اليوم فقيل برئ عندهما خلافا لابى يوسف انما قيد بغدا لانه لو قال
او الى نصفه على انك برئ مما زاد فقيل برئ عنه عندهم وان لم يؤد النصف لانه ابراء مطلق
ولو علق البراءة بالشرط صريحا احتراز به عن التعليق معنى كما مر كان او اذا او متى
اديت الى كذا نصف مثلا من دينه فانت برئ من الباقى لا يصح الابراء وان اداه اذ
فى الابراء معنى تمليك ينافيه التعليق كما تقرر وفيه اشعار بانه لو قدم الجزاء صح فى الظهيرية
لو قال حططت عنك النصف ان نقدت الى نصفا فانه حط عندهم وان لم ينقده
ولو صالح احد ربى دين اى احد الشريكين فى الدين عن نصفه المختص به على ثوب او عرض
اخر اتبع شريكه غير المصالح غريمه اى مديونه بنصفه المختص به وضمير النصفين للاحد وان شريكه
او الدين او اخذ شريكه نصف الثوب من شريكه المصالح وحق لغير المصالح كالمصالح
ان يتبع الغريم بربع الدين ولو ضمن المصالح ربعه ليس له خيار كما فى الكرمانى وانما قال صالح
لانه لو اشترى ثوبا كان ان يتبعه بنصفه او يأخذ ربع الدين من شريكه وليس له على الثوب
سبيل لانه ملكه بالعقد وانما قال احد ربى دين اشارة الى اشتراك الدين وهو ان يلزم بسبب
متحد مثل ثمن المبيع اذا كانت الصفقة واحدة وهما اثنان وثانى قدر الثمن وصفته فلو كان المبيع
عبدين لنصيب كل منهما الثمن وقبض احدهما منه شيئا لم يكن للآخر ان يشركه ومثل الثمن الموروث
بان باع رجل عينا ومات قبل قبض الثمن وله وارثان ومثل قيمة المستهلك بان غصب رجل عرضا
مشتركا بين رجلين ثم استهلكه وانما قال انهما لو اشتركا فى عين كالدار الموروثة فصالح احدهما على شئ
لم يشركه الآخر فيه سواء كان المصالح مقرا او منكرا لان المصالح بائع لنصيبه وانما قال على ثوب
لانه لو صالح على جنس حقه من الدراهم او الدنانير كان للشريك ان يشركه فيهما بخلاف ما اذا صالح
على عرض فان للمصالح خيار اعطاء النصف او ربع الدين والكلام مشير الى انه لو استوفى احد
احدهما نصيبه من الدين كان للآخر ان يشركه فى المقبوض الا اذا وهب الغريم له مقدار حصته
من الدين كما قال النصير او باع من المديون كذا زبيبا بمقدار حصته من الدين وسلم اليه الزبيب ثم
ابرأ الغريم من حصته وطالبه ثمن الزبيب كما قال ابو بكر الكل فى النهاية وفى الختم على الشريك المقتضى
للشريك اخر رعاية لمقتضى المقام **كتاب الحدود** عقبه الصلح وان اشتمل كل على رفع
النزاع لان حق العبد قدم واللام للعهد اى باب حد الزنا والقذف والشرب والتعزير تغليبا

دون نحو حد السرقة وقطع الطريق بقرينة الآتي والحد المنع والحاجز بين الشيئين وتاديب المذنب كما
في القاموس ثم بين حده شرعا فقال الحد بلام الجنس بقرينة مقام التعريف فيشمل الحدود الخمسة
دون غيرها وقتل المرتد دون التعزير وهذا باعث الاظهار في مقام الاضمار عقوبة اي جزاء
بالضرب او القطع والرجم والقتل المتبادر انه لا يشتمل على العبادة فمن الظن انه شامل للخراج والكفارات
وغيرهما مما فيه معنى العبادة والعقوبة معا وانما سمي بالعقوبة لانها تتلو الذنب من عقبه يعقبه
اذا تبعه مقدرة مبينة في الكتاب او السنة او الاجماع تجب اي تفرض على الجاني حقا لله تعالى
اي تعظيما وامتثالا لامره تعالى فان الحق المقرر الثابت ايضا خلاف الباطل الذاهب المتلاشي والمضاف
ما اختص به الغير وما طلب منه رعاية جانبه على وجه يليق به فحق الله امتثال امره وابتغاء مرضاته
وحق الانسان كونه نافعا له ودافعا للضرر عنه كما في الكرماني وذكر في الاصول ان حق الله
ما يتعلق به النفع العام كحرمة الزنا فانه يتعلق بها سلامة الانساب وصيانة الفرش وغيرهما بخلاف
حق العبد كحرمة ماله فانه يتعلق بها صيانته ولذا يباح لمالكه باباحته بخلاف الزنا ويدخل فيه ما هو
خالص حق الله كحد الزنا والشرب والسرقة وقطع الطريق وما غلب فيه حق الله تعالى كحد القذف
فان نفعه عام ولذا لا يجري فيه الارث والعفو وفي المنية قال عين الائمة ان حق العبد فيه غالب
الا ان الامام يستوفيه والاول الظاهر كما في الهداية فلا تعزير بجناية ولا قصاص لنفس او طرف
حدا اما الاول فلانه غير مقدر ولا يجب حقا لله تعالى الا اذا ارتكب منكرا غير جناية على انسان ولا يوجب
الحد كما في العيني واما الثاني فلانه لا يجب حقا لله تعالى لغلبة حق العبد فيه ولا يجري فيه الارث والعفو
كما في المستصفى وذكر في الحقائق ان من الحدود القصاص وقتل المرتد والقصاص مرفوع حملا على المحل ويجوز
بالفتح على ما ذكره الرضي ومن الظن جواز النصب حملا على اللفظ لان رسم الخط رده والزنا بالقصر
يكتب بالياء والزناء بالمد لغة نجدية والاول حجازية وطء الذكر للانثى من الادمي بلا عقد وملك
كوطء الاجنبية لغة وشرعا الوطء الحرام لعينه وهو الموجب للحد واليه اشار فقال وطء اي غيبة
حشفة او اكثر من الرجل في قبل اي فرج انثى فلو لم يدخل الحشفة لم يحد لانه ملامسة وكذا الوطء
صبي او مجنون باجنبية لان الاصل لم يحد فكذا التبع كما في الظهيرية واما لو وطئ رجل صبية فيحد لا غير
وكلو لاط بغلام او اجنبية لم يحد عنده خلافا لهما والاول الصحيح كما في المضمرات ولو لاط بغلامه
او امته او منكوحته لم يحد بلا خلاف كما في المحيط خال ذلك الوطء عن الملك اي ملك النكاح
واليمين احترز عن وطء جارية مشتركة ومنكوحة نكاحا فاسدا فان الوطء المترتب على عقد
لم يسم زنا شرعا ولغة كما في النهاية وشبهته اي الملك كوطء معتدة البائن وجارية الابن والاب
وسيأتي تمامه واعلم ان لحد الزنا شروطا منها الرضا فلو وقع باكراه لم يحد وعليه الفتوى كما في

حق الله
حق العبد

المضمرات والاكراه الى وقت الايلاج كما في الخزانة ومنها كون الموطوءة حية فلا حد بوطء الميتة
بل يعزر ومنها التكلم والاسلام ودار الاسلام والتكليف وغيرها مما سنفصل ويثبت الزنا
عند الحاكم بشهادة اربعة من رجال العدول في مجلس واحد فلو شهد واحد او اثنان او ثلاثة لم تقبل وحدوا
حد القذف كما لو شهد واحد في اربعة مجالس وكذا لو شهد الفسقة لانه لا يجب العمل بل التوقف في خبر الفاسق
وانه مانع عن العمل به كما في الذخيرة بالزنا دون الوطء او الجماع او غيره والا لا يحد الشهود ولا المشهود
عليه كما في النهاية فيسألهم بعد الشهادة الامام اي السلطان او نائبه او القاضي وفيه اشعار بوجوب
السؤال كما في شرح الطحاوي وقال قاضيخان ينبغي ان يسأل ما هو اي الزنا احترازا عن زنا العين
واليد والرجل فانه يطلق عليه نوعا شرعا وكيف هو احترازا عن زنا الابط والفخذ والدبر كما في المضمرات
او عن تماس فرجين لا غير وقيل عن الاكراه والاول الصحيح فانه مختار المبسوط كما في النهاية فان قلت
ان السؤال عن الماهية يغني عن ذلك فالاحسن صورة الاكراه كما ظن قلت الغرض من هذه الاسئلة
هو الاستقصاء وكمال الجهد في الاحتيال لدرء الحد قال عليه السلام ادرؤا الحدود ما استطعتم كما في الكافي
وغيره من المشاهير فالاحسن الاحتراز عن الكل فلو شهد واحد بالاكراه والباقي بالمطاوعة لم يحد المشهود عليه
ولا الشهود وقالا يحد الرجل وحده كما في الكافي واين زنى احترازا عن الوطء في دار الحرب والبغي
ولان اتحاد المكان شرط الا ترى انه لو شهد اثنان انه وطئها في هذه الدار واثنان في اخرى لم تقبل
بخلاف ما اذا شهدا انه في مقدم البيت واخران في مؤخره فانه تقبل لامكان التوفيق كما في المحيط
ومتى زنى احترازا عن التقادم وايضا لو شهد اثنان انه في غدوة من النهار واثنان في اخرى
لم تقبل وقالوا هذا اذا كان التوفيق لم يمكن والا فيقبل كما اذا اختلفت الاولى الثانية كما في المحيط
وبمن زنى احترازا عن وطء يكون احدهما اخرس او المزنية او الواطئ مستأمنا وايضا لو شهدوا
انه زنى بامرأة لم يعرفوها لم يحد نعم لو اقر انه لم يعرفها حد كما في المحيط وغيره فمن ظن ان السؤال
عن الماهية يغني عنه فقد اخطأ فان بينوا كذلك وقالوا بعد السؤال عن الماهية ففيه تسامح
رأيناه اي زانيا ذكره في فرجها مثلا كالميل اي الخشب الذي يكتحل به في المكحلة بضم
الميم والحاء آلة مخصوصة للكحل وعدلوا اي اخبر الناس عن عدالتهم كما في المضمرات سرا وعلنا
فلا يكتفى بظاهر العدالة عنده حكم به اي بحد الزنا وهو الرجم في المحصن والجلد في غيره والاكتفاء مشعر
بان المشهود عليه لم يقر بالزنا بعد شهادتهم فلو اقر به بعدها عنده سقط الحد اذ الشهادة انما تقام على الجاحد
فاذا اقر تعذر الحكم بذلك كما في الزاهدي وقاضيخان ويثبت الزنا باقراره اي الزاني وفيه اشارة الى انه
يشترط في الاقرار ما يشترط في البينة من الاختيار والتكلم والعقل والبلوغ وغيرها وفي الاختيار لو اقر
الذمي بوطء الذمية حد واعلم انه لو تاب الى الله من ذلك لم يعلم الامام به لا اقامة الحد عليه اذ الستر مندوب

كما في الكبرى وغيره اربعا من المرات كما في قصة ماعز رضي الله عنه في اربعة مجالس من مجالس المقر ثم يذهب حتى يتوارى
عن بصر الامام ثم يجيء ويقر وقيل من مجالس الامام والاول مروي عنه وهو الصحيح فلو اقر اربعا في مجلس كان كاقرار
واحد والاطلاق مشير الى انه لو اقر اربعا في اربعة ايام او اربعة اشهر ثبت به الزنا كما في المضمرات رده
الامام وقال ابك خبل او جنون او غيره كل مرة الا المرة الرابعة وفيه تلويح كما صرح به المصنف كانه لم يطلع
عليه في الاختصار وفي الكلام ايماء الى ان الاقرار لم يعتبر عند غير الامام حتى لو شهدوا بذلك لم تقبل لانه
ان كان منكرا فقد رجع عن الاقرار والا فلا عبرة بالشهادة كما في التحفة والى ان الرد واجب وفي الظهيرية
ينبغي ان يطرده في كل مرة وفي المحيط قالوا ينبغي للامام ان يزجر عن الاقرار ويظهر الكراهة ويأمر بتنحيته
فيسأله عن الامور الخمسة كما مر وقيل لا يسأله عن الزنا لان التقادم مانع الشهادة لا الاقرار والا
صح لجواز انه زنى في صباه كما في الكافي وفيه اشعار بوجوب السؤال كما مر وفي السراجية ينبغي ان يسأله
فان بين ما مر حسن اي استحب تلقينه اي الامام رجوعه اي المقر بلعلك لمست ونحوه من قبلت
او نظرت او باشرت او تزوجت فان رجع المقر عن اقراره قبل حده اي قبل الحكم بحده او بعده
قبل الشروع فيه او بعده في وسطه او بعده قبل الموت خلي سبيله لاحتمال صدقه كما في التحفة ولا
يرجع حد الامام او المقر على بناء الفاعل او المفعول وفي الاكتفاء اشعار بانه لو اقر احدهما وادعى
الاخر النكاح لم يحد واحد منهما وعليه المهر لو ادعته قبل الحد وكذا لو كذب احدهما الاخر في الزنا لم يحد عنده
وحد المقر عندهما كما في المحيط وهو اي الحد الثابت بالبينة او الاقرار رجم خبره وما بعده من قوله رجمه
يتعلق للمحصن بكسر الصاد وفتحها قال المطرزي احصن الرجل زوجها اي اعفها فهي محصنة بالفتح وحصنت
فرجها فهي محصنة بالكسر والاحصان في الاصل المنع وكلام الكرماني يدل على العكس حيث قال انه من احصن اي
دخل في الحصن كما يقال اعرق اذا دخل في العراق والان يصير اخلالا في المحصن عند وجود الصفات
الخمس الدال عليها شرعا اي الحر مكلف اي عاقل بالغ مسلم فلا يرجم بالوطء عبد او مجنون او صبي
او كافر ولو حرا بل جلد كما ياتي وعن ابي يوسف انه يرجم الذمي الثيب الزاني وعنه يرجم الكتابي وطئ
امراته بنكاح صحيح حتى لو وطئ بنكاح فاسد او ملك يمين لم يرجم بالاجماع وعن محمد لو خلا بامراته
ثم طلقها وقال لم اطأها والمراة منكرة له كان محصنا وعن ابي يوسف لو تزوج امراة بلا ولي
ودخل بها لم يصر واحد منهما محصنا كما في المحيط وغيره وهما بصفة الاحصان فيه تلويح فان المراد
كونه حرا مكلفا مسلما والمعنى وهما الان كذلك اي حين قبل الوطء يكون حرا مكلفا مسلما فلو تزوج
الحر المذكور امة او صبية او مجنونة او كافرة ودخل بها لم يصر محصنا كما لو كانت الزوجة محصنة
والزوج غير محصن الا اذا دخل بعد الاسلام والعتق والتكليف فيصير محصنا بهذا الدخول
وعن ابي يوسف انه لا يشترط الدخول على صفة الاحصان وعنه انه اذا دخل بها قبل العتق ثم

اعتقا صار محصنين كما في الاختيار وانما لم يذكر المحصنة لان الاحصان من الاحكام المشتركة
وهذا الكلام كالكلام غيره دال على اشتراط بقاء الثلاثة الاول عند الحد لانه واضح بلا ريب
فحملوا الكتب عنه سوى المبسوط وهم واعلم ان شرط الاحصان على الصحيح الاسلام والدخول بالنكاح الصحيح
بامراة هي مثله واما التكليف فشرط اهلية العقوبة كما في الكفاية وغيره رجمه اي رمي المحصن بالحجارة
في فضاء اي ارض فارغة واسعة حتى يموت متعلق برجم لحديث ماعز وعن عمر رضي الله عنه انه
قال انزل الله اية الرجم الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم
وهذا اتفاقا لو انه قران نسخ لفظه وبقي معناه وعليه اجماع العلماء كما في الاختيار واريد بالشيخين
على ما في المصفى الثيب من الرجال والنساء وفي الغاية رمز الى انه لو شرع في رجمه فهرب اتبعه وهذا اذا
ثبت بالاقرار فلا يتبعه فانه رجوع بخلاف الاول لانه لا يصح الرجوع فيه كما في شرح الطحاوي وفي اي
انه لا باس لكل من رمى ان يتعمد مقتله لانه واجب القتل الا ان ذا رحم منه فالاولى ان لا يتعمد
لانه نوع من قطيعة الرحم كما في الاختيار ويبدأ به الشهود اي يجب ان يبدأ الشهود بالرجم لانهم
يتجاسرون على الاداء وفيه ضرب احتيال الدرء كما في المحيط فان ابوا اي الشهود كلا او بعضا عن الرجم
او غابوا او ماتوا او جنوا او فسقوا او قذفوا كلا او بعضا او عموا او خرسوا او ارتدوا سقط
الرجم عنه وعن ابي يوسف انه لو ابوا كلا او بعضا او غابوا رجم ولم ينتظروهم وعن محمد لو كانوا مرضى او
مقطوعي الايدي يبدأ به الامام كما في الاختيار ثم يرجم الامام او القاضي ثم الناس الذين
عاينوا اداء شهادتهم او اذن لهم القاضي بالرجم وعن محمد لا يسعهم ان يرجموه اذا لم يعاينوا
اداء الشهادة وذكر الطحاوي انهم اصطفوا منه صفا كالصلاة كلما رجم قوم انصرفوا وتقدم
غيرهم ورجموا كما في المضمرات وانما اشتراك الناس على الانشاء اشارة الى انه يجب ان يشهد عذابهما
طايفة متجاوزة عن الواحد والاثنين لان الغرض التشهير كما في المدارك وغيره وفي شرح التأويلات
ان الغرض ذاك او دفع التهمة عن الحاكم او منع المجاوزة عن حدود الله او امتحان من شهد
وفي التجنيس ان محمدا فسر الطائفة في الاية الكريمة بالواحد فصاعدا وقال ان شهوده تجب اعانة للامام
واعانة للحد ووعظا للناس وفي المقر يبدأ الامام اي يرجم في حق المقر خاصة الامام حال
كونه مبتدئا فهو تضمين شائع لكن فيه تسامح كما ظن ثم الناس ويغسل المرجوم بعد موته ويكفن
ويصلى عليه وكيف لا وقد صلى الله عليه وسلم على ماعز وفي رواية ينغمس في انهار الجنة الى غيره من اثبات
الفضائل وهو اي الحد لغير المحصن اي الذي فقد سائر الشروط الخمس جلده بالفتح اي الضرب
على جلده بالكسر والتحريك يقال جلده اي ضربه بالسوط كما في القاموس مائة من جلدة وان كانت
المزنية مملوكة جلده وسطا اي متوسطا بين المولم في الغاية وغير المولم وفي المضمرات ضربا مولما

نحو قاتل ولا جارح لان المقصود الانزجار بسوط ذكره بعد تضمن الفعل للوصف الآتي وهو جلد مفعول
يضرب به قيل اصله الجلد سمي لكونه مخلوط الطاقات بعضها ببعض كما في المغرب لا ثمرة له اي عقدة
في طرفه كما في الاساس والصحاح وغيرهما او لا ذنب له كما في المغرب قال المطرزي وابن الاثير بالفارسية
جبجرقه او لا شوك له كما في الينابيع والاول هو المشهور والثاني اصح كما في النهاية لكن المجاز من حمل
الشجر واعلم ان الحد في زمن عمر رضي الله عنه بالسوط باجماع الصحابة كما في المستصفى واما قبله فتارة باليد وتارة
بالنعل وتارة بالعصا وتارة بالجريدة الرطبة كما في حديث المشكاة ينزع ثيابه اي يجرد الرجل
عنها ليجد بادة الالم فينزجر والجملة مستانفة الا الازار فانه لا ينزع لكشف العورة ويفرق
على جميع بدنه ويعطى كل عضو حظه من الضرب لانه نال اللذة الا راسه اي على راسه فان الوجه
داخل فيه وقال ابو يوسف يضرب الراس عنه يضرب سوطا واحدا كما في المضمرات الا وجهه وفرجه خوف
الهلاك وفي المضمرات لا يفرق الا على عضو مقبل وهو البطن والصدر والوجه والفرج حال كون المجلود
قائما في كل حد من الحدود ولانه يكون بحاله قدر على التفريق جلدا بلا مد للسوط في العضو بعد الضرب
او بلا مد لليد حال رفع السوط حتى جاوز الراس وبلا مد للمضروب في الارض فان الكل غير جائز على خلاف
كما في المحيط والقول الاخير نهي وتاكيد لقوله قائما على ان المفهوم ليس بقطعي فلم يكن مغنيا عنه
كما ظن والاكتفاء مشعر بانه لا يمسك ولا يشد ان لم يرد به الآن يعجزه فيشد كما في الذخيرة
وهو للعبد قنا كان او مدبرا او مكاتبا او مستسعى نصفها وهو خمسون جلدة وقال لا يكمل
حد المستسعى لانه حر مديون والقنة والمدبرة وام الولد كالعبد ان كان الزاني حرا والاولى
ترك هذا الكلام لانه سيجيء قبيل بحث التعزير ولا يحد سيد عبده وامته بلا اذن الامام
او نائبه لانه متهم في ذلك بانه لنقصان ماله ولا ينزع ثيابها اي ثياب المراة لانها عورة وهذا
تصريح بما علم بالاستثناء الا الفرو اي اللباس الذي من جلود الغنم وغيرها والحشو اي الثوب
المحشو من القطن والصوف وغيره فانهما ينزعان الا اذا لم يكن لها غير ذلك وتحد المراة جالسة
في كل حد كما علم لانه استر وجاز في الرجم الحفر الى السرة او الصدر لها لانه ربما تضطرب
فتنكشف العورة وفيه اشعار بان كلا من الحفر وتركه حسن كما في المحيط وذكر في الهداية ان الحفر
احسن لا يحفر له لانه ينافي التشهير وهذا التصريح بما علم ولا يجمع بين جلد ورجم في المحصن وعند
اصحاب الظواهر وغيرهم يجلد ثم يرجم ولا بين جلد ونفي اخراج من بلده في غير المحصن وقال
الشافعي يجلد مائة وينفى سنة ولنا ان الحد في الابتداء الايذاء باللسان ثم نسخ في حد
زنى رجل لم يتزوج بامراة لم تتزوج وجلد ورجم في الثيبين ثم نسخ بجلد مائة في كل ثم نسخ
واستقر الحكم بالرجم في المحصن وبجلد في غيره كما في الكافي الا سياسة اي مصلحة تعلم وتعزيرا لا

لا حدا فانه يجوز سياسة الجمع بين الجلد والنفي كالنفي فقط لانه نفى عمر رضي الله عنه نصر بن الحجاج
من المدينة الى البصرة وهو غلام صبيح الوجه افتتن به النساء والحسن لا يوجب النفي الا انه فعله سياسة
فانه قال ما ذنبي يا امير المؤمنين فقال لا ذنب لك وانما الذنب لي حيث لا اطهر دار الهجرة عنك
كما في الكشف وغيره وفيه اشارة الى ان السياسة لا تختص بالزنا بل تجوز في كل جناية والراي فيه
الى الامام على ما في الكلام كقتل مبتدع يتوهم منه انتشار بدعته وان لم يحكم بكفره كما في التمهيد والسياسة
مصدر ساس الوالي الرعية اي امرهم ونهاهم كما في القاموس وغيره فالسياسة استصلاح
الخلق بارشادهم الى الطريق المنجي في الدنيا والاخرة فهي من الانبياء على الخاصة والعامة في ظاهرهم
وباطنهم ومن السلاطين والملوك على كل منهم في ظاهرهم لا غير ومن العلماء ورثة الانبياء على الخاصة
في باطنهم لا غير كما في المفردات وغيره ويرجم المريض المحصن بحاله ولا يجلد المريض الغير المحصن
الا بعد برئه اي الصحة فانه يحبس المريض حتى يبرا ثم يجلد وفيه اشارة الى انه اذا كان مريضا وقع
الياس عن برئه يقام الحد عليه لتطهيره كما في المحيط والى انه لا يجلد في الحر والبرد الشديدين لخوف
التلف كما في شرح الطحاوي وفي … انه لو كان ضعيف الخلقة وخيف عليه الهلاك يحد حدا خفيفا
مقدار ما يتحمل كما في الظهيرية وذكر في … وشرح التاويلات انه جاز في حد الزنا ونحوه ان يجمع
الاسواط فيضرب مرة واحدة بحيث اصابه كل واحد منها وترجم الحامل بعد الوضع اي وضع الولد
ان كان له مرب والا بعد الاستغناء عنها صيانة عن الهلاك وفيه اشعار بانه لا تحبس الحامل
وهذا اذا ثبت بالاقرار فان ثبت بالبينة تحبس مخافة الهرب وان قالت بالحمل فان قالت
النساء بذلك حبست سنتين ثم رجمت كما في الاختيار وتجلد بعد النفاس سواء كانت عشرة
او اكثر لانها مريضة ولذا انفذ تصرفها من الثلث كما في الظهيرية فلو اكتفى بالمريض جاز الحائض
كالصحيحة حتى لا ينتظر خروجها عن الحيض كما في المحيط ويدرا اي يدفع الحد عن الواطي بالشبهة
اي بسبب الشبهة اسم من الاشتباه وهي بين الحلال والحرام والخطا والصواب كما في خزانة الاكمل
وبه يشعر ما في الكافي من انها ما يشبه الثابت وليس بثابت والاوفق لما فسره المص في القاموس
وغيره انها الالتباس وهي انواع منها شبهة العقد كما اذا تزوج امراة بلا شهود او امة بغير اذن
مولاها او امة على حرة ومجوسية ومحرمة عقدة او جمع بين اختين او تزوج بمحارمه او تزوج العبد امة
بغير اذن مولاه فوطئها فانه لا حد في هذه الشبهة عنده وان علم الحرمة لصورة العقد لكنه يعزر
واما عندهما فكذلك الا اذا علم الحرمة والصحيح هو الاول كما في المضمرات وفي موضع منه اذا تزوج
محرمة يحد عندهما وعليه الفتوى وذكر في الذخيرة ان بعض المشايخ ظن ان نكاح المحارم باطل
عنده وسقوط الحد لشبهة الاشتباه وبعضهم فاسد وسقوط لشبهة العقد ومحمد قد ابطل

السياسة

الا او صحيح النكاح ومنها شبهة في الفعل اي الوطي لا في المحل فانه حرام عند الفاعل وتسمى شبهة الاشتباه
اي شبهة المشتبه المعتبر في حقه لا غير ثم فسر هذه الشبهة فقال اي بسبب ظن غير الدليل على حل الفعل
دليلا عليه كما ان اي كوطي امة ابويه اي ابيه وجده او امه و امة زوجته والمطلقة ثلاثا او على
مال في العدة وام ولده بعد العتق في العدة وجارية مولاه فان في وطئها شبهة وطئا يحل الانتفاع
به اذ له نوع حق في هذه المحال فلا حد الواطي ان ظن بالضم وعلم انها اي الموطوءة في هذه
الصور تحل له فهذه الشبهة تكن تحجب العقر ولا يثبت النسب وان ادعاه لانه زنى في نفس الامر وفيه
اشارة الى انه لو ظنا الحد بها اي ظننت انه حلال لم يحد احد منهما لان الفعل خرج عن الزنا بهذه
الشبهة فالزنا فيما يظن بكل منهما الحد كما في الاختيار و منها شبهة في المحل اي الموطوءة وتسمى شبهة
ملك و شبهة حكمية اي بقيام الدليل النافي للحرمة ذاتا اي بسبب وجود دليل ينفي ذاته الحرمة ويثبت الحل
مع قطع النظر عن المانع كما ان اي كوطي امة ابنه وابن ابنه وان سفل فانه صلى الله عليه وسلم اضاف
مال الولد الى الاب بلام التمليك انت ومالك لابيك ثم لم يثبت حقيقة الملك فيثبت شبهة عملا
بحرف اللام بقدر الامكان و مثل معتدة الكنايات و المبيعة بيعا صحيحا قبل التسليم والمبيعة
بيعا فاسدا قبل التسليم المبيعة بشرط الخيار و الممهورة قبل التسليم المرهونة في رواية وامة عبده المأذون
المديون ومكاتبه و الامة المشتركة فلا يحد الواطي وان اقر بالحرمة وقال علمت انها حرام علي
لقيام الدليل النافي للحرمة كما لا يخفى وحد الواطي بوطي امة اخيه او عمه او ذي رحم محرم غير الولاد
والمستأجرة والمستعارة سواء ظن انها حلال او حرام عليه لعدم قيام الدليل واعلم انه لو زنى بامة وقتلها
كان عليه الحد بالزنا والقيمة بالقتل عندهما واما عند ابي يوسف فعليه القيمة لا الحد لانه لم يبق زنى حيث اتصل
بالموت كما في المحيط و بوطي اجنبية وجدها في فراشه وان ظن انها امرأته لعدم الشبهة وان كان
الواطي هو اعمى لامكان تمييزها الا اذا دعاها فقالت انا زوجتك لانه اعتمد على دليل هو اخبارها
ولو اجابته ولم تقل انا فلانة حد لانها تميز بالنغمة كما في الاختيار لا يحد وتجب المهر بوطي اجنبية
ان زفت اي بعثت اليه وقلن اي النسوة هي زوجتك لانه اعتمد على اخبارهن ولا يحد شيء
من حد الزنا والشرب والسرقة والقذف خليفة اي الامام الاعظم الذي ليس فوقه امام اذ الزاجر
لم يكن حرجا جورا هذا الا ان محمدا لم يذكره اذا قذف ثم وقالوا ينبغي ان لا يحد في المعلوم فيجب
كما في الظهيرية والايضاح لكلام الهداية وغيره فاطلاق المطابع عن ... ويقتص الخليفة في القتل
ويؤخذ بالمال المتلف لان الزاجر فيه ولي الحق وفيه اشعار بانه لا يشترط القضاء لاستيفاء القصاص
والاموال الا اذا انكر المالك كما في اقرار الخلاصة و سير النهاية **فصل** من قذف اي ثبت انه قذف
حرة او شهادة رجلين قذفه اي نسبه الى الزنا بنفسه والتحقيق في اللغة محصنا او محصنة اي

اي حر ثابت باقرار القاذف او بينة المقذوف مكلف عاقلا بالغا عفيفا عن الزنا الشرعي فيحد قاذف
واطئ المجوسية والحائض والمظاهر عنها والمحرمة باليمين والمعتدة عن غيره والاختين بملك اليمين المشتراة
شراء فاسدا الا ان هذا الوطي لا ينبغي انه كان محصنا ولا يحد قاذف واطئ المنكوحة نكاحا فاسدا
والاب الواطئ جارية ابنه والمكره على الزنا وغيرهم لانه حرام لعينه وان لم يأثم بالجهل او التكليف
فلم يكن محصنا كما في الاختيار وفيه اشارة الى انه لو قذف مجبوبا او رتقاء لم يحد بخلاف ما لو قذف
عنينا او خصيا او عذراء لتصور الزنى كما في المحيط و الى انه لا يلزم ان يكون الشهود عدولا كما في
التجنيس وغيره والى ان الوطي بالنكاح ليس بشرط و الى انه لو قال رجل لاخر قل لفلان يا زاني فقال ان فلانا
يقول لك يا زاني لم يحد الا انهما لم يقذفا بانفسهما كما في النظم بصريحه اي قذف بصريح الزنا كزنيت
او انت زان او يا زان او يا روسپي يا جلب وكين الو قال للمرأة يا زاني لانه ترخيم واما لو قال للرجل
يا زانية فلم يحد عند الشيخين وحد عند محمد لاحتمال كون التاء للمبالغة وكذا لو قال يا زاني بالهمزة وان اريد
الصعود على شيء و فيه اشارة الى انه لو قال لها وطئك فلان وطئا حراما او جامعك جماعا حراما
او زنيت قبل ان تخلقي او تولدي او زنيت بيدك او رجلك لم يحد و الى انه يحد القاذف ما كان
عربيا كان او فارسيا او غيرهما كما في المحيط و الى انه لو قال يا لوطي لم يحد عنده خلافا لهما كما في ...
واعلم ان الزاني هو الرجل و المزنية المرأة وسميت بالزانية كالراضية بمعنى المرضية مجازا كما في الهداية
وهذا القول للتأكيد والا فمستغنى عنه بقوله قذف او قذفه بلست اي بقوله لست لابيك
اي ولدا لابيك الذي خلقت من مائه حقيقة ونحوه لست لاب كما في الظهيرية وفي ترك
التقييد بحالة الغضب هنا والتقييد في الشرح اشعار باختلاف الروايتين في الاختيار انما حد
به لانه صريح في القذف كيا زانية فالتقييد لغو وفي قاضيخان عن ابي يوسف انه قذف و لو في حالة الرضا
اذ لم يقيد به في المتن هنا ولا في الهداية والكافي فمن ظن انه مصرح فيهما وتركه من سهو الناسخ سهو
او لست بابن فلان وهو اي الفلان ابوه في حالة الغضب لانه ناف لنسبه من ابيه فكانه قال
انك من ولد الزنا فيصير قاذفا لامه فيشترط ان يكون امه محصنة لا غيره وانما قال وهو ابوه لانه لو قال
وهو ابوه لانه لو قال لست بابن فلان واراد به الجد لانه صادق فيه وانما قلنا في حالة الغضب لانه
لو قال في غير تلك الحالة لاحتمال المعاتبة دون القذف بمعنى انك لا تشبه اباك في محاسن الاخلاق
كما في الهداية وغيره ففي ترك التقييد تسامح حد اي وجب عليه حد القذف بهذه الالفاظ فهو
جزاء الشرط او خبر المبتدأ وفيه اشعار باشتراط كون القاذف عاقلا بالغا فلا يحد المجنون والصبي
لانهما ليسا من اهل العقوبة ثمانين للحر واربعين للعبد سوطا على الوجه الذي مر فيفرق
على اعضائه و ينزع عنه الحشو والفرو ولا يجرد من الثياب لان سببه غير مقطوع به فلا يقام على الشدة

بخلاف حد الزنا كما في الهداية كحد الشرب اي المشروب من الخمر مقدارها وصل الى جوفه ومن غيره
بالسكر فانه ثمانون سوطا على الوجه الذي مر فيفرق على الجسد في المنية وعن محمد انه لا يجرد اظهارا للتخفيف
فانه لم يرد به نص لانه باجماع الصحابة رضي الله عنهم كما في الهداية لكن في [illegible] انه يجرد ولا يحد في سراويل وحده
وكذا في حد الشرب في ظاهر الرواية والاكتفاء مشعر بان التوبة لا تلزم على المحدود الزاني والشارب وهذا
في الحكم واما ديانة فلازمة كما في الجواهر والطلب اي طلب استيفاء الحد بقذف الميت لوالده ووالده
وان علا وكذا الام الا انه لم يذكر لكمال الاشتراك وفيه رمز الى ان حد القذف لا يقام الا بطلب المقذوف لدفع العار
عنه وعن الوارث والى انه لو قذف حيا ثم مات بعد ما قضي بالحد يسقط الحد عن القاذف وليس للاحد ولاية المطالبة
به وكذا لو مات المقذوف بعد ما اقيم عليه بعض الحد سقط الباقي كما في المحيط والولد من الذكر والانثى وولده
من ابن الابن وان سفل وفي الكلام اشارة الى انه لا يطلب ابو الام وام الام وولد البنت والاخ
والاخت والعم وغيرهم كما في المحيط والذخيرة والمغني وفي نسخة ان ولد الابن وولد البنت فيه سواء في ظاهر
الرواية وهي الهداية وغيره ان الطلب لولد البنت عند الشيخين خلافا لمحمد والى انه لو عفا احدهم كان للباقي
الطلب والى ان الاقرب لا يحجب الابعد لذلك سواء الكل في [illegible] ولو كان الطالب محجوبا عن الميراث
كما اذا قتل ابن اباه او بالعكس او كان الطالب كافرا فان له الطلب بالقذف وكذا اذا كان عبدا ولا يطلب
احد من العبد والولد سيده ولا اباه بقذفه اي بقذف السيد او الاب ام هذا الاحد لانه لم يعاقب
السيد والاب بسبب العبد والولد وفيه اشارة الى انهما لا يطالبان السيد والاب بقذف نفسهما والاصول لا تحد
بقذف الفروع والى ان الابن لا يطالب بحد [illegible] ان علا وام الام وان علت كما في الزاهدي وليس فيه
اي حد القذف ارث عن المقذوف سواء مات قبل الشروع في حد القاذف او بعده ولا عفو
للمقذوف عن القاذف فيحد بعد العفو الا ان يمنعه الامام عن الخصومة كما في الذخيرة واستحسن الامام ان يقول
قبل الاثبات اعرض عن هذا كما في القاعدي ولا عوض له عنه فلو صالح على مال رد الامام وحد وفي قول الاخر
يا زاني فقال الاخر لا اي لا بل انت زان حدا اي القائلان به لان كلا منهما قذف صاحبه
وفي قوله لعرسه يا زاني او يا زانية فقالت لا بل انت حدت عرسه لانها قذفته ولا لعان
وان قذفها لانه لما حدت لم تبق اهلا للشهادة هي شرط اللعان وان قالت العرس جوابا
قول الزوج لها يا زاني او يا زانية زنيت انا بك هدرا اي سقط الحد واللعان عنهما لان
هذا الجواب يحتمل التصديق والقذف وانما خصت العرس لانه لو وقع بين رجل واجنبية تحد
هي بلا لعان لانها صدقته كما في المحيط من اخذ بريح اي حال كونه مع ريح الخمر اي حال كونه مع ريح
الخمر ولو مع قليل منها فلو قاء خمرا او سكر منها او شرب حد بشرط الا اذا اختلطت بما يغالب
عليها بحيث لا يطعمها وريحها فانه لم يحد الا اذا اسكر كما في الذخيرة او حال كونه سكران وهو

وهو عنده زائل العقل بالكلية بمشروب او غيره فهو من لم يعرف الرجل من المراة لما روي عن ابن
عباس رضي الله عنهما انه قال من بات سكران بات عروسا للشيطان فعليه ان يغتسل اذا اصبح وعندهما
الى ان السكر امر لا يحسن بشيء كما في الظهيرية وعندهما من لا يعرف وانه غيره عند الاكثرين ومن
كان اكثر كلامه هذيانا وهو المشهور وعليه الفتوى وعن ابن مقاتل من لا يعرف يقول واتفق ائمة
بلخ انه يستقرأ سورة وعن ابي يوسف يستقرأ سورة الكافرون فان منهم من سكر وقرأها
في صلاة المغرب فترك اللاآت منها فحرمت كما في [illegible] وغيره واختلف ان السكر سرور او غفلة
عارضة لا انه غالبة على العقل بمباشرة بعض اسبابه كما في الكشف بنبيذ اي بشراب حاصل
من تمر او زبيب او عسل او غيرها نيا او تين او حنطة او شعير او ذرة او غيرها من الفواكه والحلاوات
والحبوب وقيل لا يحد الا بالسكر بما سوى التمر والزبيب الواحد وروي عن جميع اصحابنا وهو الاصح كما
في العمادي واذا اسكر بما يتخذ من الحلاوة والحبوب لا رواية فيه فقيل يحد وقيل لا يحد وفي الاكتفاء
اشارة الى انه لا يحد بسكر الالبان كلبن الرماك وفيه يحد ولا رواية فيه كما في التمرتاشي والى انه لا يحد
بسكر البنج عند الشيخين خلافا لمحمد رحمهم الله كما في الخزانة والاول الصحيح كما في [illegible] وبالبنج يفتى لفساد
الزمان كما في النهاية وقد مر منه في الاشربة والى انه لا يحد بما حصل من نحو الافيون وجوز بوا والى
واليه اشار في متن البزدوي واختلف انه مسكر ام لا وقد اقر المأخوذ به اي بشرب الخمر او النبيذ
مرة واحدة عندهما ومرتين في مجلسين عند ابي يوسف والاول الصحيح كما في المضمرات صاحيا اي
عاقلا فلو اقر به سكران لم يحد وان وجد منه ريح الخمر لانه بطل اقرار السكران بالحدود والى الصحة
لعدم [illegible] استقراره على كلام كما في [illegible] وانما ترك في الوقاية هذا القيد لان في التتمة وغيره
ان السكران كالصاحي في اقواله وافعاله الا في الردة فانه لو ارتد لم تبن امرأته او شهد اي
بشرب الخمر او النبيذ لمسكر رجلان فلو شهد النساء لم يحد كما مر وفيه ايماء الى انه لو شهد احدهما
بالسكر من الخمر والاخر بالسكر من النبيذ او احدهما بالسكر والاخر بالاقرار لم يحد ثم اذا شهدا يسألهما
القاضي عن ماهية الخمر فان كل مسكر يسمى بها مجازا ثم عن كيفية الشرب ثم عن زمانه ثم مكانه لاحتمال
الاكراه والتقادم وكونه في دار الحرب فاذا بينا ذلك حبس الى ان [illegible] حتى يسأل عن عدالتهما
كما في قاضيخان وعلم في كل صورة الاقرار والشهادة شربه مضاف الى الفاعل او المفعول اي شرب
ذلك الخمر او النبيذ طوعا اي شربا بطوع فلو شرب بالاكراه او العطش المهلك بمقدار ما يرويه
فسكر لم يحد لان ذلك السكر حاصل من مباح وقالوا لو شرب بمقداره وزيادة ولم يسكر حد كما في حالة
الاختيار ثم الاكراه لم يثبت الا بحجة فلو شهدا عليه انه شرب فقال اكرهت عليه لم ترتفع الحد عنه كما
في قاضيخان بحد المأخوذ بالريح او السكر مع الاقرار او مع الشهادة فيشترط الريح او السكر مع كل

منهما عند الشيخين واما عند محمد فلا يشترط الريح اصلا والاول الصحيح كما في المضمرات وفيه اشارة الى انه
لا يحد المأخوذ بالريح مع السكر بلا شهادة بالشرب كما سيذكر وفي الخزانة انه لا يحد والى ان من اقر
بالشرب وشهدا به عليه لم يحد بلا رائحة كما اشار اليه في الفتح وانما بني الفعل للمجهول للتعرض بغيره
الى ان الحدود الخالصة لله تعالى للامام والولاة والقضاة من عنده كما في المحيط فلا يحد قاضي الرستاق
وفقيهه والمتفقه وائمة المساجد على ما قال شرف الائمة المكي كما في المنية واطلاقه مشير الى انه لو شرب
الحلال ثم دخل الحرم حد لكن لو التجأ الى الحرم لم يحد لانه قد عظمه بخلاف ما اذا شرب في الحرم فانه قد استخفه
كما في العمادي ويستثنى منه الاخرس فانه لم يحد سواء شهدا عليه او اشار هو باشارة معهودة
تكون اقرارا وكذا الذمي فانه لا يحد الا حد القذف عندهما ويحد عند ابي يوسف الا حد الشرب والسكر وكذا
المرتد فانه لو وجب عليه حد قبل ارتداده اقيم عليه الا حد الشرب كما لو شرب في حالة ردته كما في الفتح صاحيا
فلو شهدا على سكران لم يحد حتى يزول السكر لتحصيل الغرض الانزجار لا يحد بمجرد الريح بلا اقرار
والشهادة فان من يتنكر اكل السفرجل والتفاح يوجد منه رائحة الخمر او بمجرد التقيؤ فانه قد يشرب
لا عن طوع او بمجرد السكر لانه قد يسكر من المباح وفيه تنبيه على انه لا يحد بمجرد الاقرار بالشرب او السكر
كما في الفتح ولا بمجرد الشهادة لكن يعزر بمجرد الريح على ما قال علي الترجماني كما في المنية ويحد ذلك السكر
لتهمة الفسق كما في مختصر المحيط ويحد بالاقرار كما في المحيط ويحد بالشهادة على ما قال ابو يوسف
الصغير الترجماني وقال نجم الائمة لو اخذ سكران يوجد منه الرائحة لم يحد لكنه يعزر ولا يؤخر
التعزير الى زوال السكر كما في القنية ولو شرب النبيذ بلا سكر عزر كما في الفتح ولا يحد ان رجع
عن الاقرار بالشرب لصحة الرجوع عن حقوق الله تعالى من شهد بحد اي بسبب شيء موجب لحد من
متقادم هو لغة بمعنى القديم كما في الصحاح وشرعا ما سيأتي قريبا من الامام رد ذلك الشاهد خبر
او جزاء والاسناد مجاز عقلي مبالغة فلا حاجة الى حذف مضاف كما ظن وفيه اشعار بان التقادم
للشرب مانع القبول لما فيه من تهمة الفسق بالتأخير وانما قال قريبا من الامام لانه لو كان بعيدا منه لكان
في موضع لا يكون فيه قاض او كان له مرض او مانع اخر لم يرد ولا يمنع التقادم قبول الشهادة بل يمنع
اتمام الحد بان هرب بعد اقامة بعض الحد ثم اخذ بعد التقادم كما في الذخيرة الا في قذف فانه لم يرد
لانه لم يتمكن من الشهادة الا بعد الدعوى فيعذر بالتأخير وفي الاكتفاء اشعار بان التقادم
مانع لقبول الشهادة في حد الشرب والزنا وكذا في السرقة فان الشاهد ان يشهد قبل الدعوى لاجل
حبس السارق الى ان يجيء المسروق منه فنفي التأخير تهمة الا انها معتبرة في الضمان فيقضي به لا بالقطع
كما قال وضمن من الضمان والتضمين السرقة بالنصب اي المسروق وان اقر به اي بحد متقادم
ولو قريبا من الامام حد وتوحيده فان التهمة في الاقرار غير معتبرة اذ الانسان لا يعادي نفسه هو

وهو اي التقادم للشرب بزوال الريح عند الشيخين وبمضي شهر عند محمد اعتبارا بحد وكما
في المضمرات وذكر في الكافي انه بمضي شهر من وقت الشرب في ظاهر الرواية وانما اعتبر الزوال الا ان الازالة
بالمعالجة غير نافعة لمحلها كما في الذخيرة ولغيره اي الشرب كالزنى والقذف في السرقة بمضي شهر اذا
لم يكن بينه وبين القاضي هذه المدة على ما روي عن ائمة الثلاثة وعنه بمضي شهر وعنه مفوض الى راي
الامام كما في المضمرات وعنه سنة وعنه ايام كما في الخزانة وعن محمد ثلاثة ايام كما في المحيط وذكر في النظم
ان التقادم قدر بعشرين يوما من وقت الوجوب الى وقت الامضاء والاول الصحيح كما في المضمرات وان شهد
بزنا اي شهد اربعة بزنا زان وهي اي المزنية غائبة حد الزاني ولم ينتظر الى حضور الزانية
كما في العكس لعدم اشتراط الدعوى لثبوت الزنا وفيه اشعار بانه لو اقر بزنا وهي غائبة حد كما في المحيط
وان شهد بسرقة من غائب لا يحد للقطع لان الشهادة على السرقة شهادة بملك المسروق للمسروق
منه وذا لم يقبل بلا دعوى وفيه ايماء الى انه لو اقر بسرقة من غائب قطع وهذا استحسان من القدوري
اي ينتظر حضور المسروق منه والطلب عندهما خلافا لابي يوسف كما في المحيط ونقصه حد
اي جلده للزنا والقذف والشرب فلا يرد ما لا ينقص من القطع والقتل للسرقة وقطع الطريق وكفى
حد واحد لجنايات كثيرة اتحد جنسها كما اذا زنى مرارا او شرب مرارا او سرق مرارا او قذف
واحدا او اكثر بكلمة واحدة او اكثر مرارا فانه يحد حدا واحدا لكان الغرض لحصول الانزجار به ولذا لو
لو اقيم على القاذف تسعة وسبعون سوطا فقذف اخر لم يضرب الا سوط واحد للتداخل وظهور
الكذب فاذا اختلف جنسها كما اذا زنى وقذف وشرب وسرق يحد لكل واحد حد على حدة فلو اجتمع
ذلك مع قتل بدئ بحد القذف ثم قتل وسقط الباقي كما في الاختيار وعن محمد اذا ضرب بعض الحد
في الخمر او الزنا ثم شرب او زنى بأخرى يضرب حدا مستقبلا كما في المحيط واكثر التعزير الذي يكون بالسوط
فانه قد يكون بغيره كما يأتي وهو في الاصل المنع لم يتعرض للمعنى الشرعي المراد هنا اعتمادا على علم من عرف
الحد ان التعزير عقوبة غير مقدرة حقا لله تعالى او العبد بسبب ليس فيه حد من المعاصي اما فعلي كما
بين بعضه من السوابق متفرقا واما قولي بعضه مبين ههنا تسعة وثلاثون سوطا اي ضربا
بالسوط عنده واما عند ابي يوسف فخمسة وسبعون وفي رواية تسعة وسبعون وهي صحيح وقول محمد
مضطرب وعن ابي يوسف لو راى القاضي تعزيره مائة اخذ بالاثر وان ضرب اكثر من مائة جاز وعنه
ان التعزير على قدر عظم الجرم كما في المحيط والذخيرة وغيرهما واقله ثلاثة من الضربات كما في الفتح
او واحدة كما في الخزانة او ما يراه الامام كافية وضربة على ما ذكره مشايخنا كما في الهداية والاكمل
انه ان كان مما يجب به الحد فالاكثر والا ففوض الى القاضي كما في الفتح وغيره وصح للامام حبسه
اي حبس من عليه التعزير مع الضرب لان الحبس من التعزير فله ضمه مع الضرب وفيه تنبيه على ان

للامام الخيار في التعزير بغير الضرب كاللطم والتعريك والكلام العنيف والشتم غير القذف والنظر
بوجه عبوس والاعراض وعن ابي يوسف انه يجوز باخذ المال الا انه يرد الى صاحبه ان تاب والا يصرف
الى ما يرى الامام وفي شرح الاثارات اخذ المال كان منسوخا وقيل ان تعزير مثل العلماء والعلوية بالاعلام
بان يقول بلغني انك تفعل كذا او تعزير الامراء والدهاقين به وبالجر الى باب القضاء وتعزير السوقة
ونحوهم بها وبالحبس وتعزير الاخسة بهن وبالضرب كما في الزاهدي وغيره وفي الكرماني اذا كان ظريفا
ذا مروءة وجنى اول مرة لم يعزر فاذا فعل مرارا عزر فانه لم يكن ظريفا فاذا تعفف عن محارم ربه
اذ ذاك يدعى في الانام ظريفا وضربه اي ضرب المستوجب للتعزير فليس الضرب للتعزير والاحتياج بعده
الى التكلف كما ظن اشد اي من ضربه للحد من حيث صفة الضرب عند البعض ومن حيث الجمع على عضو
واحد عند اخرين كما في شرح الطحاوي وقيل يختلف في المسئلة روايتان فان التفريق في اكثر التعزير
والجمع في اقله كما في المحيط وكيفيته ان يجرد عن ثيابه الى السراويل وفي موضع اخر لا يجرد الا عن الفرو
والحشو ويضرب متفرقا على كل عضو مضروب في الحد بلا مد كما في قاضيخان ثم ضربه للزنا اشد لان جنايته
اعظم وحرمته اكد ثم ضربه للشرب اشد لان جنايته يقينية ثم ضربه للقذف اشد
او شديد والاول اوفق للفظ ولا ثابت معنى فان افعل مشترك لو عار عن مستعملاته ومن حد
غير حرة والاكتفاء مشعر بان التعزير لا يتقادم وجاز عفوه من جانب المجني عليه عند الطحاوي ومن جانب
الامام عند غيره ووفق بان الاول في حق العبد والثاني في حق الله تعالى كما في المنية وهو اي التعزير
يجب بقذف اي طعن غير المحصن فيكون القذف مجازا مرسلا او تغليبا بقرينة يا فاسق
وغيره ويجوز حقيقة والمعطوف من قبيل الاستغناء مثل مملوك عبد وامة او كافر بزنا ولو قال
مثلا يا زاني وهو بمعنى ان وكذا يا فاجر يا ابن الفاجر يا ابن القحبة التي بمعناها الفجور وكذا حرام
زاده فانه قذف بلا ام كما في القنية وفي الجواهر انه حد على الصحيح والاطلاق مشعر بان الصبي لو قذف
بما مر او يأتي فقد عزر كما قال التمرتاشي عن الترجماني لم يعزر ووفق بانه عزر في حق العبد ولم يعزر
في حق الله تعالى كما في الزاهدي وبقذف مسلم صالح بيا فاسق يا ابن الفاسق يا مجرم يا شارب
الخمر وكذا لو قال يا مباحي يا عوان فان العوان في العرف هو الساعي والظالم كما في الجواهر يا كافر الا حسن
يا كافر بالله تعالى احترازا عما قال البعض انه لو قال يا كافر لم يجب عليه التعزير لانه لما سمى المؤمن كافرا فالطاعن
كما في المضمرات وهل يكفر قائله فيه خلاف والمختار انه لو اعتقد هذا المخاطب شتما لم يكفر ولو اعتقد المخاطب
كافرا كفر لانه اعتقد الاسلام كفرا كما في العمادي وفي المواقف انه لم يكفر بالاجماع اريد به اجماع المتكلمين
يا سارق يا لص يا خائن يا مخنث يا ديوث يا جيفة يا قذر يا بليد قرطبان كما في ... انه لكن
في التجنيس يعزر بيا قرطبان الراضي بفجور محارمه والقذف لا يخلو عن ابلاء اي انه لو قال يا ابله يا لا شيء لم يجب عليه

عليه شيء كما في ما حان وهل يجوز ان يجيب المجني طلب المتكلم بمثل ما قاله في التجنيس ان كان كلمة لا توجب الحد
يجوز كما اذا قال له يا خبيث الا ان النبي وزاد فضل وامثاله اي امثال ما ذكر من الفاظ دالة على فعل
اختياري محرمة تعد عارا او منسوبة الى من لم يتصف بها واحترز بها عن فعل خلقي كقبيح الصورة والسيرة
وعما لا يحرم ولو عارا كدناءة الهمة وعما لا يعد عارا كالكلب والخنزير فلو قال يا كيسي يا طيب يا صالح يا حمار
او يا حجام او يا مقامر لم يعزر كما اشار اليه المصنف وصرح به قاضيخان وغيره والاشمل الاضبط ما في شرح
الطحاوي من ارتكب منكرا او اذى مسلما او معاهدا بغير حق بفعل او قول وجب عليه التعزير الا
اذا ظهر كذبه فانه لم يجب عليه الا ان اشار بقوله لا يعزر بيا حمار يا خنزير يا كلب يا قرد يا ذئب يا بقر
وقال الفقيه ابو جعفر انه في الاخسة اما في الاشراف فالتعزير واليه اشير بقوله وقيل لا يعزر
بيا حمار وامثاله الا اذا قاله لعالم بالعلوم الدينية على وجه المزاح فانه يعزر فلو قال بطريق
الحقارة كفر لان اهانة اهل العلم كفر على المختار كما اذا قال له اي ابله اي نادان اي ما كسي في اوقع
الدينية الا انه يشكل كما في الخلاصة وغيره ان سب الختنين ليس بكفر او علوي اي منسوب الى علي
سواء كان من اولاد فاطمة او لا ولكن لعل المراد كل مشتق والا فالتخصيص غير ظاهر على ما ذكرنا عن الفقيه
وفي التقديم قيل اشعار بان الاول صحيح كما في المضمرات وهو مروي عن محمد وهو الصحيح كما في قاضيخان
وغيره الا انه اختار في الشرح الثاني وهو مروي عن ابي يوسف وهو الصحيح كما في القنا وفي المضمرة
الى الاختيار وقيل يعزر به في حق الكل فانهم يعدونه شتما كما في الاختيار ومن حده او عزر بلفظ
للتعظيم فمات منه فدمه هدر وبطل دمه لانه مأمور من الشرع فلا يتقيد بشرط السلامة
وفيه اشعار بان اقامة التعزير للامام عند العلماء الثلاثة وقيل لكل احد وهذا انما يستقيم اذا اشتغل
بالجناية فانه نهي منكر واما بعد الفراغ فلا يعزر الا باذن الجاني فلو عزر بلا اذن فعليه ان يعزر
المعزر بكبر الراي كما في المنية وان عزر زوج لترك الصلاة او الغسل عن الجنابة او الزينة
او الخروج من البيت او غيره عرسه فماتت لا يهدر دمها لانه مطلق فيه فيتقيد بشرط
السلامة وفيه اشارة الى ان المولى يعزر عبده ولو بالخشب والى ان المعلم لو ضرب الصبي لم يهدر
دمه الا ان يأذنه الاب الا ان يضرب ثلاثا او اقل ولا يضرب بالخشب كما اذنه الاب
وعليه ان يضربه اذا بلغ عشر سنين للصلاة باليد لا بالخشب كما في الملتقط والكلام دال على انه حسن
والابتداء لانه مشعر بالسكوت والكلام

## باب السرقة

عقبت الحدود لانه منها
مع نقصانها هي اي السرقة كالسرق بالكسر مصدر سرق منه شيئا بالفتح اي جاء مستترا الى حرز
فاخذ مالا لغيره والاسم السرقة بالفتح والكسر كما في القاموس وشريعة نوعان لانه اما ان يكون
ضررها بذي المال او به وبعامة المسلمين فالاول يسمى السرقة الصغرى والثاني بالكبرى بين حكمها

ضرار كتبت بسكرا
اذا ذي مسلما

اهانة العلم كفر

في الآخذ لانها اقل وقوعا واشتهر كما في التعريفات اكثر الشروط في عرفها فقال اخذ مكلف بطريق
الظلم كما هو المتبادر من هذه الاضافة فاحترز به عن شيئين فلا يقطع الصبي والمجنون ولا غيرهما
الا اذا كان معه احدهما وان كان الآخذ الغير وعند ابي يوسف يقطع الغير ولا يقطع باخذ المصحف
والكتب وآلات اللهو كما يأتي لاحتمال ان يأخذ للقراءة والنهي عن المنكر فهي للظن ببطلان
التعريف معنى خفية بالضم والكسر فلا يقطع بالاخذ مكابرة فانه غصب كما اذا دخل نهارا او بين
العشائين في دار بابها مفتوح او ليلا وكان من اصحاب الرق عالما بالاخذ فلو علم احدهما قطع كما لو دخل
بعد العتمة واخذ خفية او مكابرة معه سلاح او لا والصاحب عالم به ولو كابره نهارا فنقب البيت
سرا واخذه خالية لم يقطع قدر عشرة دراهم بوزن سبعة يوم السرقة والقطع فلو انتقص
عن ذلك يوم القطع لنقصان العين قطع لانه غير مضمون على السارق فكانه قائم بخلاف ما انتقص
للسعر فانه لا يقطع لانه غير مضمون عليه وعن محمد انه يقطع وذكر الطحاوي ان المعتبر يوم الاخذ
وعن محمد لو اخذ نصف دينار قيمته عشرة قطع ولو اقل فلا والمتبادر ان يكون الاخذ مرة
فلو اخرج من الحرز اقل من العشرة ثم دخل فيه وكمل لم يقطع مضروبة فلو اخذ تبرا وزنه عشرة
وقيمته اقل لم يقطع فيقوم باعز نقد راج بينهم ولا يقطع بالشك فلا بتقويم واحد وبعض
من المقومين مملوكا فلا قطع باخذ غير المملوك فان القطع مشروط بالدعوى محرزا اي ممنوعا
عن وصول يد الغير اليه سواء لاصل المجعول في الحرز اي الموضع الحصين بلا شبهة تنازع فيه مملوكا
ومحرزا فلا قطع باخذ الاعمى لجهله بمال غيره ولا بالاخذ من سيده والغنيمة وبيت المال بمكان
اي بسبب موضع معد لحفظ الاموال كالدور والدكاكين والحانات والخيام والصندوق
والمذهب انه حرز كل شيء معتبر بحرزه حتى لا يقطع باخذ لؤلؤ في اصطبل بخلاف اخذ الدابة
وحافظ اي بسبب شخص يحفظه فلا قطع بالاخذ عن الصبي والمجنون ولا باخذ شاة او بقر او غيره
من مرعى مع الراعي ولا باخذ المال من نائم ثم اذا جعله تحت رأسه او جنبه او امامه او وضع بين يديه
ثم نام ففيه خلاف ومن شروط القطع ان يكون المال متقوما وان لا يكون مباح الاصل وتافها
وان لا يتسارع اليه الفساد وان يكون يد المسروق منه صحيحة فلا قطع بالاخذ من السارق
وسيأتي الكل في اثناء المسائل الحاظ المحيط بكل ما ذكرنا من المسائل فان اقر المكلف بها اي
السرقة طائعا كما هو المتبادر فلو اقر مكرها كان باطلا ومن المتأخرين من افتى بصحته ويحل ضربه
ليقر كما في خزانة المفتين وسئل الحسن عنه فقال ما لم يقطع اللحم لا يظهر العظم لكنه في الواقعات
لا يفتى به لانه خلاف الشرع وفي التجنيس عن عصام ان اميرا سأله عن سارق اتي به وهو
منكر فقال عليه يمين فقال الامير سارق ويمين هاتوا بالسوط فما ضربوه عشرة حتى اقر فاتي



فاتى بالسرقة فقال سبحان الله ما رأيت جورا اشبه بالعدل من هذا اخره عنه بهما وهو بين عبيد المسعود
وعنه الرجوع اليهما كما في الكافي او شهد بها رجلان عدلان فلم يقبل شهادة النساء وتقبل
شهادة رجل وامرأتين في حق المال كالشهادة على الشهادة كما في المحيط وغيره وسألهما اي
وجب على الامام او نائبه ان يسأل المقر والشاهد ما هي اي السرقة احترازا عن نحو الغصبة
الكبرى وكيف هي لان الاخذ قد يكون بلا قطع كما اذا ادخل يده في الدار واخرج المتاع ومتى
هي لان التقادم مانع القطع اذا ثبت بالبينة دون الاقرار كما ذكره المص فيما بعد ولذا اطلق ههنا
فلا علينا لظن واين هي فانه لا قطع بالاخذ في دار الحرب والبغي وكم سرق لانه لا قطع بما
اذا كان المسروق منه غائبا عن مجلس القضاء كما في المحيط فالاطلاق لا يخلو عن شيء وممن سرق
احترازا عن الاخذ من المرتهن وذي رحم محرم ونحوه وبيناها بين المقر والشاهد جميع ما سأل
قطع السارق يده سواء كان مقرا او غيره حرا او مكاتبا فان اقر ثم هرب ان كان في فوره
لا يتبع لصحة الرجوع عنه بخلاف ما اذا شهد عليه ثم هرب فانه يتبع في فوره ولو اقر رجلان
بسرقة مائة درهم فقال احدهما هو لي لم يقطع واحد منهما كما في المحيط وان شارك في الاخذ
جمع اي فوق الواحد واصاب كلا منهم بالقسمة على السواء قدر نصاب من عشرة دراهم
مضروبة قطعوا اي قطع الامام ذلك الجمع وان اخذ بعضهم دون كلهم لوجود الاخذ
من الكل معنى فانهم متعاونون فان اصاب كلا اقل من ذلك لم يقطع وفيه ايماء الى انه لو سرق
واحد عشرة من حرز واحد من كل درهم قطع لكمال النصاب في حق السارق
كما في الظهيرية لا يقطع بتافه اي باخذ شيء حقير خسيس في اعين الناس من التفه محركة الخسيس
كما في القاموس يوجد مباحا في الاصل لما فيه من شركة العامة ولانه لا تجري فيه الشح فلو كان
فقطع بما يوجد مباحا في دار الاسلام كالساج والعاج والابنوس والعود والصندل واللؤلؤ
والياقوت فانها عزيزة في دارنا وعن محمد لا قطع في العاج والابنوس بلا عمل فيهما وعليه لا قطع
في اللؤلؤ والياقوت كما في المحيط كخشب غير معمول فقطع بالمعمول كاخذ السرير والباب وحشيش
مملوك فلا قطع بالكلاء الرطب بالطريق الاولى واختلف في القطع باخذ الوسمة والحناء
كما في شرح الطحاوي وسمك طري او قديد وصيد بري او بحري طيرا كان او غيره
كالدجاج والبط والحمام وعن ابي يوسف انه يقطع في كل شيء من المذكورات الا في الطين والتراب
والسرقين كما في الهداية وغيرها او شيء يفسد سريعا لا يبقى سنة كما اشير اليه في المضمرات كاللبن
والاشربة غير المطربة والخبز واللحم طريا او قديدا وقال مشايخنا لا يقطع باخذ الطعام في سنة
القحط وان كان لا يفسد في محرز وكذا في الحضر اذا كان يفسد لو محرزا فان لم يفسد

وكان محرزا يقطع كما في المحيط وفاكهة رطبة ولو محرزة وفي الواقعات تحمل اي الثمر الرطب
والمختار انه لا يقطع به وثمرة اي لا بفاكهة يابسة على شجرة كالجوز واللوز لعدم الاحراز وانما
قيد بالشجر لانه لو كان في محرز قطع كما في المضمرات لكن في النظم لو سرق تمرا من الجرين قطع بخلاف غيره
من الثمار فانه لم يقطع لانه يفسد سريعا وبطيخ لا يفسد كثيرا كالقديد منه واما ما يفسد منه
فداخل في الفاكهة الرطبة فلم يدخل مطلق البطيخ في الفاكهة الرطبة ولا في اليابسة على الشجر كما ظن
وزرع لم يحصد وان كان له حائط موثق او حافظ وفيه اشعار بانه لو حصد وجمع ببيدر قطع لانه صار
محرزا ولذا لو اخذ الحنطة من السنبل لم يقطع كما في الواقعات واشربة مطربة اي مسكرة لانه اسم
لشيء من المسكرات عند بعض اصحابنا كما في الكرماني وفي التقييد اشعار بانها لو كانت خلا او دبسا
او عسلا او نحوه قطع وعن محمد انه لم يقطع عنه لو اخذ اناء فضة قيمته عشرة وفيه نبيذ لم يقطع لتبعية
ما فيه فلو كان فيه عسل قطع كما في المحيط وآلات لهو كالدف والمزمار والطنبور والنرد والشطرنج
وطبل اللهو وكذا طبل الغزاة فانه لا يقطع باخذه على المختار كما في الواقعات وصليب بالفتح شيء
مثلث يتخذه النصارى قبلة وانما تثلث ايذانا بما في لوامرنا لثت تثلثة وقيل خشبات تعرض بعضها
الى البعض زعموا ان عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام صلب على مثله فيتبركوا به كما في المغرب
المهملة العين من ذهب او فضة سواء كان في معبدهم او في بيتهم وهذا عندهما وكذا
عند ابي يوسف الا انه اذا كان في البيت فانه يقطع وفيه ايماء الى انه لا قطع باخذ الصنم ولو
من حجر بيت وباب مسجد الاولى باب فانه يلزم منه بالطريق الاولى ان لا يقطع بباب
المسجد لانه حرز بباب الذي اذ ما فيها بخلاف باب البيت كما في الهداية ومصحف وصبي حر ولو
كانا محليين اي مزينين بالذهب او الفضة قدر عشرة وهذا عندهما لان المقصود الجلد
والحلية تبع ولا مالية للحر ولا للمكتوب وقطع عند ابي يوسف اذا بلغ الحلية نصابا وعبد الا الصغير
الذي لا يعبر عن نفسه فانه يقطع به لتحقق السرقة بخلاف الكبير فانه غصب او خداع ويقطع عند ابي يوسف
ولو صغيرا لا يعقل ولا يتكلم ودفتر بالفتح وقد يكسر جماعة الصحف المضمومة كما في القاموس ويشمل
المصحف وكتب العلوم الشرعية والآداب ودواوين غيرها حكمية دون دواوين فيها اشعار
مكروهة وكتب العلوم الحكمية فانهما داخلان في آلات لهو كما اشار اليه الزاهدي وغيره الا دفتر
الحساب بضم الحاء وتشديد السين جمع حاسب اي فيقطع في دفتر فرغ حساب فان المقصود منه المال كما
في الكافي وغيره لكن في المحيط انه يقطع به لانه لا يحتاج اليه الا لتعلم احكام الشرع ولا ما يتوصل به
اليها بخلاف المصحف وكتب الحديث والفقه والادب وقيل يقطع بكتب الادب لانه لم يقصد
احكامه وفيه اشعار بانه يقطع بكتب الشعر والدواوين مطلقا وكذا كتب الحكمة وفي البحر انه

لا يقطع بكتب الحديث والشعر وعن ابي يوسف انه يقطع ولا يقطع بكتب العرفية لا
في كلب وفهد لانه مباح الاصل كما عرف فالاولى ان يذكر قبل لانه داخل في الصيد كما نص
عليه المحيط وخيانة اي لا يقطع بخيانة في نحو وديعة في يده من مال الغير المقصود حرز ونهب
اي غارة لمال لانه اخذ علانية ونبش اي اخذ الكفن عن ميت في قبره سواء كان الكفن
مسنونا او زائدا او اقل وسواء كان القبر في الصحراء او البيت ولو مقفلا وقيل يقطع
اذا كان مقفلا والصحيح انه لا يقطع عندهما لاختلال الحرز بحفر القبر وعن ابي يوسف انه يقطع بالكفن
المسنون او الاقل ولو كان القبر في الصحراء كما في الكشف فمن النظائر ان الانسب المختوت والمنبوش
والمنبوش لان المعنى لا يقطع باخذ ما ذكر ونهب نبش غيره بالاخذ ولا يخفى انه غير جار ومال
عامة كمال بيت المال ومال له اي للاخذ فيه اي في ذلك المال شركة كمال الغنيمة فان له
نصيبا من بيت المال والمغنم ومثل حقه رجل له مثل حقه اي لا يقطع باخذ مثل دين له
على غيره من دراهم وغيرها لانه استوفى حقه سواء كان حالا او مؤجلا لان الحق ثابت
والتأجيل لتأخير المطالبة وفي المثل اشارة الى انه لو اخذ اجود من حقه او اردى قطع وقال
انه لو كان حقه دراهم فاخذ دنانير قطع وهو رواية عن ابي يوسف كما في الزاهدي والصحيح انه
لم يقطع لان النقود في حكم جنس واحد كما في الذخيرة والى انه لو اخذ عروضا قطع لانه ليس له حق
الا بيعا وعن ابي يوسف انه لم يقطع لان له ان يأخذ رهنا او قضاء من حقه عند بعضهم كما في الهداية
وفيه ايماء الى ان له ان يأخذ من خلاف جنسه عند تلخيص المالية وهذا اوسع فيجوز الاخذ
وان لم يكن مذهبنا فان الانسان يعذر في العمل به عند الضرورة كما في الزاهدي ولو بمزيد
اي لو اخذ حقه مع زيادة عليه من ماله لم يقطع لصيرورته شريكا بمقدار حقه وما قطع فيه وهو
بحاله اذا سرق مالا فقطع بيده فيه ورده الى مالكه ثم سرق منه ثانيا ولم يتغير المسروق عن حاله
الاولى حقيقة فانه لا يقطع وعن ابي يوسف انه يقطع كما في الهداية وفيه اشارة الى انه لو سرق
هذا المال مع شيء آخر قطع والى انه لو باعه مالكه بعد الرد ثم سرقه قطع لانه يتغير حكما كما قال مشايخ
ما وراء النهر ولم يقطع عند مشايخ العراق لانه لم يتغير حقيقة والى انه لو سرق غزلا وقطع
فيه فرده على مالكه فنسجه المالك وجعله ثوبا ثم سرقه قطع وكذا في كل عين قطع فيه فرد على المالك
فاحدث فيه صنعة لو احدثه الغاصب في المغصوب انقطع حق المالك الا ترى انه لو سرق ثوبا
خزا وقطع فيه ثم نقضه فسرق النقض لم يقطع لان هذا الصنع لا يقطع حق المالك عنه وبمجرد الغاصب
كما في المحيط ومال ذي رحم كالاخوين والعمين من بيته لانه غير محرز فلو اخذ ماله من غير بيت
غيره قطع لانه حرز وفيه اشارة الى انه لو اخذ من بيت امه او اخته رضاعا قطع عن ابي يوسف

انه لم يقطع كما في الهداية واشار الى انه لو اخذ من مال امرأة ابيه وابنه او زوج ابنته او امه او زوجة جده قطع
وهو لم يقطع بلا خلاف كما في النظم واضافة مال التعليم مشتملا اذا كان المال لغير ذي الرحم فانه لم يقطع
كما في الهداية ومن نظر الى الاحسن لمن بيت ذي رحم محرم ليشتمل ابنه الصغير ولا بمال زوج اخذت
من بيت زوج لا تسكن فيه عرسه وقال عرس من بيت عرس لا يسكن فيه زوجها لانبساط
بينهما في الاموال عادة وفيه ايماء الى انه لو اخذت من بيته او بالعكس ثم طلقها وعند المرافعة
انقضت عدتها لم يقطع اعتبارا للابتداء لكن لو اخذ اجنبي من اجنبية او بالعكس ثم تزوجها
قبل المرافعة لم يقطع ايضا لان الزوجية مانعة كما في المحيط وقال سيده من بيت سيده وسيدته
ولم يذكره لاشتراك التغليب ولانه مجاز بلا قرينة كما ظن ومن بيت عرسه اي عرس السيد
وزوج سيدته ومكاتبه وعبده الماذون وقال مضيفه من بيت مضيفه من جار فلو كان
اذن الضيف بالدخول في بيت آخر فاخذ منه ففي القطع روايتان كما في المحيط وفيه اشعار بانه لو اخذ
من بيت غير ماذون فيه قطع بالاتفاق ولو اعتمد على ما يأتي من قوله وبيت اذن لكان جائزا او
مغنم اي غنيمة لان له فيه نصيبا ولا يخفى ان الاخذ ان كان من العسكر فالمغنم داخل في مال
الشركة والا ففي مال العامة وقال اخذ من حمام سواء كان حافظ ام لا وهذا اذا اخذه
نهارا او وقتا اذا اخذه ليلا فقد قطع في صحيح ومن اخر بالحفظ كما في المضمرات وفيه اشعار بانه
لو اعتاد الناس دخوله في بعض الليل فهو كالنهار كما في الاختيار وانما خص الحمام بما يأتي حمام
اذن فيها لان في السراجية لو اخذ من حمام ورب المال حافظ قطع عند ابي حنيفة لم يقطع عند محمد
وعليه الفتوى ومن بيت اذن للناس في دخوله لاختلال الحرز فلو اخذ من المسجد لم يقطع
الا اذا كان صاحبه فيه لان المسجد لا يصير حرزا بالحافظ ولو اخذ من الحانوت او الخان نهارا
فكذلك لانه اذن واما ليلا فقد قطع الا اذا اعتيد الدخول فيه بعض الليل فانه لم يقطع لوجود الاذن
كما في الاختيار ولا يقطع ان اخذ ولم يخرجه من الدار لان يد المالك قائمة والدار ثبتنا ول
الحانوت ونحوه مما كان حرزا بنفسه واهله يسكنون بصحته انتفاع المنزل الا الاصطبل والا فهي ذات
المقاصير كما في الكرماني او ان اخذ وناول اي اعطى من هو خارج من الدار من المعين لان الاخذ
لم يوجد منهما وهذا عنده واما عند غيره فقطع الداخل والاول الصحيح كما في المضمرات وعن ابي يوسف
ان ناوله وقد ادخل الخارج يده فيها فلا قطع على احدهما وبه اخذ كثير من المشايخ كما في الذخيرة
او ان ادخل يده من الباب او النقب في بيت واخذ فانه لم يقطع بالاتفاق واذا انقب
ثم خرج واخذه قطع فيه اختلاف المشايخ كما في الذخيرة واشار الى انه لو اخذه من الصبي كالطفل قطع
وذا بالاتفاق وكذا من الاعمى وفيه خصم والا فلا يقطع عند العامة كما في النظم او ان طرّ

طرّ صرة اي شق ما فيه الدراهم خارجة من كم غيره ظرف خارجة او طر فعلى الاول يكون الصرة
من خارج الكم متصلة به وح لم يقطع بالطر والاخذ لعدم الحرز وعلى الثاني اما ان يكون من داخل
الكم فلا يقطع بالطر خارجه كما مر الا اذا حل رباطه وادخل يده في الكم واخذه فانه قطع كما اذا كان
الصرة خارجة غير مربوطة وادخل يده في الكم واخذه لوجود الحرز واما ان يكون من خارج الكم مربوطا
على ظاهره وح يقطع بالطر لانه اخذه من الحرز وهو الكم وعلى هذا الوصل الرباط واخذ لم يقطع لان
الدراهم خارج الكم وعن ابي يوسف انه يقطع كلا لانه محرز بالكم او صاحبه او ان سرق اي اخذ جملا
بالجيم والاحسن بعيرا او نوقا مع الحمل من القطار بالكسر اي من الابل المقطورة والمقرب بعضها الى بعض
على نسق واحد كما في القاموس او حملا بالحاء المكسورة اي جوالق مملوا من المتاع واقعا على ظهر دابة
وان لم يكن من قطار كما اشير اليه في المحيط وغيره فمن ظن ان الاحسن تعميم الظرف على حملا ايضا على ان
الاصل اشتراك المعطوفين في القيد انما لم يقطع وان وجد السائق والقائد او الراكب لان كلا منهم قاطع
او ناقل متاع لا حافظ وقطع ان سرق من القطار او غيره ان حفظ ربه اي حفظ المسروق من الحيوان
الاجل وحمل المتاع المكرا او غيره وفيه ايماء الى انه لو سرق شاة او بقرة او ابلا من المرعى مع الراعي
من يحفظ قطع والا فلا وبه افتى كثير من المشايخ واشار الى انه لو اخذ متاعا من بيت السوق ليلا وعنده
حافظ قطع والا فلا بخلاف ما اذا كان حرزا بالمكان فانه يقطع بالاخذ وان لم يكن معه حافظ كما
في المحيط او نام الحافظ عليه اي مع المسروق من حرز او غيره فان على بمعنى للمصاحبة كما في الكافي
وغيره فما زاد المص غيره من قيد او بقربه زائد وفيه اشعار بان المتاع محرز بالحافظ في حال نومه
سواء جعله تحت راسه او جنبه او بين يديه وهو الصحيح وقيل لا نائم وهو بين يديه لم يقطع كما في المضمرات
فلو جلس في الصحراء او المسجد او الطريق وعنده متاعه فهو محرز وفي البقالي ان المتاع اذا كان
بحيث يراه قطع عند محمد لو كان عليه قلنسوته او رداؤه او منطقته وكذا لو سرق من نائم حليا
كما في المحيط او ان شق الحمل اي جوالق على الارض او على ظهر جمل واخذ منه شيئا اي اخرج
منه بيده ما قيمته عشرة دراهم فصاعدا فلو خرج الشيء بنفسه ثم اخذه لم يقطع لان الاخراج
عن الحرز شرط او ان ادخل يده او شيئا اخر تعلق بالمتاع في صندوق او كم او جيب غيره
واخذ منه او اخرج من مقصورة اي حجرة دار فيها مقاصير الى صحنها اي لو خرج السارق من حجرة
من منازل دار كبيرة في كل منها ساكن على حدة كالمدارس والخوانق والخانات الى صحن الدار
التي ينتفعون به انتفاع السكة قطع لانه اخرج من الحرز اذ كل مقصورة حرز او سرق وخرج
صاحب مقصورة منها من صاحب مقصورة اخرى الى مقصورته وان لم يخرجه الى صحنها بخلاف
ما اذا سرق صاحب بيت من بيوت دار صغيرة في كل منها ساكن فانه لا يقطع ما لم يخرج من الدار

اى على بمعنى للمصاحبة

ودخل السارق في حرز او القى شيئا منه في نحو الطريق كصحن الدار او غيره ثم خرج واخذ ذلك قطع
لانه صار مخرجا من الحرز لفعله قوة بمائه الى انه لو اخذه غيره قبل ان يخرج او بعده لم يقطع خلافا لزفر كما في النظم
او حمله على نحو حمار فساقه واخرجه لان سير الدابة يضاف اليه لسوقه وفيه رمز الى انه لو القى في نهر قوي في حرز
فخرج واخذ من الخارج لم يقطع وان لم يكن قويا فحركه الماء حتى خرج قطع وفيه اختلاف كما في المحيط والى انه
لو علقه على طائر فطار الى بيته لم يقطع كما لو ابتلع دينارا فخرج كما في الخلاصة وغيرها والى انه لو خرج من الحرز
ثم الحمار لم يقطع وكذا الحمل على كلب فخرج بلا سوق والى انه لو دخل حرزا وترك بابه مفتوحا فخرج الدابة بنفسه
فذهبت الى منزله لم يقطع وان صاح حتى خرجت فان كانت نهارا قال بعض المشايخ يقطع وان قال
هو شي وحش لم يقطع وان كانت حمارا او قال حير حير قطع وان قال هو هو لم يقطع كما في النظم ثم شرع
في كيفية الحد فقال يقطع يمين السارق اى اليمنى من يديه فان اليسرى لم تقطع في المرة الاولى
بالاجماع واطلاقه مشعر بان اليمنى لو كانت شلاء او مقطوعة الاصابع قطعت وهذا ظاهر الرواية
وعن ابي يوسف انه لم يقطع من زند بفتح الزاء وسكون النون هو الرسغ وحسم اى غمس
في الدهن المغلي وجوبا لان الدم لا ينقطع الا به والحد زاجر لا متلف ولذا لا يقطع في الحر والبرد الشديد
واجرة الدهن على السارق كاجرة الحداد ومقيم الحد كما في اخر كراهية التمرتاشي ثم يقطع رجله
اليسرى من الكعب وحسم ان عاد الى السرقة وهذا كله اذا كان اليد اليمنى موجودة فان كانت
ذاهبة او مقطوعة قطع الرجل اليسرى اولا كما في الاختيار فان عاد الى السرقة سرقا ثالثا او
رابعا لا يقطع اليد اليسرى ولا الرجل اليمنى وفيه اشعار بانه يشترط لكل من قطع اليد والرجل ان يكون
كل من اليد اليسرى والرجل اليمنى صحيحة فلو كانت احديهما مقطوعة او شلاء او مقطوعة اصابع
اليد او مقطوعة الابهام او الاصبعين او ثلاثة في رواية سوى الابهام او بالرجل عرج لا يستطيع
المشي لم يقطع لفوات جنس المنفعة بطشا او مشيا كما في الاختيار واليه يشير في شرح الطحاوي
لكن في المحيط اشترط في قطع اليد اليمنى ان يكون اليسرى والرجل اليمنى صحيحتين فلو قطع اليد اليسرى
لم يقطع اليمنى ولو قطع الرجل اليمنى سقط القطع لكن قطع الرجل اليسرى قطع اليد اليمنى لانه لا تفوت
جنس المنفعة بطشا بل يعزر استحسانا على ما قال بعض المشايخ كما في الكافي او يضرب كما في الاختيار
ثم يسجن محدّدا حتى يتوب ومدة التوبة مفوضة الى رأي الامام وقيل ممتدة الى ان يظهر
سيماء الصالحين في وجهه وقيل يحبس سنة وقيل الى ان يموت كما في الكفاية وللامام ان يقتله
وللامام ان يقتله سياسة
سياسة كما في المضمرات وشرط لحد السرقة الثابتة بالاقرار والشهادة خصومة المالك ولو حكما
كالاب والوصي والوكيل ومتولي الوقف او خصومة ذي يد بالتنوين حافظ اى ذي يد امين او
ضمين كالمودع والمستعير المستاجر والمضارب والمستبضع ونحوه من الغاصب والقابض على سوم

سوم الشراء او بعقد فاسد ويستثنى منه الراهن فانه لا يخاصم الراهن الا بعد قضاء الدين
واحترز بالحافظ عن السارق فانه لو سرق منه لم يقطع بخصومة احد وتوهم الكل لان يده ليست
بصحيحة فالاولى خصومة يد صحيحة وهي يد ملك او يد امانة كيد المودع ويد ضمان كيد القابض على السوم
وتمامه في الاختيار وما قطع به من المال ان بقي في يد السارق او غيره بالشراء ونحوه رد الى
المالك لانه لم يزل عن ملكه ورجع على السارق من ملكه بما دفعه اليه والا يبق بان هلك
او استهلك لا يضمن اى السارق او لا يملك المسروق منه تضمين السارق وعنه او استهلك
ضمن وعن محمد انه ضمن ديانة لا قضاء ولو استهلك غيره ضمن ورجع بما دفع على السارق وفي [illegible]
ان كلا منهما غير ضامن وهذا كله بعد القطع واما قبله فلو اختار القطع لم يضمن كما اذا قال المالك
انا ضمنته لم يقطع كما في المحيط ثم شرع في السرقة الكبرى فقال ومعصوم بالعصمة المؤبدة وهو مسلم
او ذمي حر او عبد قطع الطريق على معصوم اى زاحم المارة من مسلم او ذمي في صحراء دار الاسلام في [illegible]
السفر فصاعدا دون القرى والامصار ولا بينهما وهذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف ان من قطاع
الطريق من زاحم على قليل من مسيرة السفر او المصر ليلا وعليه الفتوى دفعا لشر المتغلبة المفسدين
كما في الاختيار وغيره وقال بعض المتأخرين ان هذا في زمانهم واما في زماننا فيتحقق قطع الطريق
في القرى والامصار وعن ابي يوسف من زاحم في المصر او بين القرى فان كان بالسلاح يحد
وان كان بغيره فلا الا اذا كان بالليل وانما قال معصوم اشارة الى انه لو كان واحد له
قوة لم يكن للمارة مقاومته حد ولو امرأة وعن محمد لو كان فيهم امرأة باشرته اقيم الحد عليها
دونهم وعن ابي يوسف عليهم الحد وزنا وعن ابي حنيفة انه لا حد على احد منهم قال محمد وفي القدوري
اجمع اصحابنا انه لا حد على المرأة كما لا حد على الصبي والمجنون وذي رحم محرم من احد من المارة وان باشره
ولا على من كان احد منهم معه فيشترط لحده كونهم كلهم مكلفين اجنبيين اذ الشبهة دارئة كما
في الذخيرة وغيره وفي الاطلاق [illegible] عن شيء والتعلق مجاز فان المعنى قطع المارة من الطريق
كما في الكرماني وقطاع الطريق اللصوص كما في القاموس جمع قاطع كطلاب وطالب وانما قال على
معصوم لانه لو قطع على مستامن لم يحد في وجوبه والمتبادر انه لو قطع بعض المارة على بعض
لم يحد اذ الطريق في حقهم لا يدار كما في الاختيار وغيره فاخذ هذا المعصوم القاطع قبل اخذ
مال المعصوم منه وقبل قتله عزر وحبس حتى يتوب وظهر سيماء الصالحين عليه او يموت
لانه خوف معصوم وفي [illegible] عزر وخلى سبيله وقيل ان الامام لا يزال حتى يخرج من دار الاسلام
كما في الاختيار وان اخذ قاطع المال ونصيب كل من القطاع نصاب من عشرة
دراهم في ظاهر الرواية وعشرين درهما في رواية الحسن كما في الظهيرية قطع يده ورجله من خلاف

اى يده اليمنى ورجله اليسرى بلا قتل ثم رد المال ان بقى والا لم يضمن فى الاكتفاء اشعار بان هذا
الحكم فيما اذا اخذ قبل التوبة فلو تاب قبل ان يأخذوا سقط عنه الحد لكن يبقى حق العبد من المال
او القصاص كما فى الاختيار وفى الاخذ رمز الى انهم لو لم يأخذوا اياهم ولو قتلوا لم يلزمهم ان يتبعوهم
فان اخذوا المال الحد كان لهم ان يتبعوه وان كان الا اذا المسن يهلكوه وان قتلوا احدا لم يتبعوهم
الا اذا احضر وليه كما فى المحيط وغيره وان قتل القاطع معصوما بلا اخذ مال منه قتل حدا
اى سياسة لا قصاصا ولذا لم يلتفت الى عفو الاولياء لانه حق الله تعالى وان قتل معه اى
مع اخذ المال قتل بلا قطع وعنه انه يقطع وبعد القتل يدفع الى اهله حتى يدفنوه او صلب
بان يغرز خشبة فى الارض ثم يربط عليها خشبة اخرى فيضع قدميه على تلك الخشبة ويربط
من اعلاه خشبة اخرى ويربط عليها يديه ثم يطعن بالرمح تحت ثديه اليسرى ويحرك الرمح
حتى يموت به كما فى المضمرات او قطع اليد والرجل من خلاف ثم قتل او صلب عنده واما عندهما
فيقتل او يصلب ولا يقطع وعن ابى يوسف لا يترك الصلب بالنص وعن ابى حنيفة للامام ان يقتل
ثم يصلب فى ظاهر الرواية يترك على الخشبة ثلاثة ايام ثم يخلى بينه وبين اهله حتى يدفنوه
لتضرر الناس بتنتنه وعن ابى يوسف انه يترك حتى يتساقط عضوه وهذا كله اذا اخذ قبل التوبة ورد
المال ولو رجع وتاب ورد المال لم يحد لكن يدفع الى اولياء المقتول ليقتلوه قصاصا او يصالحوه
واما اذا تاب ولم يرد المال فقد قيل حد وقيل لم يحد بل دفع الى اوليائه كما فى المحيط وغيره
وانما ختم على ذلك اشارة الى الختم والشروع فان فى قتل قطاع الطريق اطلاقه المفضى
على التيسير **كتاب الجهاد** عقب بالسرقة مع اشتمال كل على القتل ترقيا الى الاعلى فان قتال
الكفار اعظم اجرا وهو فى اللغة بذل ما فى الوسع من القول والفعل كما قال ابن الاثير وغيره
وفى الشريعة قتال الكفار ونحوه من ضربهم ونهب اموالهم وهدم معابدهم وكسر اصنامهم وغيره والمراد
الاجتهاد فى تقوية الدين بنحو قتال الحربيين والذميين والمرتدين الذين هم اخبث الكفار
للانكار بعد الاقرار والباغين فاللام للعهد على ما هو الاصل والاكثرون قد سموه بكتاب السير
اسم من السير فى الطلب ثم نقلت الى الطريقة ثم غلبت فى الشريعة على طريقة المسلمين
فى المقاتلة مع الكافرين والباغين وغيرهما ولما اراد بيان ما هو الاخص مما ذكر عدل عن الاضمار
الى الاظهار فقال الجهاد فرض عين بشرط القدرة على القتال والسلاح والزاد والراحلة
وغيرها كما فى [illegible] وغيره وحكمه ان يلزم كل احد اقامته ولا يسقط باداء البعض فالمعنى
فرض على الكافة بشرط ان يهجم الكفار المذكورون على دار من ديار الاسلام اى انتهوا
اليها بغتة لا نفس المسلمين وذراريهم واموالهم فان علم من فيها بقرب منهم وقدروا

وقدروا على دفعهم فالجهاد فرض عين فى حقهم ومن بعد عنهم ففرض كفاية فندب فى حقهم الا اذا
عجز الاقربون او تكاسلوا فانه صار فرض عين فى حقهم ايضا ثم وثم الى ان يفترض على اهل
الشرق والغرب جميعا فمن قام به سقط عنه ومن لم يقم بلا عذر اثم فالجهاد قبل العلم بالنفير
على احد فان الانسان لم يخاطب بما لم يعلمه وبعد العلم وجب هذا الترتيب ويكفى بان تكون المخبر
فاسقا او عبدا كما اشير اليه فى الذخيرة والمحيط والمغنى وغيرها وهذا فى زماننا واما فى الابتداء فالجهاد
ثم الموعظة الحسنة ثم القتال اذ قاتلوا ثم البداءة به فى غير الاشهر الحرم ثم فى جميع الازمان والاماكن سوى
الحرم كما فى الكرمانى فيجب على كل مسلم حتى المرأة والعبد بلا اذن من الزوج والسيد هذا الفرض
او جب وفرض كفاية اى فرض على كافة مقيد له وان كان فرضا على كل احد بطريق البدلية بدأ اى ابتداء
من المسلمين فى البعض لما صح ان الجهاد قبل الهجوم واجب وقيل تطوع والصحيح الاول فيجب على الامام
ان يبعث سرية الى دار الحرب كل سنة مرة او مرتين وعلى الرعية اعانته الا اذا اخذ الخراج فان لم يبعث
كان كل الاثم عليه هذا اذا غلب على ظنه انه يكافئهم والا فلا يباح قتالهم بخلاف الامر بالمعروف كما فى الكرمانى
والاطلاق مشعر بجواز الابتداء به فى الاشهر الحرم واحد فرد وثلاثة سرد رجب وذو القعدة وذو الحجة
والمحرم وان كان الافضل ان يبتدأ به فى غيرها كما فى [illegible] ثم اشار الى حكمه فقال ان قام اى
انتصب به بعض من المسلمين العالمين به سقط عن الباقين اى باقى هؤلاء المسلمين والا
يقم به بعض منهم اثموا اى جميع المسلمين العالمين سواء كانوا كل المسلمين شرقا وغربا او بعضهم وفيه
رمز الى ان فرض الكفاية على كل واحد من العالمين بطريق البدل وقيل انه فرض على بعض غير معين
والاول المختار لانه لو وجب على البعض لكان الاثم بعضا مبهما وذا غير معقول والى انه قد يفضى بحيث
لا يجب على احد وبحيث يجب على كل احد وبحيث يجب على بعض دون بعض فان ظن كل طائفة من المكلفين
ان غيرهم قد فعلوا سقط الواجب عن الكل وان لزم منه ان لا يقوم به احد وان ظن كل طائفة
ان غيرهم لم يفعلوا وجب على الكل وان ظن البعض ان غيرهم اتى به وظن آخرون ان الغير ما اتى
به وجب على الآخرين دون الاولين وذلك لان الوجوب ههنا منوط بظن المكلف لان تحصيل
العلم بفعل الغير وعدمه فى امثال ذلك فى حيز التعذر فالتكليف به يؤدى الى الحرج وتمامه فى مناهج
العقول والى انه لم يجب على الجاهل به وما فى حواشى الكشاف للفاضل التفتازانى انه يجب عليه
ايضا ففى الغرض للمتداولات لا يفرض على صبى لانه غير مكلف كالمجنون وعبد لان حق
المولى مقدم على فرض الكفاية وفيه اشعار بانه لا يخرج الولد الى الجهاد بلا اذن احد الوالدين مثل المديون
بلا اذن الدائن كما فى السلم وامرأة حرة سواء كان لها زوج اولا لان من عرضها الى عدم ما عورته وفى هذا
قد انكشف شىء من ذلك لا محالة كما فى المحيط فلا الخنثى لا زوجه كما ظن واعمى ومقعدة بضم الميم وفتح العين

اشهر حرم

اي الذي اقعده الداء واقطع اي الذي قطع يده لعدم القدرة على الجهاد وفيه اشعار بان عجز عنه
بسبب الاسباب لم يفرض عليه كما اشير اليه في الاختيار واعلم ان من واجبات هذا الباب معرفة الامام
والدارين فالامام من بايعه اهل الحل والعقد ونفذ حكمه فيهم خوفا وقهرا فلا يصلح هذا الا بهذين
كما في النظم وغيره ودار الاسلام ما يجري فيه حكم امام المسلمين ودار الحرب ما يجري فيه امر رئيس الكافرين
كما في الكافي وذكر في الزاهدي انها ما غلب فيه المسلمون وكانوا فيه امنين ودار الحرب ما خافوا فيه من الكافرين
ولا خلاف في ان دار الحرب يصير دار الاسلام باجراء بعض احكام الاسلام فيها واما صيرورتها دار
الحرب نعوذ بالله منه فعنده بشروط احدها اجراء احكام الكفر اشتهارا بان يحكم الحاكم بحكمهم ولا يرجعون
الى قضاة المسلمين كما في الحيرة والثاني الاتصال بدار الحرب بحيث لا يكون بينهما بلدة من بلاد
الاسلام يلحقهم المدد منها والثالث زوال الامان الاول اي لم يبق مسلم او ذمي فيها امنا الا بامان
الكفار ولم يبق الامان الذي كان للمسلم باسلامه وللذمي بعقد الذمة قبل استيلاء الكفرة وعندهما
لا يشترط الا الشرط الاول وقال شيخ الاسلام والامام الاسبيجابي ان الدار محكومة بدار الاسلام
ببقاء حكم واحد فيها كما في العمادي وغيره فالاحتياط ان يجعل هذه البلاد دار الاسلام والمسلمين
وان كانت للملاعين وايديهم الظاهرة هؤلاء الشياطين ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين
ونجنا برحمتك من القوم الكافرين كما في المستصفى وغيره ثم اشار الى تفصيل الجهاد وتبيين شروطه
وغيرها فقال فيحاصرهم اي يحيط الامام مع التابعين بالكفار في ديارهم او غيرها في موضع
حصين لئلا يتفرقوا والفاعل ضمير المتكلم مع الغير بشهادة لنا وعلينا ويجوز ان يكون ضميرا غائبا
للامام وكذا قوله ويدعوهم الى الايمان والاسلام ليعلموا انا لماذا نقاتل فلو قتل قبل الدعوة اثم
بلا شيء من الدية والكفارة وقيل ان هذا اي وجوب الدعوة في ابتداء الاسلام واما بعد ان فهي مستحبة
لزيادة التأكيد بشرطين احدهما ان لا يكون في التقديم ضرر للمسلمين كالاستعداد للقتال والتحصن
والاحتيال بحيلة فان دفع الضرر عنه واجب والثاني ان يطمع فيهم ما يدعوهم اليه كما في المحيط فان ابوا
عن قبول الاسلام فالى الجزية يدعوا احدا منهم كاهل الكتاب والمجوس وعبدة الاوثان من العجم
دون العرب والمرتدين كما يأتي ويبين كمية الجزية وزمان ادائها لئلا يفضي الى المنازعة
فان قبلوا الجزية فلهم ما لنا من عصمة الدماء والاموال وعليهم ما علينا من التعرض لهما كما في التمرتاشي
وان ابوا عن قبول الجزية نقاتلهم الامام بعد الاستعانة بالله تعالى فانه الناصر للاولياء والقاهر
للاعداء بما يهلكهم من نحو ضرب السيف ورمي النشاب ونصب المنجنيق وان كان فيهم مسلم اسير او تاجر او
طفل الا انه لم يقصدهم بالاهلاك وعن بعض المشائخ لا يحرق ولا يهدم حصن فيه احد منهم والاول
ظاهر الرواية وهو الاصح كما في المضمرات وقيل لا يكره حملهم وسبيهم الى دار الاسلام ان لحق لهم به وجعن

وهن كما في التحفة او كان فيه فراغ قلب المسلمين بان كان المقتول من قواد المشركين او عتاة
المبارزين كما في الظهيرية و يهلك شجرهم ولو مثمرة وزروعهم ولو عند الحصاد وغير ذلك
مما يغيظهم كتخريب بيوتهم وقتل دوابهم وتحريق اسلحتهم بلا غدر بفتح المعجمة وسكون المهملة
وهو نقض العهد كما اذا عاهدت لا يحاربهم في زمان كذا ثم يحاربهم فيه فلو لم يعهد وحاربهم باستعمال
المعاريض بان يظهر مع مبارز شيئا يظهر خلافه جاز فان عليا رضي الله عنه يوم الخندق قال لعمرو بن
عبد ود الم يشترط ان لا يستعين علي بغيرك فمن هؤلاء الذين دعوتهم فالتفت كالمتعجب
لذلك فضرب على ساقيه فقطع رجليه كما في الظهيرية ولا غلول بالضم وهو خيانة وسرقة من الغنيمة
مثل ان لا يظهر شيئا مما غنمه هو وغيره ويحتال بحيلة يلتحق بها ببعض الاسارى الى اربابهم
والغلول في الاصل الخيانة في كل شيء خفية كالاغلال على ما قال ابن الاثير ولا مثلة اي
لا يجعله عبرة بان يسود وجوههم او يقطع بعض الاعضاء كالاذن والانف كما في المغرب
وقال ابن الاثير المثلة بالضم اسم من المثل بالفتح وهو قطع الانف والاذن او الذكر وشيء
او من الاطراف وانما نهي عن المثلة اذا ثبت بعد الظفر بهم واما قبله فلا بأس به لانه ابلغ في وهنهم
كما في الاختيار ولا قتل عاجز عن القتال حقيقة او حكما كاصحاب الصوامع والرهابين
وشيخ فان واعمى ومقعد ومفلوج ومقطوع اليمنى واليد والرجل وامرأة وصبي ومجنون وفيه
اشعار بانه يقتل مقطوع اليد اليسرى والاخرس والاصم ومن يجن ويفيق في حال افاقته
لانه ممن يقاتل الا امرأة ملكة اي ذات ملك فانها تقتل ليتفرق قومها او ذا رأي في الحرب
او ذا مال يحث اي يحرض الكفار على حرب المسلمين به اي الرأي او المال فان احد من هؤلاء
الزائدة على العشرة المذكورة اذا كان ملكا او ذا رأي او مال يقتل فانه كالمقاتل يتعدى
ضرره الى المسلمين وفي الاكمل روى عنه ان اصحاب الصوامع والرهابين يقتلون وبعض المتأخرين
وفق بينهما بالاختلاط وعدمه وتمامه في المحيط و بلا قتل اب كافر بيده ولا تقال ما اقتصر فيه
رمز الى انه يبتدئ بقتال كل ذي رحم محرم سوى الاب والام والجد والجدة فانه لا يبتدئ به
لكن يلجئه الى موضع يستمسك به حتى يجيء غيره فيقتله والى انه اذا قصد قتله ولم يمكنه التحرز منه فلا بأس
بقتله على ما قالوا كما في المحيط واخراج مصحف الى ارضهم لخوف الاستخفاف ان غلبوا
وذكر الطحاوي ان النهي قد كان لئلا تفوت شيء منه وفي زماننا قد كثر وهم لا يستخفون به لانهم مقرون
بانه كلامه تعالى الا ان الاول اصح لانهم فعلوا ذلك مغايظة للمسلمين كما في المحيط
ولا يبعد ان يراد به ذو المصحف فيشتمل كتب التفسير والحديث والفقه فانها بمنزلة المصحف كما في الاختيار
وغيره وامرأة ولو عجوزا او جارية لمنفعة المسلمين كمداواة الجرحى وسقي الماء وغيرهما الا

في جيش يؤمن على المصحف والمرأة من الاستخفاف والاستمتاع فانهما يخرجان الا ان اخراج الشابة
مكروه وفيه اشعار بان الاخراج مع السرية مكروه كما في المحيط وقد فرق ابو حنيفة بينهما بان اقل
الجيش اربعمائة واقل السرية مائة وقال الحسن اكثره اربعة آلاف واقله اربعمائة كما في [illegible]
وان ابو عنه يصالحهم الامام ان كان الصلح خيرا كما اذا نزل بعض حصونهم ولم يكن قوة
في ارادات بم اي بغيره فانه يصالحهم على ان لا يقاتلوا الا بعد اجل معنى فاذا كان به قوة لا ينبغي
ان يصالح لما فيه من ترك الجهاد صورة ومعنى او تأخيره و يصالح بالمال اي باخذه عنهم
او دفعه اليهم عند الحاجة اي الاحتياج الى احدهما بدون ذلك في المال المأخوذ غنيمة فيخمس
بقسم الباقي لانه اخذ بعد المحاصرة فلو اخذ قبلها بان ارسل اليهم رسولا كان جزية فيصرف مصرفها
لا يخمس كما في الاختيار و نبذ اي الامام الصلح اي نقضه جوازا ان كان هو اي النبذ
انفع له من الوفاء وانما اثر النبذ على النقض اشارة الى اشتراط علم ملك الكفار بالنقض
او مدة تبليغ الخبر الى ملكهم تحرزا عن الغدر قال ابن الاثير النبذ نقض العهد والقاؤه الى من كان
بينه وبينه فلو مضت تلك المدة ولم يعلم به ملكهم قاتلهم لان النقض منه فلم يكن غدرا كما في الكافي
ويقاتلهم الامام قبل نبذ اي نقض الصلح ان خانوا جميعا وفيه اشعار باشتراط علم ملكهم
تلك الخيانة فلو قطع بعضهم الطريق في دارنا بلا علم لم يكن نقضا الا في حق ذلك البعض فلا
يقاتل الا اياه كما في الهداية وصولح المرتد لطمع اسلامه بلا مال فانه كالجزية ولا جزية عليه
لان في ذلك تقريرا على الارتداد وان اخذ منه المال بصلح لا يرد اليه لانه مال غير معصوم
ولا يباع اي يكره كراهة تحريم ان يملك بوجه كالهبة سلاح منهم مما يستعمل للقتل ولو صغيرا
كالابرة وحديد او ما في حكمه من الحرير والديباج فان تمليكه مكروه لانه يصنع منه الراية وخيل
منهم لئلا يتقوى به الكفار فلا باس بتمليك الثياب والطعام والرصاص ونحوها كما لا باس لتاجر
ان يدخل دارهم بامان مثل سلاح وهو لا يريد بيعه منهم وهذا اذا علم انهم لا يتعرضون له الا فيمنع
عنهم كما في المحيط ولو كان البيع بعد الصلح لانه قد ينبذ وصح امان حر او حرة اي صح من حر
وحرة المسلمين ان يزيل الخوف عن كافر واكثر ولو اهل بلد او حصن بلفظ قصد بها اياه باي
لسان فلو قال انت امن او لك امانة الله او ذمة الله او عهد الله او لا باس عليك او لا تخف
او مترس لا يقاتله احد من المسلمين ولو قال الكافر تعال لا اقتلك فهم الكافر او الكافر لا غير كان امانا
من امن يؤمن اي ازال الخوف كما في المحيط والمشهور كالامن بكسر الهمزة والفتح مصدر امن بالكسر وانما
خص بالحر لان ذلك غالب فصح امان العبد المقاتل كما في النظم فان كان الامان خيرا للمسلمين
واحد من اهل حصن لفتحه امضاه وان كان شرا لهم نبذ اي نقض الامام ذلك الامان و

واعلمهم بذلك كما مر وادب ذلك المؤمن ان علم ان ذلك منهي شرعا فان لم يعلم المسلمين ذلك
لم يؤدب واعتبر جهله عذرا في دفع العقوبة كما في المحيط ولغا امان الذمي المعين للمسلمين
لانه منهم وكذا امان اسير وتاجر مسلمين معهم اي وقت كونهما مصاحبين للمسلمين فيكون
طرفا لا صفة كما ظن فانه لم يسمع صفة في كلامهم وكذا امان من اسلم ثم اي في دارهم
ولم يهاجر الينا وكذا امان صبي عاقل ولو مراهقا وعبد محجورين عن القتال وصح
امانهما عند محمد واضطرب قول ابي يوسف وفيه اشعار بانه صح امانهما ماذونين ولا خلاف
في العبد واما الصبي فقد اختلف فيه والصحيح عند العامة كما في الاختيار لكن الاصح انه صح اتفاقا
كما في الهداية وغيره وامان مجنون لانه اشترط لصحة الامان ان يكون الامر ممتنعا مجاهدا
مخافة الكفار كما في الاختيار وانما اخره عن الصبي لان اقتران الصبي العاقل بالمسلم احسن من
اقتران المجنون به فتقديمه على الصبي ليس حسنا كما ظن

## فصل

ما فتح من البلاد عنوة
بالفتح كفتحة اسم من العنو كالفتو صيرورة التخصيص يسيرا اي قهرا احترازا عما اذا اسلم اهله
فانه عشري وعما اذا صالحوا فانه بالمال خراجي وعشري قسمه اي المفتوح القابل
للقسمة بينهم الامام بين الجيش اي جيش الفاتحين ثم يكون نفس البلاد عشرية
وفيه اشعار بانه تسترق نساؤهم وذراريهم ويرفع الخمس للفقراء ثم يقسم الباقي بينهم [illegible]
ما يستأهل للقتال او اقر اهله عليه اي من عليهم بتمليك الرقاب والنساء والذراري
والاموال بجزية على رؤوسهم وخراج على اراضيهم كما فعله عمر رض وقالوا الاول اولى
عند حاجتهم والثاني عند عدمها ذخيرة لهم في الزمان الثاني فانهم يحملون لهم كما في الاختيار وفيه
اشعار بانه جاز ان يقسم الكل الا الاراضي فانه جعلها بمنزلة الوقف على المقاتلة ابدا
كما في المضمرات وفي الاكتفاء ايماء الى انه لا يجوز ان يمن عليهم برقابهم ويقسم على اراضيهم
وسائر اموالهم ولا بالرقاب والاراضي ويقسم سائر الاموال الا اذا دفع اليهم من المنقولات
ما يتهيأ لهم الزراعة فانه يجوز ولا يكره كما في المحيط وغيره وخير الامام في حق الاسرى بين ثلاثة
قتل الامام الاسرى الذين ناخذهم من المقاتلين سواء كانوا من العرب او العجم وفيه
اشعار بانه لا يقتل النساء والذراري بل يسترقون لمنفعة المسلمين كما في التحفة وغيره
واللام في الاسرى للعهد اي اسرى كائنين منهم فصح عطفه على فسلم واخر وليس من حذف العائد
في شيء كما ظن والاسير الاخيذ والمقيد والمسجون ويجمع على الاسرى بفتح الهمزة وسكون السين
وعلى الاسارى بضم الهمزة وفتحها كما في القاموس لكن السماع الظاهر كما ذكره الرضي وغيره من المحققين
فلينتج الجمع كما ظن او استرقهم اي الاسرى المقاتلين ثم قسمهم كما ذكر او تركهم احرارا لا ما يأتي

من مشركي العرب والمرتدين ذمة لنا اي حقا واجبا لنا عليهم من الجزية والخراج فان الذمة تجيء
والعهد والامان وسمي بالذمة لدخولهم في عهد المسلمين وامانهم كما قال ابن الاثير وقد ظن ابن المعيد ليكونوا
اهل ذمة لنا ونفي منهم اي لا يجوز اطلاق الاسرى بلا شيء من الاسترقاق والذمة ونفي فداؤهم
اي اطلاقهم ببدل اسرى او مال وهذا لا يجوز في المشهور ولا باس به عند الحاجة على قول الكبير كما في الهداية
وقال محمد لا باس به اذا كان بحيث لا يرجى منه النسل كالشيخ الفاني كما في الاختيار واما الاسير بمسلم فذا
لا يجوز عندهما والاول الصحيح كما في الزاد وذكر في المحيط انه يجوز في ظاهر الرواية وعنه انه يجوز وفي الآية
قال الكرخي انه لا يجوز عند ابي يوسف الا قبل القسمة ويجوز مطلقا عند محمد ونفي ردهم الى دارهم
اي دار الحرب بعد المن والفداء لما فيه من تقوية الكفار وانما عقبه بهما اشارة الى ان المنفي ليس مجرد
المن والفداء واطلاقهم من الحبس ونفي قسمة مغنم ثمة اي لا يجوز قسمة الغنيمة في دار الحرب وهو المشهور
من مذهب اصحابنا لانهم لا يملكونها قبل الاحراز وعن ابي يوسف لا احب ان يقسم كما في المضمرات وقيل يكره
كراهة تحريم عندهما وكراهة تنزيه عند محمد كما في الهداية والحاصل ان القاسم ان كان هو الامام
او كان القسمة عن اجتهاد فالخلاف في الكراهة والافضل النفاذ بناء على ان الملك بالاستيلاء
او الاحراز كما في الكرماني الا ايداعا اي قسمة ايداع بان لم يكن للامام ما يحمل الغنيمة فاودعها
الغانمين ليخرجوها الى دار الاسلام باجرهم ثم يقسمها ثمة ولا يجبرهم على ذلك في رواية وان لم يكن لهم ما يحمل
ذبح واحرق وفي المحيط انه يقسمها بينهم حتى يكلف كل حمل نصيبه قالوا والردء بالكسر المعين
المقاتلين بالخدمة وقيل المقاتل بعد المقاتلين ويقرب منهم وهو في الاصل الناصر كما قال ابن الاثير
ومدد وهو الذي يرسل الى الجيش ليمدوا وفي الاصل ما يزاد به الشيء ويكثر لحقه اي لحق المدد الامام ثمة
اي في دار الحرب كمقاتل فيه اي مثله في استحقاق المغنم وفي الردء من جرح منهم او صار مجروحا
قبل شهود الوقعة او اسر من المعسكر ثم خرج اليهم لو بعد الاحراز قبل القسمة كما في مجمع فلو فتح بلد من بلادهم
او احرز المغنم بدارنا او قسم في دارهم او بيع فيها ثم لحقهم مدد لم يشاركهم كما في الاختيار وقوله ثمة يشير
الى انه لو قاتلهم في دارنا كان للمقاتل والمستعين لا للمدد اللاحق بعد القتال كما في المحيط لا لسوقي لم يقاتل
سوقي اي رجل منسوب الى سوق العسكر لم يقاتل فانه لا شيء له فيه لانه تاجر فان قاتل
فكالمقاتل وفيه ايماء الى انه لو دخلت امرأة دارهم لخدمة الزوج او عبد لخدمة المولى ولم يقاتل ليس له
شيء كما في الاختيار ولا من مات منا قبل قسمة المغنم بقرينة قوله ثمة اي في دار الحرب فلا يورث
شيئا من المغنم واما من مات بعدها ثمة فيورث بلا خلاف كما في المحيط وغيره ويورث قسط
مغنم محرز ههنا من مات ولو قبل القسمة هنا اي في دار الاسلام لتحقق سبب الملك هنا
بخلاف ثمة الآن كلامه لا يخلو عن تسامح وحل من اموالهم لنا اي لعسكر الاسلام و



ومتعلقهم كنسائهم وذراريهم وعبيدهم دون اجرائهم ثمة اي في دار الحرب طعام كالخبز والسمن والزيت
والفاكهة مطلقا والبصل والسكر وغير ذلك مما يؤكل عادة للتعيش فان الطعام لغة ما يؤكل
عادة للتعيش اما مقصودا او لاصلاح الغير والسكر مطعوم مأكول وان لم يتب اكلها الا بالذبح
كالبر والشعير واللحم واما ما ينبت غيرها من الادوية فان كان له قيمة لا يباح الانتفاع به والا فيباح
والشراب كالطعام ولم يذكره لظهوره وعلف كالتبن والقت وغيرهما مما يأكله الدواب
ولا باس بان يعلفها البر اذا لم يوجد الشعير لان كل ما ابيح الانتفاع به بجهة يباح الانتفاع به بجهة
يباح الانتفاع به بجهة اخرى ودهن كالسمن والزيت للاكل والاستصباح بخلاف مثل دهن
البنفسج فانه لم يؤكل لكن جاز الانتفاع به للاحراق وحطب كالخشب والقصب وغيرهما
مما اعد للاحراق فان كان معدا لاتخاذ القصاع وله قيمة لا يباح احراقه وسلاح ومتاع
ودواب مما به حاجة اي بذلك الطعام وغيره فان الاصل الاشتراك في التقييد فلا يباح
اخذ المأكول والمشروب وغيرهما الا مقدار ما يحتاج اليه اذا استعمل السلاح ونحوه يرده الى المغنم
وهذا اذا نهاهم الامام عن الانتفاع بذلك لانه اذا نهاهم لا يباح ذلك اذ نهيه يدل على انه
غير محتاج اليه ويجوز ان يكون الضمير في به راجعا الى السلاح لانه اقرب لان الانتفاع به مقيد
بالحاجة باتفاق الروايات الا انه يوهم انه مخصوص بالسلاح وليس كذلك فانه لو وجد ثوب
مستعار او مستأجر او مشتري لم ينتفع بثياب المغنم لدفع البرد الا بيده كما في المحيط لا يحل
لنا شيء مما ذكر بعد الخروج منها اي من دارهم والدخول في دارنا لان اباحته للضرورة
وقد ارتفعت فلو فضل شيء منها رده الى المغنم اذا لم يقسم والا فكان للقطة فان انتفع
به بعد الخروج تصدق بقيمته غنيا ومن اسلم ثمة احترز به عمن اسلم في دارنا فكان
اهله وولده الصغير والكبير وجميع امواله ثمة فان الكل يكون فيئا وعن مسيء منها دخل
دارهم فانه وان كان مثل من اسلم ثمة جميع ما بأيدي الا وديعة عند حربي لم تعرض في رواية
ابي سليمان كاولاده ولو كبارا لانهم مسلمون عصم نفسه من القتل حقا لله تعالى وتسمى العصمة
المؤثمة فلا تسترق وتجب الكفارة بقتله خطأ وهل يصير معصوما عن القتل حقا للعبد فيكون
مضمونا بالاتلاف ويسمى العصمة المقومة في ظاهر الرواية انه لم يصر معصوما فلا يجب بقتله عمدا
القصاص وخطأ الدية وعن ابي يوسف عليه الدية او الكفارة وطفله بالتبعية فاولاده
الكبار وزوجته وجنينه يكون فيئا لان الجنين يسترق بتبعية الام وان كان حرا مسلما بالاصالة
وما لا معه ثمة من المنقول اما العقار فهو فيء او مالا اودعه معصوما مسلما او ذميا لان يده
حكما فلو غصب ماله وكان عند احد يكون فيئا عند ابي حنيفة خلافا لهما ولو اودع مالا عند حربي كان فيئا

لانه خرج عن يده الحكم كما في المحيط ويضرب من اربعة اخماس المغنم للفارس ولو امير الجيش سهمان
سهم لنفسه وسهم لفرسه عنده واما عندهما فله سهم ولفرسه سهمان وللراجل ولو اميرهم سهم بالنص
والكلام مشير الى ان العربي والبرذون سواء والى انه لا يستحق شيئا للبعير والبغل والحمار والى انه لا يسهم
للزائد على فرس وقال ابو يوسف يسهم لفرسين كما في الاختيار وينبغي للامام او نائبه ان يعرض الجيش
عند دخول دارهم ليعلم الفارس من غيره فيقسم بينهم بقدر استحقاقهم ويعتبر في الاستحقاق
وقت مجاوزة الدرب على قصد القتال وهو بفتح الدال وسكون الراء مدخل دارهم وفي الاصل
باب السكة الواسع وبفتح الراء منه فقيل الثنية لغير النافذ وبالفتح للنافذ كما في القاموس لا بعد
وقت شهود الوقعة اى وقت التقاء الصفين للقتال وعن ابي يوسف انه يعتبر هذا الوقت
والاول ظاهر الرواية فمن هلك فرسه بعد المجاوزة ففارس ومن اشترى بعدها فراجل في رواية فارس
ومن جاوز فارسا ثم باعه او رهنه او اجره فراجل في ظاهر الرواية لانه لم يقصد القتال عند المجاوزة
وعن محمد انه فارس للمجاوزة ولو باعه بعد المجاوزة ثم اشترى اخر او وهب اخر كان فارسا
ولو باعه وقت القتال كان راجلا على الصحيح وبعد القتال فارس بالاتفاق ومن جاوز بفرس كبير او صغير
او حرون فراجل ولو غصب فرسه قبل المجاوزة ثم اخذه بعدها كان فارسا استحسانا ولو جاوز مستعيرا
كان فارسا بخلاف ما اذا استعار بعدها كما في المحيط وغيره والخمس لليتيم والمحتاج والمسكين وابن
السبيل اى قسم واحد من خمسة اقسام المغنم والمعدن والركاز مختص بهؤلاء الثلاثة غير منحاز عنهم
الى غيرهم فيصرف الى جميعهم او بعضهم كما في النتف والسراجية وغيرهما وفيه اشعار بان سبب الاستحقاق في
هؤلاء الثلثة احتياج اختلف سببه من اليتم والمسكنة وكونه ابن سبيل كما في المضمرات وفيه اشعار
بانه لا يصرف الى الفقير لكن يتأباه قوله وقدم فقراء ذوي القربى اى فقراء اقرباء النبي صلعم من بني
المطلب وبني هاشم دون بني نوفل وعبد شمس فانه نحو جبير وعثمان فيقدم اليتيم منهم على اليتيم من غيرهم
والمسكين على المسكين وابن السبيل على ابن السبيل بالتقديم في النقص الا وصح ان يعطي خمس
الغنيمة والمعدن والركاز للمحتاج وذوي القربى منه اولى ولا شيء من الخمس لغنيهم لان سهمهم سقط
بموته صلى الله عليه وسلم وبقي سهم فقرائهم كما قال عامة العلماء منهم الكرخي وقال بعض اصحابنا ان سهم
ذوي القربى مطلقا سقط بموته واما سهمه تعالى فقد قيل انه لافتتاح الكلام تبركا وقال ابو سعيد البردعي
ومجاهد وعطاء من اصحابنا انه لعمارة البيت الحرام واتفق اصحابنا ان سهمه صلعم سقط بموته
كسهم الصفي وهو الذي اختاره من راس الغنيمة قبل الخمس تنفيلا لا بل بينه لانه اخذه صلى الله عليه وسلم
لاجل النبوة وهذا لما قال الله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله خمسه وللرسول ولذي القربى و
واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم امنتم بالله كما في النظم ومن دخل دارهم فاغار بلا اذن

اى نهب منهم خمس اى اخذ منه الخمس والباقي للمغير الا من لا منعة له اى لا قوة له ولا منعة للمغير عن ارادة
السوء به او لا جماعة له من الانصار ولا اذن له من الامام فانه لا خمس ويكون الكل له لانه لم يدخل
ثم لاعزاز الدين بل لاكتساب الدنيا والكلام مشير الى انه لو اغار واحد بلا اذن وله قوة خمس
وهذا عند محمد خلافا لابي يوسف بناء على الخلاف ان اقل السرية واحد او تسعة كما في الينابيع والى انه
لو اغار واحد او اثنان باذن بلا قوة خمس في المشهور لالتزام الامام النصرة بالاذن كما في الهداية
لكن في المضمرات لو اغار ثلاثة او اقل لم يخمس في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لم يخمس الا اذا بلغوا
تسعة وفي النظم انهم قالوا لا خمس عليه الا بالاذن او جماعة ويخمس عليهما بالاثنين وله بلا اذن
واعلم ان الاغارة في الاصل سرعة عدو الفرس ثم قيل للنهب كما في الاساس والمنعة بفتح النون وقد تسكن
كما في المغرب وقيل بالفتح جمع مانع كما قال ابن الاثير رحمه الله ويستحب للامام على ما في الكافي وغيره ان ينفل
وقت القتال المباح تحريضا عليه فلو قتل المنفل من لا يباح قتله كامرأة غير قاتلة لم يستحق النفل
كما في الظهيرية وفيه اشارة الى انه يجوز التنفيل قبل القتال بالطريق الاولى والى انه لا يجوز
بعده لكن بعد القسمة لانه استقر فيه حق الغانمين والى انه يجوز في الخمس لا للغني فان الخمس
للمحتاج والى انه لا ينفل يوم الفتح اذ فيه ابطال حق الغير ولا ينبغي ان يطلق التنفيل
بلا استثناء يوم الفتح لكن ان اطلق فالنفل له وهو بفتحتين لغة الزيادة ثم سميت الغنيمة
به لانها زائدة على محللات هذه الامة فان الغنائم لم تكن حلالا على سائر الامم
وفي الشريعة ما يخص به الامام بعض الغانمين كما في المحيط وغيره ثم اشار الى تفسير التنفيل بقوله
فيجعل لاحد مثلا شيئا زائدا على سهمه من الغنيمة بان يقول مثلا من قتل قتيلا او جاء
باسير او بذهب او غيره من الاموال فله سلبه او بعضه او كله وفيه اشارة الى انه ينقطع حق باقي
الغانمين بالتنفيل لكن الملك لم يثبت الا بعد الاحراز عندهما واما عند محمد فقد ثبت
بمجرد التنفيل فلو قال من اصاب جارية فهي له فاصابها واستبرأها لم يحل له وطؤها ولا بيعها
في دارهم عندهما خلافا لمحمد كما في الكافي والى انه لا ينبغي للامام ان ينفل بجميع المأخوذ لان
فيه قطع حق الضعفاء قالوا هذا هو الاولى فان فعله مع سرية جاز لجواز ان تكون
المصلحة في ذلك كما في الاختيار والى انه لو عمم ذلك بان يقول من قتل قتيلا فكذا فقتل
الامام كان له النفل استحسانا عملا بالعموم بخلاف القياس كما لو قال للجند منكم فقتل اثنان
كان النفل لهما استحسانا لا قياسا كما في المحيط وغيره كالسلب جميعا فلا خمس الا ان
يقول فله سلبه بعد الخمس فانه يخمس وكذا ان جعل له الربع او النصف او الثلث مطلقا لم يخمس
الا ان يقول فله الربع بعد الخمس كما في الاختيار وغيره ومثل نحوه اى التنفيل [illegible]

والاواني والثياب والاسير وغير ذلك والسلب بفتحتين بمعنى المسلوب اي ما ينزع من الات
وغيره فهو مركبه اي المقتول وما عليها اي المقتول او مركبه من اللجام والسرج والثياب والسلاح
والحزين وغيرها بخلاف ما مع غلام او مركب اخر من الامتعة وغيرها فانه ليس بسلب بل هو من جملة
الغنائم فيقسم بينه وبين غيره **فصل** يملك بعض الكفار كالكفار الصينيين بعضا
اخر منهم كالخطائي بالاستيلاء التام لان العاصم هو الاسلام والذمة وفيه ايماء الى ان مجرد
استيلاء حربي على حربي مثبت للملك كما قال بعض المشايخ واليه اشار محمد وقال بعضهم مثبت
بشرط اعتقاده مثبتا للملك واليه اشار محمد ايضا وعنه في النوادر ان الحربي لا يملك حربيا
بالاستيلاء اصلا كما في المحيط و يملك بعضهم اموالهم اي اموال بعض اخر منهم و يملك كلهم
اموالنا بالاستيلاء اي الغلبة والاحراز بدارهم لئلا يضاع فان الاستيلاء انما يتحقق الا
بذلك ولهذا لو اسر الترك امرأة من الروم فاسلمت قبل ان يدخلوها دارهم كانت حرة
وان ادخلوها فهي رقيقة وان اسلمت هناك كما في المحيط واطلاق الدار مشير الى انه
لا يشترط الاحراز بدار الملك حتى انه لو استولى كفار الترك والهند على الروم واحرزوها
بالهند ثبت الملك لكفار الترك كفار الهند كما في الخلاصة لا يملكون بالاستيلاء التام
حرنا واتباعه من المكاتب والمدبر وام الولد لان الاصل هو حريته ويسترق لا استنكافا
عن طاعته كذا وعبدنا الابق الذي خارج هنا اليهم فلهم اخذه المالك بلا شيء الا ان يقسم
فان الامام حينئذ يعطي قيمته من بيت المال وهذا عنده واما عندهما فيملكونه والصحيح الاول
كما في المضمرات وفيه اشعار بانه ان اخذه من دارنا ملكوه وهذا بلا خلاف لتحقق الاستيلاء
والحكم الامة كذلك الا انه لم يذكره لكثرة الاتكا وفيه اشارة الى انهم يملكون عبدنا بالشراء لكن يجبر
على بيعه ان كان مسلما كما سيشير اليه ونملك نحن عليهم اي بالاستيلاء والاحراز حرهم
لان الاستيلاء على مباح فلو اهدى ملك من حربي الى مسلم هدية من احرارهم ملكه الا اذا كان
قرابة له ولو دخل دارهم مسلم بامان ثم اشترى من احدهم ابنه ثم اخرجه الى دارنا فهو ملكه
واكثر المشايخ على انه لا يملكه في دارهم وهو الصحيح وعن محمد انه يملك حتى يجبر على الرد وعن ابي يوسف
لا يجبر وقال الكرخي ان كان يرون جواز البيع فالبيع جائز والا فلا كما في المحيط وفيه اشعار
بان الكفار في دارهم احرار ولكنهم فانهم ارقاء فيها وان لم يكن ملك لاحد عليهم على ما في
المستصفى وغيره ونملك بها ما هو ملكهم لان الاستيلاء على مباح بلا عصمة وهذا ان كوننا مالكين
لجميع مالهم بالاستيلاء قد علم مما سبق ومن وجد منا ماله في يد الغانمين بعد الاستيلاء اخذه
بلا شيء ان لم يقسم بين الغانمين بالقيمة اي قيمته يوم اخذ الغانم ان قسم ان شاء وهذا

وهذا اذا لم يتصرف الغانم فيه فلو باعه اخذه بالثمن في ظاهر الاصول وعن محمد له نقض البيع واخذ
القيمة كما في النظم واصح المال المعهود اي المال الذي يملكه الكفار فلو دخل دارنا حربي بامان
وسرق من مسلم طعاما او متاعا واخرجه الى دارهم ثم اشتراه مسلم واخرجه الى دارنا اخذه
بلا شيء وكذا الآبق عبد اليهم ثم اشتراه مسلم كما في المحيط وغيره وفي قوله بالقيمة اشعار بانه لو كان
المال مثليا لم يأخذه بها بعد القسمة لانه غير مفيد وتمامه في الهداية و اخذه بالثمن ان اشتراه منهم
اي من الكفار تاجر بالثمن ثم اخرجه الينا ولو اشتراه بالعرض اخذ بقيمة العرض كما في الكافي
وفي قوله اخذه اشارة الى انه اذا مات المالك لا سبيل لوارثه لان الخيار لم يورث وهذا
كله اذا استولوا على المالك القديم فلو استولوا على التاجر ثم اشتراه ثانيا اخذه بالثمنين
ولو ذهبوا بالثمن والقيمة جميعا كما في المحيط وغيره وعبدلهم اي لاهل الحرب اسلم ثم جاءنا
اي جاء دارنا او عسكرنا او ظهرنا اي غلبنا عليهم عتق العبد في الصورتين لانه استولى
على نفسه واحرز بدارنا وهذا اذا جاء مراغما لمولاه فلو جاءنا بامان باعه الامام ووقف
ثمنه لمولاه وفيه اشعار بان مولاه يكون كافرا في دارهم فلو جاءنا مسلما ثم جاء عبده
مسلما او كافرا كان عبدا له كما في المحيط وبان الكفار لو استولوا على دارنا فاشترى حربي
عبدا مسلما لمسلم ثم كاتبه او دبره ثم ظهرنا عليهم فانه عتق كما في الخانية كعبد مسلم او ذمي
شراه كافر مستامن هنا اي في دارنا وادخله دارهم فانه عتق عنده خلافا لهما
وفيه اشارة الى انه لو باعه حربي من تاجرنا او ظهرنا عليهم كان حرا عنده وفيها عندهما
كما في المحيط ولا يتعرض تاجرنا ثم لدمهم ومالهم لانه دخل بامان فالتعرض غدر الا اذا اخذ
ملكهم ماله او اخذ غيره بعلمه اي الملك فانه يتعرض تاجرنا لهم لانهم نقضوا العهد وفي قوله تاجر
اشارة الى انه يباح التعرض للاسير ان اطلقوه طوعا كما في الهداية وما اخرجه التاجر
من دارهم بطريق التعرض بعد ما ملكه بالاستيلاء ملكا حراما لانه حصل بالغدر حتى لو كانت
جارية كره وطؤها للمشتري كما للبائع بخلاف ما اذا اشترى شراء فاسدا فانه لا يكره وطؤها
الا للبائع فيتصدق به لانه ملك خبيث بسبب ذلك ولا يمكن من التمكين حربي من الاقامة
هنا اي في دارنا سنة لضرر الاطلاع علينا وقيل اي قال الامام له اي للحربي ان
اقمت هنا سنة نضع عليك الجزية اي المال الذي يوضع على الذمي وهي فعلة من الجزاء كانها
جزت وكفت عن قتله ويسمى بالخراج وخراج الراس وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة
والاجماع وما وقع عن بعض الملحدين ان في ذلك تقرير الكافرين على اعظم الجرائم
وهو الكفر مردود بانه دعوة الى الاسلام باحسن الجهات وهو ان تسكن بين المسلمين

المستامن

فيرى محاسن الاسلام فيسلم مع دفع شره في الحال فان اقام معنا سنة وضع عليه ذلك فهو
ذمي وفيه اشارة الى ان اشتراط القول والمدة لصيرورته ذميا كما دل عليه كلام الكافي وغيره
لكن في كلام المبسوط دلالة على انه صار ذميا بمجرد اقامة سنة وفي جامع انه يضرب مدة على قدر
ما يرى والى ان الحربي المستامن لم يصر ذميا بنفسه تزوج الذمية كما في بعض نسخ الهداية قبيل
باب النفقات وما ظن انه يصير ذميا كما في بعض نسخ الهداية فسهو لانه من سهو الناسخين
كما في النهاية وغيره والحربية الكتابية المستامنة تصير ذمية بنفس تزوج الذمي كما في عامة
الكتب ثم اشار الى بعض احكامه فقال لا يترك الذمي ان يرجع الى دارهم بعد ما اقام
سنة ولما كان الجزية على ضربين اشار الى الاول منهما فقال ولا يتغير جزية وضعت
بصلح لان في التغيير ترك الوفاء بالعهد فلا يتعدى بالتغيير ما وضع على بني تغلب المضعفة
وعلى بني نجران من الحلل فلو ولد من جارية بينهما ولد فادعياه معا وكبر الولد فهو بينهما
فيؤخذ منه نصفا من هذا او نصفا من ذلك كما في السراجية وكذا لو مات الابوان معا
واما اذا مات احدهما فيؤخذ مثل جزية الآخر كما في النظم ثم اشار الى الضرب الثاني فقال
واذا غلبوا على صيغة المجهول كقوله واقرّوا على املاكهم توضع على كتابي يهودي او نصراني
او صابئي فانه اخذ الدين من التورية والانجيل جميعا عند بعض المشايخ ومن التورية
والزبور عند آخرين ولا يوضع على صابئي عندهما لانه ليس من اهل الكتاب كما في قاضيخان و
على مجوسي لانه في حكم اهل الكتاب الا في المناكحة واكل الذبيحة و وثني اي عابد وثن
وهو ماله صورة كصورة الآدمي معمولة من جواهر الارض والحجارة او الخشب والصنم صورة
بلا جثة كما قال ابن الاثير عجمي هو خلاف العربي وان كان فصيحا بخلاف الاعجمي فانه الذي
في لسانه عدم افصاح بالعربية وان كان عربيا كما في المغرب وفيه اشعار بانه يوضع الجزية
على العربي والعجمي من الكتابي والمجوسي وفي الاكتفاء اشارة الى انه لا توضع على المبتدع والمسترق
وان كان كافرا لكنه يباح قتله اذا اظهر بدعته ولم يرجع عن ذلك ويقبل توبته وقال بعضهم
لا تقبل توبة الاباحية والشيعة والقرامطة والزنادقة من الفلاسفة وقال بعضهم
ان تاب المبتدع قبل الاخذ والاظهار تقبل وان تاب بعدهما لا تقبل كما هو قياس قول العلماء
كذا في التمهيد للسالمي وقال الكرخي وغيره ان المبتدع الغير الداعي كالكتابي ان لم يكن بدعته
كفرا والا فيقتل كالمرتد وقيل انه كمنافق زمانه صلعم كذا في الجواهر ظاهر غناه اي غنى ذلك
الفرق الثلاث في اكثر السنة وكذا في التوسط والفقر كما في المضمرات لكل سنة ثمانية
واربعون درهما و يوضع على المتوسط منهم نصفها اي اربعة وعشرون وعلى فقير منهم





منهم يكسب ربعها اي اثنا عشر والاحسن ان يقال وبوسط نصفها وفقيره ربعها وفيه اشارة
الى ان الفقير هو الذي يعيش بكسبه في كل يوم ما لم فضل عن قوته وقوت عياله منه الربع
والاقلّ والى ان غيره من لا حاجة له الى الكسب للنفقة في ايجاد الفرق ان المتوسط يحتاج
الى الكسب في بعض الاوقات بخلاف الغني وهذا قول عيسى بن ابان كما في المحيط وقيل الفقير المحترف
والمتوسط من له مال ويعمل بنفسه والغني من له مال يعمل بالاعوان وقيل الفقير من له اقل من مائتي
درهم والمتوسط من له الزائد عليه الى اربعمائة والغني من له الزائد عليها وقيل الفقير المكتسب
والمتوسط من له نصاب والغني من له عشرة الاف درهم وقيل الفقير من له اقل من النصاب والمتوسط
من له الزائد عليه الى عشرة الاف والغني من له الزائد عليها كما في النظم والصحيح في معرفة
هؤلاء عرف كل بلد هو فيه فمن عده الناس فقيرا او متوسطا او غنيا في تلك البلدة فهو
كذلك كما في الكرماني وهو المختار كما في الاختيار لا توضع على وثني عربي منسوب الى عرب اسم
جمع لهذه الطائفة اقاموا بالبوادي او المدن فيشمل الاعراب فان ظهر عليه اي غلب
المسلمون على هذا الوثني فطفله وعرسه اي الطفل والمرأة من هذه الطائفة في
كشيء ما اخذه من اموال الكفار سواء كان غنيمة او جزية او مال الصلح او خراجا ولا مع
عطف على وثني فيكون مقيدا بما بعده كما هو الاصل فالمعنى لا توضع على مرتد فان ظهر
عليه فطفله وعرسه فيء كما في عامة المتداولات فمن ظن ان الوجه تاخير القيد يدخل فيه
الزنديق اي الملحد المبطن للكفر ان كان في الاصل مسلما ولا توضع عليه الجزية كما في التجنيس وقال
بعضهم ان الملحد اذا اظهر لتشيع امام الوقت فكالمرتد وان لم يظهره فكالباغي وقال بعضهم انه
مطلق كالمرتد وقال بعضهم انه كالباغي ولا خلاف في وجوب القتال معه ولا استتابة عنه
لان وضع اللفظ لا يعتقده ولذا قال الوحشة اقتلوا الزنديق وان قال تبت واما امواله
وذريته ففيء لاهل الاسلام وتمامه في الجواهر فلا يقبل منهما اي من ذلك الوثني والمرتد الا
الاسلام او السيف اما العرب فلانهم بالنبوة اي اذانه صلعم واما المرتد فلانه كفر بجحد ما اطلع
على محاسن الاسلام ولا يخفى انه لو اكتفى به وترك قوله ولا عربي وثني ولا مرتد لكان احصر ولا
على راهب اي عابد من النصارى لا يخالط الناس لاعتزاله عنهم وبزهده في الدنيا وتركه
ملاذها وتبعده المشاق حتى ان منهم من يخص نفسه ويضع سلسلة في عنقه ونحو ذلك من انواع
التعذيب عن نفسه انه توضع عليه الجزية اذا قدر على العمل وهو قول ابي يوسف كما في الكافي ولكن
في قاضيخان انه توضع الجزية على الرهابين والقسيسين في ظاهر الرواية وعن محمد انها لا توضع وفي المحيط
توضع عليهما عنده لا عندهما وصبي ومجنون ومعتوه وامرأة غير امرأة من بني تغلب

فانها توضع عليها و الشيخ الفاني في حكم المرأة و مملوك قنا كان او مدبرا او مكاتبا او ام ولد او
و اعمى و زمن اي من طال مرضه مفلوج و الاصل فيه ان الجزية لاسقاط القتل فمن لا يجب قتله لا توضع
عليه و هؤلاء لا يجب قتلهم فلا جزية عليهم الا اذا كانوا ذوي رأي او مال يعيشون به فانهم واجبة الجزية كما
في الاختيار و فيه اشعار بانه لا توضع على مقطوع اليد و الرجل كما في النتف و فقير لا يكتسب اي لا يقدر
على تحصيل الدرهم او الدينار ولو بالسؤال فلو قدر على ذلك وضع عليه الجزية و اعلم انه لو ادرك الصبي او افاق
المجنون و عتق العبد و برئ المريض قبل ان يضع الامام الجزية على اهل الذمة اي في اول السنة وضع
عليهم جزية هذه السنة و بعد وضع الجزية لا يضع عليهم حتى تمضي هذه السنة كما في الاختيار و تسقط
الجزية بعضا او كلا بالموت على الكفر فلا تؤخذ من تركته كما تسقط ابتداء من جزية الذمي اذا صار
شيخا كبيرا او فقيرا او مريضا نصف سنة او اكثر كما في المحيط و تسقط بالاسلام ايضا
و تداخل الجزية بحذف احدى التائين فانه معطوف على تسقط بالتكرر اي بتكرر الحول فلو مر حولان
على الكفر فان مضى الحول او اكثر بلا اخذ الجزية لا تؤخذ لما مضى عنده لانها عقوبة فتتداخل و تؤخذ
عندهما لان الامتداد يؤكد التسبب و اول السنة عندهم لانها جزاء القتال و بعقد الذمة سقط
الاصل فوجب خلفه في الحال الا انه يخاطب باداء الكل عنده في اخر الحول تخفيفا و باداء قسط شهر
عند ابي يوسف في اخرهما و قسط اشهر عند محمد في اخره كما في المحيط و يجوز تعجيل الجزية لسنة او اكثر
و ينبغي ان تؤخذ على وصف الذل فيكون الآخذ قاعدا و الذمي قائما و يؤخذ بتلبيبه و يهزه
هزا و يقال اعط الجزية يا عدو الله و لو بعثها اليه على يد نائبه لم تؤخذ منه على الاصح فيكلف
ان ياتي به بنفسه لانها عقوبة و عندهما تجوز النيابة لانها للزجر تنقبض بالمال كما في الاختيار
و غيره و لا يحدث الكتابي بيعة و لا كنيسة و لا يحدث المجوسي بيت نار في دارنا اي دار
المسلمين عن عمر رضي الله عنه انه قال امنع من احداثها في البلاد المفتوحة من جهاتنا و غيرها كما في فتح
و الدار شاملة للامصار و القرى و الفناء الا انه لا يحدث في الامصار في ظاهر الرواية
و عن ابي حنيفة و محمد رحمهما الله انه لا يحدث في القرى ايضا لان فيه اعلان الكفر كما في المحيط و قيل
لا يمنع عن ذلك في قرى لا يقام فيها الجمعة و الحدود و هذا في قرى اكثرها ذمية و اما في قرى
المسلمين فلا يجوز و هذا في ارض العجم و اما في العرب فيمنع عن ذلك في القرى و الامصار
كما في الاختيار و في كلامه اشارة الى انه لا يهدم القديمة منها لا في القرى و لا في السواد
و لا في الامصار و ذكر محمد في العشر و الخراج انها تهدم في امصار المسلمين و في الاجارات
انها لا تهدم فيها و هو الاصح عند الحلواني كما في [illegible] و هذا كله في دارنا القديمة و اما في الصلحية
فتهدم في المواضع كلها في صحيح الرواية كما في التتمة و البيعة بالكسر معبد النصارى و اليهود

و كذا الكنيسة الا انه غلب البيعة على معبد النصارى و الكنيسة على اليهود و هما معربا كليسا
و كنشت كما في موضعين من النهاية و يحتمل ان تكونا عربيتين فالبيعة من البيع كما قالوا انها نوع بيع على نحو
قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم الآية و الكنيسة من الكنس بمعنى الاستتار فعيلة بمعنى الفاعل
و التاء للنقل لان العابد فيها مستتر من الناس و لا يخالطهم و لهم اعادة البناء المنهدم
من البيعة و الكنيسة و لا يخفى ظاهره عن ايماء الى انهم يبنونها في الموضع القديم على قدر البناء الاول
فلم يكن لهم ان يتحولوا الى موضع اخر و منعوا عن الزيادة على الاول كما في التمرتاشي و اكتفاؤه
ايماء الى انهم منعوا عن اظهار الفواحش كالزنا و المزامير و الطنابير و الغناء و كل لهو محرم لان
هذه الاشياء كبائر في جميع الاديان و لا يمكنون من اظهار بيع الخمر و الخنزير كما في الاختيار و يميز
الذمي اي وجب تمييزه عن المسلم لانه وجب تعظيم المسلم و تحقير الذمي كما في الاختيار في زيه اي
لباسه فلا يلبس ما يختص باهل الدين و العلم كالرداء و العمامة بل قميصا خشنا من الكرباس جيبه
على صدره كالنساء كما في المحيط و ميز في مركبه و سرجه اي سرج مركبه بجعله كالمصاف و الا يلزم
انتشار الضمير و سلاحه فلا يركب الذمي خيلا لان ركوبه عز و لا جملا الا للحاجة كاستعانة
الامام بهم في الذب عن المسلمين و فيه اشارة الى انه لا يمنع عن ركوب الحمار لان ركوبه ذل و لا البغل
لانه نتيجة الحمار و البرذون كالحمار و قالوا الاولى ان لا يركبوا الا لضرورة كالمرض و اذا ركبوا فلينزلوا
في مجامع المسلمين كما في التمرتاشي و لا يعمل بسلاح اي لا يستعمل و لا يحمله فان فيه عزة و يظهر
الذمي بالسنة فوق ثيابه الكستيج بضم الكاف و بالجيم هو خيط غليظ يشده وسطه من علامة يمتاز
عن المسلم و ينبغي ان لا يكون رقيقا بحيث لا يقع عليه النظر الا بدقيق النظر و ان يكون من صوف
او الشعر و ان لا يجعل له حلقة يشده كما يشد المسلم المنطقة بل يعلقه على اليمين او الشمال كما في المحيط
و كستيج النصارى قلنسوة سوداء من اللبد و زنار من صوف فيجعل ذلك خيطا غليظا [illegible] على وسط
و اما العمامة و الزنار من الابريسم فزينة تمنع عنه كما في المنح و يركب على سرج كالاكاف في الهيئة
فيكون قربوس سرجه مثل مقدم الاكاف و قال بعض المشايخ يكون على مقدمه شيء من الخشب
كالرمانة و الاول اصح لانه اوفق لرواية الجامع كما في المحيط و تميزت نساؤهم عن نساء
المسلمين في الطريق و الحمام فيمشين في ناحية الطريق و المسلمات في وسطه و يجعلن ازارهن
مخالفة لازار المسلمات و يعلم اي يجعل علامة على دورهم لئلا يستغفر اي لئلا يدعى لهم
عند اعطائهم كما هو العادة و ظاهر الكلام مشعر بانه لا يكتفى بعلامة بل بعلامتين و لم
و فيه اختلاف و قال بعضهم انه يكتفى بعلامة واحدة اما على الراس كالقلنسوة الطويلة المضربة
و اما على الوسط كالكستيج او على الرجل كنعل يخالف و قال بعضهم لا بد من ثلاث لان التمييز

السحود و الكنيسة

الزنار

لا يحصل بواحدة لا محالة وقال بعضهم ان النصراني يكتفي بعلامة واليهودي بعلامتين والمجوسي بثلاث
والاحسن ان يكتفي الكل بثلاث كما قال شيخ الاسلام وذكر الحاكم ان كان الدار صلحية اكتفي بعلامة
وان كانت فتحية فلا بد من الثلاث كما في المحيط والمقصود التمييز على وجه يخبر عن معنى التعظيم والزينة
فيكتفي في كل بلدة بما يفارقه اهله من العلامة وتمامه متفرقات وصايا النتف ان شاء الله تعالى ومصرف الخراج
والجزية لا العشر كما في المشتهر الا في النظم ومالكا ومصرف ما اخذ منهم اي من الكفار سواء
كانوا من اهل الذمة او اهل الحرب بلا حرب كهديتهم الى الامام وصدقة بني تغلب وحلل بني
نجران وعشر المستامن ونصف عشر الذمي مصالحنا خبر المبتدا جمع مصلحة بفتح الميم واللام اي
ما يعود نفعه الى الاسلام والمسلمين كسد الثغر اي مقام جماعة من المجاهدين الذين يحفظون موضع
المخافة الفاصل بين دار الاسلام ودار الحرب فسد الثغر حفظ موضع ليس وراءه اسلام وفي الاساس
السد بالضم والفتح التوثيق وقيل بالضم ما كان خلقة وبالفتح ما كان صنعة والثغر بالفتح وسكون
وفيه اشعار بانه يصرف الى جماعة يحفظون الطريق في دار الاسلام عن اللصوص وبناء مسجد وحوض
ورباط وجسر بالكسر والفتح القنطرة كما في المقاييس او ما بني على الماء والجسر ما يعبر به النهر وغيره
مبنيا كان او غيره كما في المغرب وغيره وهذا بناء على اختيار بناء مرجح على ما ذكره المص من انه
ما يتخذ من نحو الخشب فيرفع والقنطرة ما يتخذ من نحو الاجر فلا يرفع وهذا موافق لما في حرب
قاضيخان ويدخل فيه كري انهار عظام غير مملوكة كالنيل والجيحون ورزق اي نصيب العلماء
وما يكفي للمفتين والمحدثين والمفتيين لا غير كما في الكبرى والخزانة وغيرهما فاللام للعهد
والرزق بالكسر اسم من الرزق بالفتح مما ينتفع به كما في القاموس وقال الراغب الرزق يقال
للعطاء الجاري دنيويا كان او دينيا وللنصيب لما يصل الى الجوف ويتغذى به وتمامه
ياتي في العاقلة والعمال بالضم والتشديد جمع العامل وهو الذي يتولى امور رجل في ماله وملكه
وعمله كما قال ابن الاثير فيدخل فيه المذكورة الواعظ بحق وعلم كما في المنية وكذا الوالي وطالب
العلم والمحتسب والقاضي والمفتي والمعلم بلا اجر كما في المضمرات وذكر في النظم وقاضيخان ان الفقيه العلوي
والمعلم والقاضي والامام والمؤذن من اهل الخراج عند الفضلي واصحابه وليسوا منهم عند غيرهم
والمقاتلة اي المجاهدين في سبيل الله فالتانيث باعتبار الجماعة ولا شك انهم كالعلماء داخلة
في العمال فالتخصيص للشرف وذريتهم اي اولاد العلماء والعمال والمقاتلة لانه لو لم يصرف
اليهم لاحتاجوا الى الاكتساب لهم فلا يتفرغون الى اعمال الدنيا والمقاتلة وان كانت اقرب
الان لجمعية الضمير بين هنا ظاهر او الاحسن تقييدها بان يصرف اليهم لا كما في الظهيرية وفي المنح
اشعار بان يصرف اليهم كاعوان العمال وفي الرزق اشعار بانه لا يحل اليهم منها الا مقدار

الثغر

جسر

الرزق



مقدار ما يكفيهم فان قصرت في ذلك كان عليه الاثم والتحق اسم الظلم كما في شرح الطحاوي
والاطلاق مشعر بجواز الصرف اليهم وان كانوا اغنياء وليس كذلك فانه ليس للاغنياء
نصيب من بيت المال الا القاضي والغازي ومعلم القران والفقه كما في التجنيس ولما فرغ
عن بيان احكام الحربي والذمي شرع في المرتد ترقيا الى الاعلى فقال ومن ارتد اي ترك ملة
الاسلام ونعوذ العياذ بالله فهو مفعول مطلق مكسور العين عرض كل يوم عليه الاسلام
وان تكرر منه ذلك وفي النوادر عن اصحابنا انه اذا تكرر منه ضرب ضربا مبرحا ثم حبس الى ان يظهر
توبته وخشوعه وانما قال عرض وهو مستحب لما ياتي على انه قد ذكر غير مشايخ كما اجمعوا منها ما في المحيط
انه لا بد من عرض الاسلام عليه ثم قال وهو مستحب غير واجب لانه تبلغه الدعوة وفيه ايماء الى ان
اليهودي اذا تنصر او بالعكس لم يجبر على الاسلام كما اذا تمجس احدهما فان الكفر كله ملة واحدة
كما في الحقائق وغيره وكشف شبهته التي عرضت له في الاسلام فان استمهل بعد العرض
للتفكر حبس المرتد ثلاثة ايام لانها مدة ابلاء العذر وفيه اشعار بانه لو ابى عن الاسلام
بعد العرض لم يستمهل قتل في الحال في ظاهر الرواية وعن الشيخين يستحب ان يمهل بلا استمهال رجاء
الاسلام وقال علي رضي الله عنه لان يهدي الله بك رجلا واحدا خير من ان يقتل ما بين المشرق
والمغرب كما في الكرماني فان تاب بعد الاتيان بكلمة الشهادة فبها ونعمت وانما لم يذكر
الكيفية وقد ذكر في المبسوط والا يصح وغير بحال الات ذلك ظاهر معلوم والا يتب قتل
وجوبا بترك الاسلام كما في حديث البخاري وفيه اشعار بانه لو عاب نبيا من الانبياء لم
تقبل توبته كما في شرح الطحاوي وغيره لكن في شفاء القاضي عن اصحابنا وغيرهم من المذاهب يقبل
وتوبته لم تقبل وقتل بالاجماع وهي اي التوبة بالتبري والانفصال عن كل دين سوى
الاسلام لانه لا دين له حتى يكلف بالتبري عنه وفيه اشعار بانه لو قال الكافر لا اله الا الله
محمد رسول الله لصار مسلما كما في الروضة وغيره ولا يشترط ان يعلم معنى هذه الكلمات اذا علم
انه الاسلام على ما قال الشيخ الجليل ويشترط معرفة اسمه صلى الله عليه وسلم دون معرفة اسم ابيه وجده
على ما قال بعض الائمة كما في المنية او بالتبري عما انتقل اليه من الكفر وياتي بها تحقيقا كما قال
الكرخي لا اله الا الله محمد رسول الله وتبرات عن كل دين او حكميا كما انكر ردته فانه رجوع منه
الى الاسلام كما في التتمة وفيه اشعار بانه لو تكلم بما هو كفر ثم اتى بكلمة الشهادة على وجه العادة بلا رجوع
عما قال لم يرتفع كفره وهو المختار كما في الظهيرية وغيره وقتله اي المرتد قبل العرض اي عرض الاسلام
عليه ترك ندب يكره بلا ضمان ودية على القاتل لان الارتداد مبيح القتل ويزول ملكه اي
المرتد بالردة عن ماله زوالا موقوفا الى ان يتبين حاله لانه ميت حكما والموت مزيل الملك

المرتد

عن الحي وهذا عنده وهو الصحيح كما في المضمرات واما عندهما فلا يزول ملكه حتى يكون محتاج فان اسلم عاد
ملكه كما كان لانه صار كالحي ولو احياء الله ميتا كان الحكم كذلك الا انه خلاف المعتاد كما في الكرماني
وان مات او قتل او لحق بدارهم وحكم به اي حكم القاضي باللحاق عتق مدبره عن ثلث ماله وام ولده
عن كله وحل دين مؤجل عليه فلزم اداؤه في الحال وكسب اسلامه اي ما حصل من سعيه حال كونه مسلما
لوارثه المسلم اي المسلم كان وارثه وقت موته حقيقة او حكما سواء كان موجودا وقت الردة اولا
كما اذا اعتق بعد ما مات مرتدا على ما قال او روى محمد عن ابي حنيفة او وارثه وقت الردة وان لم يبق الى وقت
موته ولا يبطل استحقاقه بالموت فان وارثه يخلفه على ما روى ابو يوسف عنه او وارثه وقت ردته
وبقي الى وقت موته ثم حدث بعد ذلك لا يرث على ما روى الحسن عنه وهو الاصح كما في الكرماني وغيره فلعل
احب الرواية الاولى لاتفاق الصاحبين وكسب ردته فيء للمسلمين فيوضع في بيت المال عنده واما
عندهما فلوارثه المسلم لان ملكه لا يزول والكلام لا يخلو عن اشعار بان الاحكام الثلاثة يتحقق بمجرد
الحكم باللحاق ولا يتوقف على قضاء القاضي الا ان محمدا قد نص ان القاضي يحكم بالعتق ويجعل الدين
حالا ويقسم المال بين الورثة وما ذكره من الحكم باللحاق قول عامة المشايخ وقال بعضهم لا يشترط قضاء
القاضي باللحاق وقضاؤه بشيء من احكام الموتى عنده واما عند ابي يوسف فهو للوارث وقت
القضاء باللحاق وعند محمد فلوارثه وقت تمامه في المحيط وقضى دين كل حال حالتي الاسلام والردة
من كسب تلك الحال فقضى ما لزم في حال الاسلام من كسب الاسلام وما في حال الردة من كسبها
على ما روى زفر عنه واما على ما روى ابو يوسف عنه فقد قضى من كسبه فان لم يف فمن كسبها
فروى الحسن عنه عكسه فان كسبه حق الورثة بخلاف كسبها وهو الصحيح وهذا اذا ثبت الدين بغير
الاقرار والا فمن كسبها واما عندهما فقد قضى ديونه من كلا الكسبين لما مر وهذا اولى
نقض مما كان بلا خلاف كما في المحيط وبطل نكاحه اي لم ينعقد نكاح المرتد في حال الردة بلا خلاف
ولو كانت الزوجة ذمية لان النكاح يعتمد الملة المتقررة وفيه اشعار بان نكاح المرتدة باطل
وذكر في الظهيرية لم يبين في الكتاب ان نكاحها باطل او فاسد وكذا ذبحه حقيقة او حكما
كما اذا اصطاد بالكلب او الرمي مثلا وترك المسألتين اولى لانهما مبينتان في النكاح والذبائح وصح
طلاقه بلا خلاف كطلاق واقع بعد فرقة الا ترى انه صح الطلاق الرجعي بعد البائن في العدة
على انه يجوز ان لا يقع الفرقة كما اذا ارتدا معا فان الطلاق غير مفتقر الى تمام الولاية
كما في النهاية وكذا الاستيلاد كما اذا جاءت امته بولد فادعاه فانه يثبت نسبه منه وصارت
الامة ام ولده لانه لا يحتاج الى تمام الملك وكذا قبول الهبة وتسليم الشفعة والحجر على عبده المأذون
كما في الاختيار ويوقف بيعه وان لم يكن فيه خيار ومعاملاته كالبيع والعتاق ونحوه

والكتابة والشراء والاجارة والرهن والهبة والوصية الا ان المتبادر المعاملات المشروعة
الشاملة للنكاح الباطل والبيع ان اسلم نفذ وان مات او قتل او لحق بدار الحرب وحكم به
اي باللحاق بطل هذه التصرفات واطلاقه مشير الى ان تصرف المرتد يتوقف في الكسبين
جميعا وهو الصحيح كما قال السرخسي وقال بعض المشايخ ان تصرفه في كسب الردة نافذ في ظاهر
الرواية وموقوف في رواية الحسن والاول اصح كما قال شيخ الاسلام وهذا كله عند ابي حنيفة واما عندهما فهي
نافذة في الكسبين الا انه عند ابي يوسف كالصحيح وعند محمد كالمريض فيعتبر من ثلثه والخلاف بينهم في تصرفات وقعت
قبل اللحاق واما بعده قبل الحكم فهي موقوفة بالاجماع كولايته على اولاده الصغار كذا في المحيط
فان جاء الى دار الاسلام بعد اللحاق مسلما قبل حكمه باللحاق فكانه لم يرتد اصلا وكان مسلما
دائما فلم يعتق مدبره وام ولده ولم يحل الاجل من دينه وضمن الوارث ما اتلف عند الامام وفيه
اشارة الى ان ما كان مع وارثه يعود الى ملكه بلا قضاء ورضاء من الوارث كما في المحيط والى
انه لا يسقط بالردة ما هو من حقوق العبد وكذا حقوق الله تعالى التي يطالب بها الكفار كالحدود سوى
حد الشرب كما في شرح الطحاوي وكذا ما لا يطالب به مثل الصلاة والصوم والزكاة والنذر
والكفارة فيقضي اذا اسلم على ما قال شمس الائمة لان تركها معصية والمعصية باقية بالردة لا ترتفع
كما في [illegible] وغيره وعن ابي حنيفة لو وجب عليه صوم شهرين متتابعين ثم ارتد ثم تاب سقط عنه
القضاء كما في التتمة واليه ذكر في التمرتاشي انه يسقط عند العامة ما وقع حالة الردة وقبلها
من المعاصي ولا يسقط عند كثير من المحققين ففي هذه الاقوال دلالة قاطعة على انه لم يثبت
عن ابي حنيفة في ذلك شيء مقدر وما اختاره التفتازاني في شرح الكشاف من الطعن على امام المسلمين
وقال انه في غاية الضعف ما احتج ابو حنيفة بقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم
ما قد سلف على ان من مضى طول العمر ثم ارتد ثم اسلم لم يبق عليه ذنب لان المراد الكفر الاصلي
على انه لو سلم ثبوت ما ذكره عن ابي حنيفة لا نسلم ان المراد الكفر الاصلي فان وضع الفعل للتجدد
فالمعنى والله اعلم للذين حدث منهم الكفر كقوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا فان المعنى
الذين وجد منهم الظلم على ما ذكره الزمخشري وغيره ويستثنى مما ذكر قضيته الحج فانه لو حج
ثم ارتد ثم اسلم وجب عليه اعادته ان وجد شرطه كما في شرح الطحاوي وغيره وان جاء من دار
الحرب بعده اي بعد الحكم به وماله موجود مع ورثته اخذه اذ الوارث خلفه بطل حكمه
بوجود الاصل وفيه رمز الى انه لا يعود الا بشرط فيه القضاء او الرضاء فان الوارث ملكه بالموت
والقرابة وهي باقية بالعود والى انه لا يضمن الوارث ما اتلفه ولا شيء على المعتق بسبيل لكنه لو كاتب
ابنه عبده اد الفادي بدل الكتابة كاتب على حاله بعد العود كما لو دبره ابنه كما في المحيط والنقل

حرتدة حرة كانت او امة عندهما وعند ابي يوسف انها تقتل كما في النظم ثم ان ابت تجبر عليه وتحبس
وتطعم كل يوم لقمة وشربة وتمنع من سائر المنافع حتى تسلم او تموت وعن ابي حنيفة ان الحرة تخرج
كل يوم وتضرب تسعة وثلاثين سوطا وعنه ان الامة تجبر في منزل المولى وتؤدب بالطرة وتستخدم
حتى تسلم كما في المحيط وصح تصرفها في مالها كالبيع والهبة وغيرهما فان اسلمت في دارنا والا فان ماتت
او لحقت بدار الحرب فالتصرف باطل عنده صحيح عندهما وفي التتمة ان كان تصرفا صح من المسلم صح منها
بلا خلاف وان لم يصح منه فان صح ممن انتحلت اليه من الملة كالبيع صح عندهما وكذا عنده عند بعض
المشايخ ولم يصح عند اخرين لانها في حكم المسلمين بسبب الجبر على الاسلام الا ترى انها لا تسترق
في الحرب وكسبها اي كسب اسلامها وردتها لورثتها الا انه لا ميراث لزوجها لانها ماتت بالردة
ولم تكن مشرفة على الهلاك حتى تكون فارة فيرث وفي النظم انه يرث منها عندنا استحسانا اذا
ماتت قبل العدة ولا يرث عند زفر قياسا وترث المرتدة من يرتد بلا خلاف وصح عند الطرفين
ارتداد صبي بان اسلم بنفسه او بالتبعية ثم ارتد قبل البلوغ يعقل اي يعلم بكلمة التوحيد وانه
تعالى واحد وان الاسلام سبب النجاة وان البيع خلاف الشرى وحرم عليه اجزائه ولا يبقى
وان زنا وانعكس الحكم عند ابي يوسف في رواية عنه وفيه ايماء الى انه لم يصح ردة صبي غير عاقل
كما لا تصح ردة المجنون والسكران ولم يشتهر عن ابي يوسف ان ارتداد السكران صحيح
والخلاف في حق احكام الدنيا واما في الآخرة فلا خلاف في ذلك لان العفو عن الكفر دخول
الجنة عن الشرك خلاف حكم الشرع والعقل كما في الاصول وصح اسلامه اي ترتب احكامه
من عصمة النفس والمال وحل الذبح ونكاح المسلمين والارث من المسلم وغيره على اقرار الصبي العاقل
ونص بقية جميع ما اخره السيد صلعم وفيه ايماء الى ان هذا الصبي غير مكلف بالايمان وهو الصحيح وتمامه
في الاصول ويجبر ذلك الصبي عليه اي على الاسلام ان ارتد ويحبس ويضرب ولا يقتل
على ذلك الصبي ان ابى عن الاسلام لانه كالمرتدة ليس من اهل المحاربة ولما كان القتال
مع الباغي فرض كفاية كالقتال مع المرتد عقبه فقال في البغاة جمع الباغي من البغي وهو التجاوز
عن الحد وانما جمع في مقام الحد لانه قلما يوجد احد يكون له قوة الخروج قوم مسلمون غير فاسقين
هو المتبادر خرجوا بادعاء الامارة كما في التمهيد عن طاعة الامام اي الخليفة العدل كما في
وغيره وهذا في زمانهم واما في زماننا فالحكم للغلبة لان الكل يطلبون الدنيا فلا يدرى العادل
من الباغي كما في العمادي وغيره وفيه رمز الى انهم يكونون اهل البغي وان كان منعة الامام
اقوى من منعتهم لان المنعة لا تظهر في حق الشرع كما في الكشف والى انه يشترط ان يكونوا ظانين
انهم على الحق والامام على الباطل متمسكين بشبهة ان كانت فاسدة لانهم غير فاسقين بالاتفاق

فان لم يكن لهم شبهة فهم في حكم اللصوص والى انه يشترط ان يكون الامام والقوم مسلمين والى
انهم مرتكبون للكبيرة كما في شرح التاويلات فان طاعة الامام فرض والى ان الامام لا يطاع
في معصيته بالنص والاجماع كما في المحيط الا انهم لا يخرجون لظلم الامام بقرينة الاضافة فان ظلمهم
جاز لهم الخروج عليه اذا كانوا اثني عشر الفا كلمتهم واحدة ليتيقن غلبتهم بوعده صلعم فلو كانوا
اقل من ذلك لم يسعهم الخروج لعدم تيقن الغلبة كما في المضمرات فيدعوهم استحسانا الى العود
الى الجماعة ويكشف شبهتهم لان احسن الامرين فان تحيزوا اي مالوا الى الحيز والمكان مجتمعين
من افراد شتى حل له عندنا قتالهم بدءا اي قبل ان يبدءوا بالقتال كما في كثير من الكتب
لكن في شرح التاويلات يجب كسر منعتهم بلا سلاح ان امكن والا فلا بأس بالقتال بالسلاح وفي
ان لم يعزموا على الخروج لا يتعرض لهم بالقتل والحبس والآن يجب على كل من له قوة القتال ان يقاتلهم
مع الامام وفي القدوري ان بدءوا بالقتال قاتلهم والا فلا ونجهز من الاجهاز على جريحهم
اي نتم قتل المجروح منهم ان كان له فئة ونتبع موليهم اي تذهب خلف من فر منه ونقتل
ان كان لهم فئة اي جماعة يلحقون بهم فان لم يكن لهم فئة لا نجهز ولا نتبع وفيه اشعار بانه
لو اسر منهم لم يقتل ان لم يكن له فئة والا قتل كما في المحيط وفيه ايماء الى وجوب الاجهاز وكذا
قتل الاسير كما في اصول فخر الاسلام لكن في المبسوط انه لا بأس بها ولا نسبي ذريتهم ونتخذ
وزمنهم واعماهم وامراتهم لانهم لا يقتلون اذا كانوا مع الكفار فهذا اولى كما في الاختيار
وعلى هذا ينبغي ان يقتل ذو رأي وحيلة اذا كان مع الكفار ونحبس مالهم بلا قسمة فعلى
الى ان يتوبوا فيرد عليهم بعد كسر منعتهم لانهم مسلمون ونستعمل في الحرب سلاحهم وخيلهم عند
الحاجة فلو كانا غير محتاج اليهما وضع السلاح عند سائر اعمالهم وباع الخيل وحبس ثمنه
لاحتياجه الى النفقة ولا ينفق عليه من بيت المال وباغ قتل مورثه العادل ان ادعى
ذلك الباغي حقيته يرثه اي كونه على الحق الا ان يرث في ذلك الباغي من ذا العادل
المقتول لانه قتل بحق في زعمه ولذا لم يجب عليه قصاص ودية وكفارة وقال ابو يوسف
لا يرث لانه قتل بغير حق وفيه اشارة الى انه لو ادعى بطلانه لم يرث لانه قتله بلا تاويل والى
انه لو قتل عادل لم يجب شيء لانه قتل بحق في زعمه وكذا اتلف شيئا من اموالهم كما في المحيط
وكعكسه بان قتل عادل باغيا فانه يرث لانه قتل بحق وفيه اشعار بانه يحل للعادل قتل
ذي رحم محرم منه الا انه لا يباشر قتله الا دفعا لهلاك نفسه ويحتال في امر ليقتله غيره
ولا يجب شيء من القصاص وغيره بقتل باغ مثله اي باغيا اخر لان دار البغي كدار الحرب
ولا يشير بقوله مثله الى انه يجب شيء بقتله عادلا لما اشار اليه الا براعي حسن المختتم لاشتماله

على لفظ الاخر **كتاب الجنايات** عقب بالجهاد مع اشتمال كل على الصيانة لانه من العبادات اللازمة وهي جمع جناية بالكسر في الاصل اسم لما يجني من الشجر نقلت الى احداث الشر ثم الى الشرع الى فعل محرم كما اشير اليه في المغرب وانما جمعت لان الفعل المحرم انواع منها ما يتعلق بالعرض ويسمى قذفا او شتما او غيبة ومنها بالمال ويسمى غصبا او سرقة او خيانة ومنها بالنفس ويسمى قتلا او احراقا او صلبا او خنقا ومنها بالطرف ويسمى قطعا او كسرا او شجا او فقاء ثم عرفت باللام المبطل للجمعية اشارة الى الجنس يعني المصطلح المراد مما يتعلق بالطرف والنفس ولهذا عنون بعضهم بكتاب القصاص وهو تتبع الدم بالقود ولما كان تفصيل الجنايات ان القتل حرام او مباح او مرخص وثابت عليه ان الحرام ثلاثة العمد وشبهه والخطأ الشامل لما جرى مجراه وما هو بطريق التسبب ذكر المص مقدما الاقوى فقال **القتل العمد** اي قتل عمد موجب للضمان احتراز عن نحو قتل قطاع الطريق والحربي والمرتد **ضربه** اي ضرب المكلف المحرم ضربه كما هو المتبادر واحترز به عن الموت وانما فسر القتل وهو ازهاق الروح واخراجها بالضرب وهو امسا بشيء جسيم بعنف لانه امر خفي مخصوص به تعالى فاقيم محسوس مقامه كما قالوا فيمن يظن انه مات في تغيب فان المراد قتل جسم بضربه على ان تفسير القتل بالقتل لا يليق **قصدا** احتراز عن قتل الخطأ والصبي والمجنون ولذا كان العمد والخطأ منهما سواء **بما يفرق الاجزاء** من نحو السلاح **الة الحرب** احتراز عن شبه العمد كنار ولو حكما كتنور محمي بلا نار فانه احرق فقتل به على الصحيح ولو قيده بحبل ثم القى في قدر فيه ماء حار فانضج جسده او لفظه ومكث ساعة ثم مات قتل به كما في الظهيرية **و** مثل **محدد** ولو كان من خشب كرمح لا سنان له وسهم بلا نصل وقصب وغيرها مما وقع به الذبح وفيه اشعار بان ما يتخذ منه السلاح كالحديد والصفر والفضة لم يشترط فيه الحدة فيقتل اذا ضرب بعمود حديد او نحاس وعن ابي حنيفة انه لم يقتل ويشترط في غيره فيقتل اذا ضرب بحجر محدد او قصب قصب كما في الكرماني ولو قتل بالابرة او المسلة لم يقتل وعليه الفتوى فالمعتبر الحديد او الجرح كما في تتمة الواقعات **وبه** اي بالعمد **ياثم** وان عفى عنه الولي للنص وفيه رمز الى ان التوبة واجبة عليه كما في المنية وتقديم الظرف مشعر بانه قد لا ياثم كما اذا رأى مسلما يزني فقتله اذا لم يمتنع عنه ومنع عن القتل وخوفه ان لا يصدق انه زنى وعن ابي يوسف لو رأى مع محرمه حل قتله كما لو رأى محصنا فصاح ولم يهرب على انه اجمع ختم الكبائر والظلم بادنى شيء له قيمة وقال ابن شجاع ان قتل الاعونة يباح في ايام الفترة فان امتناع ضروري كما قال في الزاهدي وغيره وذكر في الجواهر انه وجب قتل الادمي المؤذي **ويجب للولي** **عليه** **القود** اي القصاص الان يعفو الولي او يصالحه على شيء من المال والعفو افضل ويستثنى من ذلك ما اذا قتل الاب ولده والمولى عبده كما ياتي وفي الاكتفاء اشعار بانه لا كفارة فيه لانها فيما كان

كان دائرا بين الحظر والاباحة وهو كبيرة محضة كالردة **و** **القتل شبه العمد** ويقال له شبه الخطأ **ضربه قصدا بغير ما ذكر** اي بما لا يفرق الاجزاء كالحجر والعصا والسوط واليد وغيرها مما لم يكن جارحا ولذا سمي شبه العمد **وفيه** اي في شبه العمد **الاثم** لانه قتل عمدا الا ان القود لم يكن لكن لو تكرر منه القتل كان للامام ان يقتله سياسة كما في الاختيار **وفيه الكفارة** لانه شبه الخطأ من حيث الالة كما ذكره الطحاوي وغيره عن ابي حنيفة وقال ابو الفضل الكرماني اني وجدت في كتب اصحابنا ان لا كفارة فيه عنده لانها من باب التخفيف والاثم كامل هنا والاول الصحيح كما في الكفاية **ودية مغلظة** من مائة ابل فلو قضى بالدية في غير الابل لم تتغلظ **على العاقلة** الناصرة للقاتل وفي اعيان ما ذكر من احكام الاثم والقود والكفارة كما لزم في العمد وشبهه عنده لزم عندهما الا ان العمد عندهما ضربه قصدا بما يقتل به غالبا وشبه العمد بما لا يقتل غالبا فلو غرق بالماء القليل ومات ليس بعمد ولا شبه عمد عندهم ولو احرق بالنار كان عمدا عندهم ولو القى في بئر او من سطح او جبل ولا يرجى منه النجاة كان شبه عمد عنده وعمدا عندهما كما في الحقائق ويفتى بقولهما كما في التتمة **وهو** اي ضربه قصدا ولو بالسوط **فيما دون النفس** من الاطراف **عمد** يوجب القصاص بلا خلاف فليس فيما دون النفس شبه عمد لان اختلاف الالة لم يؤثر الا في اتلاف النفس ثم شرع في القسم الثالث الخطأ فقال **و** **في القتل الخطأ** الذي هو ضربه قصدا الى محل مباح في الواقع او في ظنه وقد اصاب غيره وهو ينقسم الى قسمين فعلا او قصدا **فالاول** **كرميه** اي القاء السهم غرضا محركة اي الى هدف وجاز الحذف عند التعيين على رأي **فاصاب** آدميا مسلما او ذميا او حربيا لم يعلم بالسلام او مرتدا كذلك **و** كذا الو رمى زيدا فاصاب عمرا ثم شار الى الثاني فقال **او** **كرميه** مسلما او ذميا ظنه صيدا او حربيا فلو ضرب بيده بخشبة قصدا فاصاب عينه فذهب بصره وجب الدية وعن محمد لو قصد عضوا من عضائه فاصاب عضوا اخر منه كان عمدا وان اصاب عضوا من غيره فخطأ كما لو قصد رجلا فاصاب حائطا ثم رجع فاصابه كما في الخلاصة ثم بين الرابع فقال **و** **في ما جرى** **مجراه** اي الخطأ وهو ضربه بلا قصد كالنائم او غيره **سقط** او مثل حامل خشبة او لبن سقط من يده **على ادمي** **اخر** فمات **المسقوط** **عليه** **كفارة** خبر الظرف المتقدم **ودية عليها** اي العاقلة وفيه اشعار بانه لا شيء عليه سوى الدية والكفارة وذلك لانه ليس بها اثم القتل العمد واما اثم ترك التثبت والتحرز حالة الرمي والنوم بان رمى او نام في موضع يتوهم ان يصير قاتلا لانه لم يباشر الرخصة بطريق السلامة والمباح مقيد بها كالمرور في الطريق فمرفوع بالكفارة وفي الكفارة رمز الى انه لو قتل خطأ نفسه كما في وجوب الكفارة فلا كفارة لو ضرب بطن حامل فالقت

جنينا مات به ولو خطأ كما يأتي لانه جزء من الام من وجه وتمامه في الهداية وشروحه فلا يتوجه
ان يقال عليه لتناقض بين الكلامين ويجاب بالامكان كما لو اجابوا وسنذكر ان لا كفارة
في رواية وفي ما يتعلق لو دفع سكينا الى صبي فقتل نفسه او غيره بلا اذن الدافع لم يضمن وقال
لكن ان قتل غيره فالدية على عاقلته ويرجع العاقلة على الدافع وان ادب صبيه فالدية
والكفارة عند ابي حنيفة ولا كفارة عند ابي يوسف ولو ادبه مؤدب باذن الاب لم يضمن عنده
خلافا لهما ولو ادب امرأته فهما عليه عنده ثم اشار الى ما هو مقابل وفي القتل بسبب حفر
بئر في غير ملكه وهلاك احد بالوقوع فيه ونحوه اي نحو الحفر كوضع الحجر والنوم في غير ملكه وهلاك
احد بسببه دية عليها اي العاقلة لانه سبب الهلاك وفيه اشعار بانه لا اثم بهذا القتل ولذا
لا تجب الكفارة لانها جزاء الفعل ولذا يتعدد بتعدده ولا فعل هنا بخلاف الدية فانها
ضمان المحل ولذا لا يتعدد بتعدد الفاعل لكن ما ثم بالتسبب كالحفر فلو حفر في موات غير طريق
لم يضمن ولو حفر في طريق وكنس شيئا من هواء اجزاء الارض ثم فرغ اخر ضمن ولو كنس حجارة
كالطعام ضمن كالكافر ولا ارث للقاتل من المقتول فيما ذكره من انواع القتل الا هنا اي
في القتل بسبب لان المتسبب ليس بقاتل ولا يتهم فيه بخلاف الخطأ ومن الظن منع الحصر بانه يرث القاتل
العادل للباغي والصبي والمجنون وعمدهما خطأ فان هذا الباغي دعي الحقية كما ذكره
بخلاف ما نحن فيه والكلام في المكلف كما اشار اليه الصدر ونقص الصبي بكسر الصاد
فانه مقصور ولو كان مفتوحا لكان ممدودا كما في الصحاح والانوثة بيانية والانوثة
والرق والجنون والعمى والزمانة بها اخلال في نقصان الاطراف وكفر الذمي ونقصان
طرف من الاطراف كالعين واليد والرجل والاصابع لانه ولذا اعيد النقصان هدر وباطل
في باب القود والقصاص فان العبرة للتساوي في العصمة لما جاز بالدار فيقاد البالغ
بالصبي والرجل بالمرأة والحر بالعبد والعاقل بالمجنون والمسلم بالذمي واحد بهما والصحيح بالمعيب سواء
كان اعمى او زمنا او اعرج او غيره وفيه اشعار بانه لا يقاد الذمي بالحربي والمستأمن وعن ابي يوسف
انه يقتل بالمستأمن وبانه يقاد المستأمن وقيل لا يقاد استحسانا لانه على قصد الرجوع الى داره
كما في الاختيار ولا يقاد بمملوكه اي لا يقتل المولى لكن يعزر بقتل قن ومدبر ومكاتب وام
ولده ولو كان المملوك مشتركا بين القاتل وغيره كما في الخلاصة ان لا رواية
فيه وعن الهندواني انه يقتل ولا يقاد بالولد عبده اي عبد الولد لخبر مشهور مخصص او ناسخ
للكتاب كما في الكرماني وفيه اشعار بانه لا تقتل الام والجدة والجد بقتل الولد وولده وعبده
وان علوا وسفلوا كما في الهداية وبمكاتب له وفاء اي مال واف بما كان عليه من بدل الكتا

الكتابة وله وارث وسيد ايضا لاشتباه ولي القود فلو لم يكن له وفاء كان القود
للسيد سواء كان له وارث اخر اولا لانه عبده ولو كان له وفاء ولا وارث له غير السيد
فكذلك عند الشيخين ولا قود عند محمد كما في الهداية لكن ذكر شيخ الاسلام انه اذا كان في قيمة
المكاتب وفاء بالبدل لا يقاد وتجب قيمته على القاتل لانه موجب العمد وان كان هو القود الا انه
لا يجوز العدول الى المال بغير رضى القاتل الا انه اجيز مراعاة لحق من له القود فلم يجد مثل حقه بكمال الا وجود
القيمة انفع له كما في الكفاية ويسقط قود ورثه اي يستحق احد على ابيه مثلا فلو قتل اب
احدا وارثه ولده لكن الابن يسقط القود عن ابيه لحرمة الابوة وكذا لو قتل واحد من اخوانه
لم يقتص منه بقيتهم لانه ورث جزءا من دم نفسه مع الاخوة ولو قتل احد الاخوين لاب
وام اباهما عمدا والاخر امهما كان للاول ان يقتل الثاني بالام وسقط القود عن الاول
لانه ورث من اخيه الثمن من دم نفسه سقط عنه ذلك القدر وانقلب الباقي الى نصيب
لورثة الثاني سبعة اثمان الدية ولو ان رجلين قتل كل واحد منهما ابن الاخر عمدا ولكل وارث
الاخر سقط القود عنهما عند ابي يوسف وضمن كل منهما الدية في ماله وقال الحسن يقتل
كل منهما وكيلا بقتله وقال زفر القاضي يبدأ القود بايهما شاء وسقط القود عن الاخر كما
في المضمرات ولا يقاد الا بسيف اي لا يقتل القاتل بشيء الا بحديد محدد كالخنجر والسكين وان قتل
المقتول بالنار والحجارة كما في الكشف وفيه اشعار بانه لو اراد ان يقتل بحجر او عصا او سوق
دابة عليه والقاءه في البئر او غيره من انواع القتل منع عن ذلك ولو فعل عزر الا انه صار
مستوفيا حقه كما في شرح الطحاوي ويستوفي الكبير قبل كبر الصغير قود لهما اي اذا قتل رجل له
ولي كبير وصغير كان للكبير ان يقتل قاتله عنده لانه حق لا يتجزى واما عندهما فليس له ذلك حتى
يبلغ الصغير لانه حق مشترك وفي الاصل ان كان الكبير ابا استوفى القود بالاجماع وان كان
اجنبيا بان قتل عبد مشترك بين اجنبيين صغير وكبير ليس له ذلك وفي الكلام اشارة الى انه لو كان
الكل صغارا ليس للبالغ والعم ان يستوفيه كما في جامع الصغار فقيل ينتظر بلوغ احدهم وقيل
يستوفي السلطان كما في الاختيار والقاضي كالسلطان والى انه لو كان الكل كبارا ليس للبعض
ان يقتص دون البعض والا ان يوكل باستيفائه لان في غيبة الموكل احتمال العفو
فالقصاص يستحقه من يستحق ماله على فرائض الله تعالى ويدخل فيه الزوج والزوجة كما في الخلاصة
والى انه لا يشترط القاضي في استيفائه كما في الخزانة ولا الامام وشرط عند قاضي القضاة
وبه قال بعض اهل الاصول لكن الفقهاء على الاول كما في المنية والى انه لو كان القتل خطأ
لم يكن للكبير الاستيفاء حصته نفسه كما في الجامع وفي قتل مسلم مسلما كان في صف المسلمين

ظنه المسلم مشركا اى كافرا عند التقاء الصفين من المسلمين والمشركين الكفارة
والدية لا القود لسقوط عصمته بتكثير سوادهم قال صلعم من كثر سواد قوم فهو منهم اى من
تزيى بزيهم ولم يتخلق باخلاقهم فكيف حال اهل زماننا المتزيين بزيهم والمتخلقين باخلاقهم كما في
الزاهدي وفيه اشعار بانه لو كان المسلم في صف المشركين فلا كفارة ولا دية لانه من صحبهم
مباح الدم كما في التمرتاشي ومن مات حصل بفعل نفسه المقتول وبفعل زيد وسبع
كالاسد وبفعل حية من الحيوان جراحا واكثر ثلث الدية على زيد لانه مات بثلاثة انواع من
الجنايات نوع هو فعل نفسه هدر في الدنيا حتى يغسل بلا خلاف ومعتبر في الاخرة حتى يعاقب بالاجماع
ونوع هو فعل السبع والحية هدر فيهما ونوع هو فعل زيد معتبر فيهما فيكون ثلث الدية عليه في ماله
لانه اتلف ثلثه بفعله المعتبر في الدم عمدا فلا شيء على عاقلته ولا يعتبر عدد الجنايات حتى لو جرح
رجل عشر جراحات واخر جراحة كان الدية بينهما نصفين كما في الكبرى ولا شيء بقتل مكلف
لدفع ضرره شهر بالفتح والتخفيف سيفا اى مده على مسلم قصدا ان يقتله ليلا او نهارا في مصر
او غيره وفيه رمز الى انه لم يجب قتله لعينه كما ان قتل الحربي لم يجب لعينه بل لاعلاء كلمة الله والى
انه لو ترك الشاهر هو عليه فقتل الشاهر بعد امكانه كان آثما وهذا اذا لم يمكن دفعه بغير القتل كالتهديد
والصياح والا فالقود عليه بقتله كما في الكرماني وغيره والى انه ان لم يثبت شهره سيفه فالقود
قضاء ولم يكن عليه شيء ديانة كما في اقرار الخلاصة او شهر عصا ولو صغيرا عليه الا نهارا
في مصر فانه لو قتل المشهور عليه بالعصا عمدا قتل به عند الشيخين لان الغوث يلحقه فلا ضرورة
الى دفعه بالقتل بخلاف الليل مطلقا والنهار في غير المصر فانه لا يلحقه فاضطر وعندهما لا يقتل
به لانه قتل لدفع الضرر وهذا اذا كان عصا ملبثا مبطئا في القطع واما اذا كان غير ملبث فيحتمل
ان يكون كالسلاح عندهما فيقتص على ما قالوا كما في الهداية والدية تجب في ماله اى القاتل
لا العاقلة في قتل غير مكلف كالصبي والمجنون شهر سيفا او عصا وعن ابي يوسف انه لا شيء
عليه والقيمة تجب في ماله في قتل جمل او غيره من الدواب صال عليه لانه اتلف مالا معصوما
فعله غير مسقط للعصمة لعدم الاختيار ولما بين قصاص النفس شرع في قصاص الاطراف
لان الجزء تابع للكل فقال ويجب القود فيما دون النفس من الاطراف ان امكن المماثلة بين
بين الفعلين في مقدار ذهب الاصابع الثابت فان لم يمكن لا يجب الا الدية كقطع اليد عمدا من المفصل
من الرسغ والمرفق والمنكب وفيه اشعار بانه لو قطع ما بين الرسغ والمرفق او ما بينه وبين
المنكب يجب القود لانه كسر العظم ولا ضابط له كما في التحفة وغيره وقطع الرجل من المفصل
من الكعب والركبة والورك ويشمل المفصل المفصل اصابع اليد والرجل والاطلاق دال على انه

وحكم القود فيما دون النفس

انه لا عبرة لكبر اليد والرجل وصغرهما لانهما في المنفعة سواء كما في الزاهدي وقطع مارن
هو ما لان من الانف دون قصبته كما في المغرب فلا حاجة الى ذكر الانف وفيه اشعار
بانه لو قطع القصبة او بعض المارن ليس فيه قود بل حكومة عدل كما في الزاهدي وذكر في المضمرات
لو قطع الانف من اصل العظم وجب القصاص ان وجد الريح وفي رواية ابي سليمان ان وجد
ريح طيب فالدية وقطع الاذن من اصلها وكذا اقطع الشحمة والغضروف وفيه لو كان القاطع
فلو كان القاطع صغير الاذن او مقطوعة فله نصف الدية كما في التتمة وفي كل شجة لغة جراحة
في الراس خرقه او طرفا اخر منه كالجبهة والخد او اللحي والذقن كما في الاختيار ثم استعمل في غيرها
كما في ابن الاثير فالمراد كل جراحة في الراس وغيره يمكن المماثلة اى مماثلة شجة الشاج بالمشجوج
في المقدار ومع يوافق ما ياتي من ان لا قود في الشجاج الا في الموضحة فانه اراد المعنى اللغوي
لكنه لا يخلو عن استدراك فيه والاولى ان يقال انه مشير الى اختلاف الرواية فانه يقاد في ظاهر
الرواية في الموضحة فما فوقها من الشجاج الست وبه اخذ عامة المشايخ وروى الكرخي عن اصحابنا
ما ياتي ان لا قود الا في الموضحة وبه اخذ بعض المشايخ فيسبر على حسب الشجة طولا وعرضا ومكانا
فلو كانت في مقدم الراس او مؤخره او وسطه اقتص الشاج مثله في ذلك الموضع ثم يقدر
غورها بمسبار ثم يتخذ حديدة على قدره فيقطع به مقدار ما قطع وفيه اشعار بانه لا يقاد ما دون
الموضحة كما ياتي لعدم امكان المماثلة وذا بالاجماع كما في الذخيرة وغيره وبما ذكرنا ظهر ان الحكم معطوف
على الموصول الى بعد ولو عطف على قطع كما ظن فقد توهم تكرار امكان المماثلة وفي كل عين قائمة
مرئية ذهب ضوءها بضرب ونحوه بحيث لم يبصر اذا كانت مفتوحة مقابلة للشمس او لم يبصر
من الحية او قال فيه ذلك طبيبان وفيه رمز الى انه لو ابيض بعض الناظرة او اصابها قرحة او نبل
او شيء مما يتصل بالعين ليس فيه قصاص بل حكومة عدل والى انه لو ذهب بياضه ثم ابصر لم يكن عليه شيء
وقالوا اذا ابصر كما كان واما اذا عاد دون ذلك ففيه الحكومة والى انه اذا كان عين الجاني
اكبر من عين المجني عليه او اصغر فهو سواء لكن لا يقتص من العين اليمنى باليسرى ولا بالعكس بل فيه
الدية كما في الذخيرة فيجعل على كل جفن من عين يقتص فيه الة محصوصة حافظة له من الانضمام
ثم على كل وجهه سوى عين يقتص منها قطن رطب اى خرقة منه مبلولة ويقابل عينه
المقتص فيها بمراة قريبة من تلك العين محماة بحيث تنهب حتى ذهب الضوء على ما روي عن علي رض
لا يجب القود بل الدية على الصحيح كما في الخلاصة ان قلعت العين اى نزعت بعروقها لانه لا يمكن
المماثلة في ذلك ولا يجب في عظم لتعذر المماثلة الا السن استثناء متصل فانه العصب
على المختار واللام للعهد اى سن اصلية فانه لا قصاص في السن الزائدة فتقلع وفي رواية القدوري

تبرد ان قلعت وانما اطلق ولا يقاد الا بعد برء موضح لست لما ياتي لاحتمال السراية وقالوا
ينتظر سنة اذا كان المجني عليه صغيرا لان الغالب ان تنبت وقال بعض المشايخ انه ينتظر سنة
مطلقا للاحتمال فينبغي للقاضي ان ياخذ منه كفيلا ثم يؤجل سنة من وقت القلع فاذا مضت سنة
ولم تنبت اقتص منه كما روي عن ابي حنيفة وينبغي ان يقتص الضرس بالضرس والثنية بالثنية والناب
بالناب ولا يؤخذ الاعلى بالاسفل ولا بالعكس لانه فات المساواة وتبرد من المبرد بساعات
[illegible] على قدر المكسور الى اللحم بلا تجاوز ان كسرت فلو دخل فيها عيب الاسوداد او الاحمرار
او غيره لم يقتص وفيه الدية الكاملة كما في الذخيرة ولا يجري القود فيما دون النفس بين رجل
وامرأة فلا يقطع طرفه بطرفها وبالعكس لان الاطراف كالاموال وقاية للنفس وبينهما تفاوت
في دية الطرف فيتعذر القود لتعذر المساواة كما في اكثر الكتب لكن في الواقعات لو قطعت
المرأة يد رجل كان له القود لان الناقص يستوفي بالكامل اذا رضي صاحب الحق ولا بين حر
وعبد ولا بين عبدين لتفاوت القيمة ولا في الجائفة التي هي جراحة بلغت جوف الراس او
البطن على ما قالوا كما في الهداية وفيه اشعار بالاختلاف وانما سميت بها لانها حصلت الى الجوف
وفيها ثلث الدية فلو نفذت الى الجانب الاخر صارت جائفتين وفيهما ثلثا الدية فهي تكون في
الصدر والبطن والظهر والجنبين كما في الذخيرة فلا يكون في العنق والحلق والفخذ والرجلين
كما في الاكمل ولا يجب في ظاهر الرواية في اللسان وفي الذكر كلها او بعضها لانهما ينقبض
وينبسط فلا يمكن المماثلة وعن ابي يوسف انه يقتص بقطع الكل لامكان المماثلة والاول الصحيح كما
في المضمرات وعن ابي حنيفة انه يقتص اللسان ان امكن ويقتص براسه وفي لسان الاخرس الحكومة
كما في التتمة وفي الاكتفاء رمز الى انه يقتص بقطع كل الحشفة بخلاف ما اذا قطع بعضها فانه
لا يقتص لانه متعذر كما في الهداية واشار الى انه ينبغي ان يقتص بالانثيين لكن لم يذكر في الظاهر
كما في الظهيرية الا من الحشفة اي حشفة ذكر مختون فانها يقتص لان لها حدا بخلاف
اذا ابقى شيء منها فان فيه الحكومة وخير المجني عليه بين القود والدية ان كانت يد القاطع
ناقصة من حيث الصفة بان كانت شلاء او مجروحة بحيث لو حقي البطش او من حيث
القدر بان فاتت اصبع او اصبعان لانه يتعذر استيفاء حقه كملا وقال برهان الائمة الخيار
فيما اذا كان ينتفع بالناقصة واما اذا لم يكن ينتفع بها فالدية كما اذا لم يكن للقاطع يد اصلا
وبه يفتى وفيه اشارة الى انه يقتص فيما اذا كان ظفره مسودا لانه لا يوجب نقصانا في البطش
كما في الذخيرة واشار الى انه لا خيار اذا كان النقصان في يد المجني عليه بل فيه الحكومة ولو سقط المعيبة
قبل اختيار المجني عليه او قطعت ظلما فلا شيء له كما في الهداية او كانت الشجة تستوعب



وتشمل ما بين قرني اي جانبي راس المشجوج بان كانت بين الاذنين [illegible]
قرني الشاج وكذا الحكم في العكس لتعذر الاستيفاء وعن هذا الشجة بين الجبهة والقفا
وفي ذكرهما بين تنبيه على ان التخيير ثابت في غيرهما فارجع الى فيما ذكرنا واما الانف فان كان
اصغر واخذ شيء لا يجد الرجل به فله الخيار كما لو كان اذنه صغيرة او مثقوبة ولو فقأ
عينه وفي بعضها بياض كان له ان يقتص او ان ياخذ الدية كما في الذخيرة وان سقطت
المتحرك بالوكز ولو بعد ثلاثة ايام ففيه الحكومة ولا تحمل على التحرك ان بقي لان الوكز آخر
التسببين على ما قال شيخنا كما في المنية وهذا لا يخلو عن الاشعار بالخلاف ويسقط القود
لا الى بدل شيء من التركة بموت القاتل لفوات محله ويسقط بعفو ولي من الاولياء
وبصلحه على مال ولو قليلا مؤجلا لان القود حقه فله الاسقاط والتعويض مطلقا
وعنه ان الصلح على اكثر من الدية باطل وفيه رمز الى انه لو عفي عن نصف القصاص لم ينقلب
مالا بل سقط الكل كما في المنية واشار الى انه لو اخذ من القاتل الف درهم على انه يعفو عنه يوما الى الليل
فهو عفو وصلح جائز لان التوقيت يلغو في ذلك ثم اشار الى ان القاتل لا يبرأ عن القصاص
الا انه لم يبرأ عن الظلم والعدوان ديانة واشار الى ان العفو يكون افضل من الصلح كما يكون
افضل من القتل كما في الظهيرية وهذا كله في العمد واما في الخطأ فالصلح على اكثر من الدية
باطل لان الدية امر مقدر فالزيادة ربا واعلم انه لو كانت القتلة جماعة فعفى الولي عن احد
منهم او صالحه لم يكن له ان يقتص غيره كما في جواهر الفقه وغيره لكن في قاضيخان وغيره ان له القصاص
وللباقي اي لغير العافي والمصالح من الاولياء حصته من الدية في ثلاث سنين لانقلاب
القود مالا حيث تعذر استيفاؤه بالعفو والصلح واطلاقه مشعر بانه لو قتل الباقي
لكان له حصته من الدية وان وجب عليه القصاص اذا علم بالعفو والصلح وحرمة الدم فقتل
والا فعلى الباقي القاتل نصف الدية من ماله لا القود للشبهة كما في شرح الطحاوي ويقتل
جمع بفرد اي يقتلهم الفرد بالسلاح لورود الاثر في ذلك ثم فيه اشعار باشتراط الجرح القتال
لزهوق الروح من الكل حتى يكون الكل قاتلا على الكمال فلو اعانوه عليه بنحو الامساك والاخذ
ليس عليهم القود كما في الزاهدي وفيه رمز الى انه لو اشترك رجلان في قتل رجل احدهما بعصا والاخر
بحديد عمدا او خطأ فالدية عليهما مناصفة كما في قاضيخان والاولى ان يعرف الجمع بلام العهد فانه
لو قتل فرد الجمع واحد منهم ابوه او مجنون ليس عليهم القود اصلا كما في جواهر الفقه وبالعكس
بان يقتل فرد جمعا فانه يقتل بهم على الكفاية بلا لزوم مال لان الزهوق لا يتجزى فيصير الكل
آخذا لحقه فان حضر في هذه الصورة ولي واحد قتل له اي لاجل ذلك الولي بلا حضور الاخرين

وسقط حق الباقين لفوات محل الاستيفاء ولا يقطع يدان بيد اي لا يقطع يدا رجلين
قطعا يد رجل لعدم المماثلة لان كلا قاطع بعض اليد فعليهما نصف الدية لانه دية واحدة وفيه
اشعار بانه يقطع يد بيدين لكن لهما ان ياخذا منه نصف الدية ايضا ولو قطع واحد منهما يده
فللآخر نصف الدية لفوات المحل كما في الهداية ويقاد عبد ولو محجورا اقر بقود اي بقتل عمد لانه
غير متهم فيه وفيه اشعار بانه لو اقر بخطأ لم يجز ولو ماذونا لانه اقرار بالدية على العاقلة ومن رمى
سهما عمدا الى رجل فنفذ السهم منه الى رجل آخر فماتا يقتص الرامي للاول من الرجلين
لانه عمد وعلى عاقلته الدية للثاني لانه خطأ والفعل يتعدد بتعدد الاثر فاذا ارسل سهما
فسمي رميا واذا خرق الجلد فجرحا فاذا فرق التركيب فكسرا واذا مات منه فقتلا واذا نفذ السهم
الى غير المرمي اليه صار بمنزلة فعل آخر فهو مخطئ فيه كما في الكرماني ومن قطع يده بالضم او شج رأسه
او جرح فعفا عن قطعه او شجته او جراحته اي قال عفوت عن ذلك ولم يضم معه ما يحدث منه
ولم يقل عن جنايته فمات العافي منه اي من جرحه قطعه ضمن قاطعه او جارحه ديته
في كل ماله لان العفو عن القطع عفو عن موجبه هو اي العمد المتبادر واما في الخطأ فالدية على العاقلة
كما في شرح الطحاوي فمن ظن انها على القاطع فقد اخطأ ولو عفي مريض عن الجناية الواقعة
عمدا او خطأ سواء ذكر معه ما حدث عنها او لم يذكر او عن القطع كذلك او الجراحة وما
يحدث من السراية منه اي القطع ثم مات منه فهو اي عفو المجني عليه عفو عن موجب قتل النفس
فسقط القود لان كلا منهما شامل للمقتصر والساري ثم فصل الاجمال فقال فالخطأ اي العفو
في الخطأ يعتبر من ثلث ماله اي مال العافي لتعلق حق الورثة به فان خرج من الثلث والا فعلى
العاقلة ثلث الدية كما في شرح الطحاوي فمن ظن انها على القاطع فقد اخطأ قطعا وفيه
اشعار بانه لو عفي الصحيح لم يعتبر من الثلث والعمد من كله اي العفو في العمد يعتبر من كل ما يتعلق بالحج
في الجملة من ماله هو الدية لانه لم يتعلق حق الورثة به وانما تعرض له وموجب العمد القود الساقط بالعفو
الدال عليه جملة دفعا لتوهم وجوب الدية في هذه الصورة الا ترى انه لو لم يقيد القطع بما يحدث منه
وجبت الدية في مال القاتل عنده واما عندهما فهو عفو عن الدية فلا شيء عليه كما في شرح الطحاوي
فسقط ما ظن ان الموجب فيه ليس كذلك فلا وجه للقول انه من كل المال والقود يثبت ابتداء اي
ابتداء بطريق الخلافة للورثة اي لكل واحد منهم فاقيم لكل مقام المورث في ابتداء وقوع ملك
القود لهم لان شرعية القود لتشفي صدورهم والميت ليس بمحل له لا يثبت القود للورثة ارثا
اي بطريق الوراثة بان يثبت للمورث ابتداء ثم انتقل اليهم وهذا عنده خلافا لهما لان القود
يجب عوضا عن نفس المقتول فيكون حقا له كالمعوض فلا يصير احدهم خصما عن البقية اي قائما مقامهم

الخطأ

العمد



مقامهم في اثبات حقهم بلا وكالة وهذا عنده خلافا لهما على ما ذكر من الاصلين فلو اقام احد الابنين
حجة بقتل ابيه احدا عمدا غائبا اخوه حال حضر ذلك الاخ يعيدها اي الحجة عنده خلافا
لهما والاولى اعاد وفيه اشارة الى انه تقبل حجة الحاضر الا انه لا تقبل لاحتمال العفو عنه لكنه
يحبس لانه متهم والى انه لا يقضى بالقود ما لم يحضر الغائب لان المقصود من القضاء الاستيفاء
والحاضر لا يتمكن منه بالاجماع كما في الكفاية وغيره وفي الخطأ من قتل ابيه وفي الدين لابيه
على آخر لو اقام الحاضر حجة على ذلك لا يعيدها الغائب اذا حضر لان المال يثبت للورثة عندهم
وفيه ايماء الى انه لو ادعى كل الدين واقام حجة على كله قضى القاضي بكله والى انه اخذ القاضي للحاضر
والغائب فلو اثبت قدر نصيبه منه او كان القاضي متعددا اعاد الحجة وانما خص الدين لان
في اعادة الحجة للعقار اختلافا وان كان الصحيح ان يعيدها كما في العمادي والعبرة في حق
الضمان لحال الرمي لا الوصول لانه ليس باختياره ولم يصر جانيا الا بالرمي فتجب الدية عنده
على من رمى ولو خطأ سهما مسلما اي الى مسلم فارتد المسلم فوصل السهم فمات
لانه قتل مسلما لا كافرا وانما سقط القود لشبهة اعتبار الوصول ثم يجب على الرامي عندهما
لان بالارتداد سقط تقومه وتجب القيمة عند الشيخين على من رمى الى عبد خطأ فاعتق
فوصل واما عند محمد ففضل ما بين قيمته مرميا الى غير مرمي كما في الهداية وذكر في الكرماني ان صفة
المحل قد اعتبر عند الوصول فلو كان صيدا في الحل ورمى اليه فدخل الحرم فوصل لم يحل وانما ختم على
اشعار ابرعاية حسن المختتم كتاب الديات عقب بالجنايات لكونها موجبة للديات
بالجملة فهي اجزية لها جمع دية محذوفة الفاء كالعدة مصدر ودى القاتل المقتول اي اعطى
وليه المال الذي هو بدل النفس ثم قيل لذلك المال دية وقد يطلق على بدل ما دون النفس
في الاطراف من الارش وقد يطلق الارش على بدل النفس وحكومة العدل وانما جمعت اشارة
الى تنوعها ثم عدل عن الاضمار الذي يتبادر الى المعنى المصدري الذي يحتاج الى الفهم عنه بانها
يؤخذ من الجاني في شبه العمد والخطأ والجاري مجراه من المال فقال الدية عنده واحدة
من الثلاثة من الذهب الفي دينار اي مثقال مضروب ومن الفضة عشرة الاف درهم
بوزن سبعة ومن الابل مائة وعندهما وفي رواية عنه واحدة من الستة ثلاثة مذكورة
ومن الغنم الفان ومن كل من البقر والحلل مائتان وفائدة الخلاف انه لو صالح على اكثر من مائتي
حلة لم يجز عنده لانه صالح على ما ليس من جنس الدية وقدر والصحيح ما ذهب اليه ابو حنيفة كما في المضمرات
وفيه رمز الى انه يتعين واحدة منها بالرضاء او القضاء وقال شيخ الاسلام ان التعيين
الى القاتل وعلى الاول عمل القضاة والى ان كل الانواع اصول كما قال ابو بكر الرازي وهذا ظاهر

مطلب تعريف الدية

مذهب اصحابنا وعن الشيخ الابل هو الاصل فلا يصار الى غيرها مع القدرة الا برضاء ولي المقتول وعند
العجز يقضى بالدنانير او الدراهم باعتبار قيمة الابل وان زادت على الالف او العشرة وعند الاولين
لا يلزم الزيادة ثم الابل لا يجب من سن واحد بل من اسنان مختلفة مما ياتي واما الغنم فيجب ان يكون
قيمة كل خمس دراهم وعن محمد لو قضى بها كان كلها ثنايا من الضان والمعز وفي المحيط الثني من المعز
والجذع من الضان كالاضحية واما البقر والحلة فقيمة كل يكون خمسين درهما كما في المحيط وغيره
والحلة ازار ورداء وقيل في زماننا بدل الحلة قميص وسراويل والاول الصحيح كما في النهاية وهذه
اي الدية من الابل في شبه العمد كما مر ارباع اي اربعة اصناف خمس وعشرون من بنت مخاض
مما تم عليه حول وكذا من بنت لبون مما تم عليه حولان ومن حقة مما تم عليه ثلاثة احوال
وجذعة مما تم عليه اربعة احوال وهي اي الدية في الشبه من الابل هي الدية المغلظة ويقال
لها المغلظة الواجبة من حيث السن دون العدد فلا يزاد على مائة والتغليظ في نوع واحد
وهو الابل دون الاوليين وهذا كله عند الشيخين واما عند محمد فهي اثلاث ثلاثون جذعة وثلاثون حقة
واربعون ثنية كلها خلفة بفتح الخاء المعجمة وكسر اللام حامل من النوق والدية في الخطأ وما جرى
مجراه اخماس منها اي الابل المذكورة عشرون من كل بنت مخاض وبنت لبون وحقة
وجذعة ومن ابن مخاض فان هذا اخف فيناسب الخطأ الحق وكفارتهما اي كفارة شبه العمد
والخطأ وانما عدل عن لام العهد الى الاضافة دفعا لتوهم اختلاف الكفارتين على ان في كفارة
شبه العمد اختلافا كما مر عتق رقبة اي اعتاق رقبة كاملة وفيه اشارة الى ان المعتق يجب ان
يكون سالم الاطراف من العين والاذن واليد والرجل وغيرها والى انه يكفي الرضيع لا الجنين كما ياتي
التصريح به مؤمنة لا كافرة بخلاف سائر الكفارات فان عجز عن ذلك وقت الاداء
لا الوجوب صام شهرين بنية من الليل ولاء اي متتابعين فلو افطر يوما منهما وجب عليه الاستيناف
وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يجوز فيه الاطعام بخلاف غيره من الكفارات وصح عن الكفارة
رضيع سالم الاطراف مسلم بالتبعية ولذا لم يكتف بالرقيق واشار اليه فقال احد ابويه مسلم
لا يصح الجنين الذي في البطن لانه لم يدخل تحت الرقبة المطلقة ثم اشار الى تفاوت دية
الرجل والمراة فقال وللمراة نصف ما للرجل في دية النفس ولو صغيرا رضيعا وما دونها
اي في ارش ما دون النفس كما ياتي للمائز ففي قتل المراة خطأ خمسمائة الف وفي قطع يدها الفان وخمسمائة
وهذا اذا كان له دية مقدرة واما اذا لم يكن ففيه الحكومة ومنهم من قال انها كالمقدرة
وقال بعضهم انه يسوى بينهما عند اصحابنا كما في الظهيرية والاشبه الا انثى والذكر ولم يرد
الجنين الذي ديته خمسمائة ذكرا كان او انثى فانه مستثنى كما ياتي والذمي والمستامن رجلا



رجلا او امراة كالمسلم في دية النفس وما دونها فلزمها على عاقلته ان كانت والا ففي مال الجاني لانه
كالمسلم في المعاملات كما في الكرماني ثم فصل دية ما دون النفس فقال ففي اتلاف الانف كلا
او بعضا وقيل في الارنبة حكومة عدل على الصحيح كما اذا اجنى على الانف فصار بحيث لا يتنفس منه بل
من فيه فلا طاقة لاخذ شيء فانه لو قطع المارن ثم بقية الانف فان كان قبل البرء فدية واحدة
وان كان بعده ففي المارن دية وفي الباقي الحكومة كما في الظهيرية والتحفة كلا او بعضا لانها
اصل المنفعة للايلاج واتلاف العقل بالضرب على الراس فقعت الادراك فان العقل
نور يبصر به الاشياء عواقب الامور والدماغ كالفتيلة او الزيت كما في الكرماني واحدى الحواس الخمس
من السمع والبصر والشم والذوق وعن محمد ان في الشم الحكومة ويعرف تلفها بتصديق الجاني ونكوله
او الخطاب مع الغفلة وتقريب الكريه واطعام الشيء المر وانما لم يتعرض للباطنة لانه في ثبوتها
كلاما كما في الكلام والذكر كله او بعضه ان منع الاتلاف اداء اكثر الحروف اي حروف
المعجمة فان تكلم بالاكثر فالحكومة وقيل يقسم على عدد حروف فما لا يتكلم به منها حط من الدية بحصته
سواء كان نصفا او ربعا او غيره وهو الاصح وقيل يقسم على حروف اللسان الالف والتاء
والثاء والجيم والدال والراء والزاء والسين والصاد والطاء والظاء واللام والنون فان تكلم
بالنصف فقط سقط نصف الدية وقس عليه وهو الصحيح كما في الكرماني واتلاف اللحية بالحلق والنتف
خطأ بان يظنه مباح الدم ثم ظهر انه غير مباح الدم وهذا اذا انقطع شعرها فان كان كوسجا بضم
الكاف وفتحها ففيه الحكومة الا اذا كان على ذقنه شعرات تستره فانه لا شيء فيه هذا اذا اجل
سنة ولم ينبت فان نبت بعضها ففيه الحكومة كما في الذخيرة وفي الاكتفاء اشعار بانه لو حلق
شاربه لم يجب الدية بل الحكومة في الصحيح كما في الكافي وشعر الراس للذكر والانثى اذا لم ينبت
فلو قطع ضفيرة امراة لم يجب شيء في رواية عن محمد لا شيء عليه لانه يؤدب كما في الظهيرية والمختار
عند الطحاوي ان فيه الحكومة كما في المنية والمتبادر انه يقتص بحلق اللحية والشعر عمدا
لكن في الكافي وغيره انه يستوي فيه العمد والخطأ اذ لا فرق في شيء من الشعور وقال الاصح مشعر
بانه لا يلزم شيء بقطع شعر الصدر والساقين كما في الظهيرية كل الدية
من واحد من الانواع الثلاثة لان اتلاف جنس المنفعة او الجمال الذي في الادمي كاتلاف النفس
تعظيما له كما يجب كل الدية في اتلاف اثنين مما كان في البدن اثنان كالحاجبين والعينين
والشفتين واللحيين والاذنين واليدين والرجلين والانثيين والاليتين والثديين والحلمتين
ويستثنى منها ثديا الرجل وحلمتاهما فان في الاول الحكومة وكذا في الثانية لكن دون الاولى
ولم يوجد في الظاهر ان في اتلاف ثديي المراة عمدا قصاصا كما في الظهيرية وفي احدهما

العقل نور ... والدماغ كالفتيلة

حروف الدين

اى الاثنين نصفها اى الدية وكما فى اشفار العينين الاربعة جمع شفر بالضم وهو حرف ما
غطى العين من الجفن لا ما عليه من الشعر وهو الهدب وقد يجوز ان يراد مجازا فان فى قطع كل دية
كاملة كما فى قطع الجفن مع الاهداب كذا فى الهداية وفى احدها اى الاشفار حقيقة او مجازا
ربعها فان لها اربعة وفى كل اصبع من اصابع اليد والرجل عشرها اى الدية فان فى جميع الاصابع
دية كاملة فيقسم دية كل عليها اعشارا وفى كل مفصل الاصبع غير الابهام ثلثه اى ثلث العشر
وفيه اى مفصل الابهام نصفه اى نصف العشر لانه يقسم دية كل اصبع على مفصله فان كان
ثلاثة كما لغير الابهام فثلث وان كان اثنين كما للابهام فنصف لحما وجب نصف العشر فى كل
سن لم تنبت فان كان المجنى عليه عبدا فنصف عشر قيمته وان كان حرا فنصف عشر ديته
فان نزع جميع الاسنان وهى فى الاغلب اثنان وثلاثون خطأ فعليه دية وثلثة اخماس دية
اى ستة الاف من الدراهم فان نزع ثلاثون فدية ونصف دية اى خمسة عشر الفا وان نزع
ثمانية وعشرون فدية وخمسا دية اى اربعة عشر الفا واطلاقه مشعر بانه لو احمر السن او اخضر او اسود
وجب الارش وكذا ان اصفر على المختار وهذا اذا لم يصنع الا فان لم يبرأ فلا شئ فيه والا ففيه
الارش الكامل مع الجراحة واعلم ان من الناس من له نواجذ اربعة فيكون اسنانه ستا وثلثين كما فى [illegible]
وغيره وان اسنان الكوسج ثمانية وعشرون كما قال [illegible] وهذا علامة يعرف بها كما فى النهاية
وكل عضو كالعين واليد ذهب نفعه كالرؤية والبطش بضرب ونحوه كادخال غرز فى العين
ففيه دية الكاملة ولا قود فى شجة من الشجاج بالكسر جمع شجة بالفتح وقد جرت الا فى الموضحة
الباقية الاثر بكسر الضاد المعجمة وهى شجة الجلدة التى بين اللحم والعظم وتوضيح العظم كما فى الذخيرة عمدا
لتحقق المماثلة بانهاء السكين الى العظم فان اقتاد وفيها اى الموضحة خطأ نصف عشر الدية
والمتبادر ان يكون المشجوج غير اصلع والا ففيها الحكومة لان جلده انقص زينة من غيره كما فى الذخيرة
وفى الهاشمة وهى شجة تهشم العظم من الهشم وهو كسر شئ او عظم عشرها اى الدية سواء
كان اصلع او غيره وفى المنتقى انه لو كان اصلع ففيه حكومة دون ارش الهاشمة وانما لم يقيده بالخطأ
كما فى التى بعدها لان كل شجة لا قود فيها فالعمد والخطأ فيه سواء كما فى الذخيرة والمنقلة
من التنقيل بفتح القاف وكسرها وهى شجة تخرج منها العظم كما فى الذخيرة او تحول العظم من موضع
الى موضع كما فى الذخيرة او تجعل العظم كالنقل وهو الحصى كما فى الهداية عشرها ونصفه اى
عشر الدية ونصف عشر الدية الف وخمسمائة درهم مثلا والآمة بالمد وهى شجة تصل الى ام     الآمة
الدماغ اى الجلد الذى تحت العظم فوق الدماغ كما فى الظهيرية وانما لم يذكر الدامغة بالمعجمة وهى شجة
تصل الى الدماغ لانه بها هلاك النفس عادة فهى قتل لا شجة كما فى الهداية لكن عن ابى يوسف فيها

فيها ثلث الدية كما فى المضمرات والجائفة وهى شجة تصل الى الجوف والعنق والمراد جائفة الرأس
الجائفة
فان حكم جائفة غيره قد مر ثلثها اى ثلث الدية وفى جائفة نفذت الى الجانب الآخر
ثلثاها اى ثلثا الدية ثم شرع فى اول الشجاج وبين مرتبتها كما ترى فقال الحارصة
الحارصة
بالمهملات والحارقة وهى شجة تحرص الجلد اى تشقه بلا اخراج شئ منه كما فى [illegible] وقال الطحاوى
ولا تدميه كما فى الذخيرة والدامعة والدامية فالدامعة بالمهملة شجة تظهر الدم بلا تسييل والدامية
الدامعة الدامية
ما تسيله كما فى الهداية والكافى والكنز والمتداولات وفى الذخيرة الدامعة على ما ذكره الطحاوى وهى
شجة تسيل الدم وعلى ما ذكره شيخ الاسلام ما تسيله اكثر مما يكون فى الدامية من تسييل فالدامية على ما
ذكره ما يدمى الجلد سواء كان سائلا او غير سائل وعلى ما ذكره الطحاوى ما يدميه ولا [illegible] وفى الظهيرية
اى ما تدميه من غير ان تسيله وهو الصحيح والدامعة ما تسيله كدمع العين والباضعة بالضاد المعجمة والعين
الباضعة المتلاحمة السمحاق
المهملة وهى شجة تبضع اى تقطع قليل لحم وقيل تقطع الجلد والمتلاحمة وهى شجة تقطع اكثر لحم بلا اظهار
جلدة رقيقة بين اللحم والعظم والسمحاق بكسر السين المهملة وسكون الميم وهى شجة تظهر تلك الجلدة وفى الاصل
اسم لتلك الجلدة كما فى الظهيرية حكومة عدل بالاضافة اى حكم مقوم وما قوم به من قدر التفاوت
او غيره كما يأتى وقد مر فى الجنايات وجه مخالفته لما ثم اشار الى تفسير الحكومة فقال فيقوم عبدا اى
يفرض المقوم كون المجنى عليه عبدا بلا هذا الاثر اى صحيحا ثم يقوم معه اى مع هذا الاثر اى
مشجوجا او غيره من النقص فقدر اى مقدار التفاوت بين القيمتين هو اى القدر هى اى
الحكومة فان قوم بغير الاثر الفا ومعه تسعمائة يكون قدر التفاوت عشر الالف وهو مائة درهم
فيؤخذ من الجانى عشر الدية وهو الف درهم وبه اى بما ذكره بما روى عنهما وقاله
الطحاوى ومن تبعه واختاره الحلوانى يفتى كما فى الكافى وغيره الا ان الكرخى ضعفه بانه
يؤدى الى ان موجب بعض الشجاج التى فوق الموضحة اكثر من موجب الموضحة بان كان نقصان قيمتها
اكثر من نصف عشر الدية فالصحيح انه ينظر كم مقدار هذه الشجة من الموضحة فان كان نصف فنصف
ارش الموضحة وكذا ان كان اقل او اكثر لانه ثابت فى الموضحة فرد غير الثابت الى الثابت وقال
صدر الشهيد انه يفتى به ان كان الشجة على الرأس والا فبالاول لانه ان كانت على غيره كما فى الظهيرية والاصح
ما يرى القاضى بمشورة اهل البصيرة لانه اعم كما فى المضمرات وقيل انها قدر ما يحتاج اليه من النفقة
الى ان يبرأ وقيل ينظر الى ارش ذلك العضو بكماله والى ما نقصه تلك الجراحة فيجب ذلك القدر
من ارش ذلك العضو وهذا كله اذا بقى للجراحة اثر والا فعندهما لا شئ عليه وعند محمد يلزمه قدر ما
انفق الى ان يبرأ وعن ابى يوسف حكومة عدل الالم وتمامه فى الذخيرة والمشهور انه عزر فى كل
جراحة برأت كما فى التتارخانية وتجب عند الطرفين فى اصابع يد مع نصف الكف وهو يبلغ

والكف نصف دية للاصابع لانها تبع وحكومة عدل لنصف الكف وعند ابي يوسف انه تابع
للاصابع وفيها الدية وفيه اشارة الى ان في اصابع رجل مع نصف القدم دية وحكومة وهذا على ذلك
الخلاف والى ان الاصابع مع نصف العضد والفخذ على هذا الخلاف والصحيح قولهما كما في الذخيرة والكف
تابع للاصابع من مفاصلها فلو قطع الكف مع كل الاصابع او بعضها او مع مفصل وجب الارش ولا شيء
في الكف عنده وهو الصحيح اما عندهما فكذلك اذا كان مع الكف ثلاثة اصابع فصاعدا واما اذا
كان معه اصبعان او اصبع او مفصل فينظر الى ارش الكف وهو الحكومة والى ارش الاصبع فالواجب الاكثر
منهما كما في الذخيرة والعشر للاصابع تفسير لذلك مع التنبيه على ان الحكم لم يتغير بكل الاصابع وبعضها
فان اللام يرد الى الجنس ومن الظن انه تأكيد لذلك فان الواو يأبى عنه كما بين في المعاني وكذا ان لو
احسن لانه لم يعلم حكم الاثنين ح وفي اصبع ليد او رجل زائدة قطعت عمدا او خطاء ولو
للقاطع مثلها او عين صبي ولسانه وذكره حكومة عدل لو لم يعلم الصحة اي صحة هذه الثلاثة بما دل
من الدليل على نظره اي البصر وكلامه اي بكلامه فيكون معطوفا على كلمة ما وحركته وذكره للبول
فلا يكتفى بان الاصل هو الصحة وفيه اشارة الى ان الصحيح غير ما ذكر من الانف واليد والرجل وغيرها كالبالغ
في القود بالعمد والدية بالخطاء والى انه ان علم الصحة به وجب كمال الارش والى انه لو حسن فقيه الدية
وقال محمد ان فيه الحكومة كما في الذخيرة ولا قود بجرح يلتجي على الطرف الا بعد برء لانه ربما يسري
الى النفس فقتل فلم يستقر على شيء بالبرء او الهلاك لم يدر انه اي جناية فيترتب عليه الحكم والاصل في كل
الجنايات عمدا او خطاء ان يستأنى حولا فلعل فصلا يوافقه فيبرأ او يخالفه فيهلك كما
في الكرماني وغيره وعمد الصبي والمجنون والمعتوه لا السكران والمغمى عليه خطاء في الحكم فوجب المال
في الحالين وفيه اشعار بانه لو جن بعد القتل قتل وهذا ان كان الجنون غير مطبق والا فيسقط القود
كما ذكره شيخ الاسلام وعنهما انه لا يقتل مطلقا الا اذا قضي عليه بالقود وفي المنتقى انه لو جن قبل الدفع
الى ولي القتل لم يقتل كما لو دفع بعد القتل وفيه الدية فيما له كما في الظهيرية وعلى العاقلة اي عاقلتهما
الدية في الحالين وفيه اشعار بانها لم تجب في مالهما وفي شرح الطحاوي بان الجناية ان كانت في النفس
فعلى العاقلة وكذا ان كانت في طرف الحر والدية بلغت نصف عشر الدية فصاعدا اما اذا كانت في العبد
ولم تبلغ نصف عشر الدية فصاعدا اما اذا كانت في العبد لم تبلغ نصف عشرها وهو خمسة في الرجل
ومائتان وخمسون في المرأة ففي مالهما حالا بلا وجوب كفارة و بلا حرمان ارث الا ان الاول عقوبة
والثاني احد اجزيها و بين العبادة فلا يليق بهم ويحرم المرتد عن ميراث ابيه لاختلاف الدينين
لا جزاء للردة ومن ضرب ولو زوجا بطن امرأة ولو زوجته بحجر غرة بالتنوين خمسمائة درهم
حقيقية او حكمية كما اذا كانت خرساء او امة او عبد قيمته تلك فان ادى اجبر على القبول وانما سميت



سميت به لانها اول مقادير الدية او غرة الشيء اوله كما في الظهيرية وفيه اشعار بانه لا تجب الكفارة
كما في الذخيرة وفي رواية تجب كما في العمادي والافضل ان يكفر ويستغفر لانه ارتكب محظورا كما في المبسوط
على عاقلته اي عاقلة الضارب لا عليه كما يأتي ان القت المرأة ولدا ميتا ذكرا او مؤنثا ولا يستوي
في الميت المذكر والمؤنث كما طعن آية لهم الارض الميتة وفيه اشعار بانها لو القت ميتين او اكثر
وجب غرة في كل كما في الذخيرة والكلام مشير الى انه اريد بالميت الحر بان كانت امة حرة او امة علقت
من سيدها او من المغرور وهو حر بالقيمة فان حرية الجنين شرط الوجوب الغرة كما في العمادي
وتجب دية كاملة ان القت حيا فمات الحي لان الضارب قاتل له شبه عمد وفيه ايماء الى
انه تجب الكفارة فيه كما في شرح الطحاوي وغيره والى انه لو القت حيا مقطوعا كان فيه نصف الدية
على العاقلة كما في الذخيرة ثم شرع فيما اذا ماتت الام فقال وغرة للجنين ودية اي خمسة الاف
درهم للام ان القت ميتا فماتت الام بالضرب ودية الام فقط لا غرة الجنين
ان ماتت الام فالقت بعد الموت ميتا لاحتمال ان يكون موته بالاختناق في الرحم
بعد الموت وديتان ان ماتت الام فالقت حيا فمات الحي لانه قتل نفسين ويرث
الحي من دية الام لانه مات بعدها وفيه اشعار بانه لو القت حيا فمات ثم ماتت الام وجب ديتان
والام ترث من دية الحي كما في شرح الطحاوي وما يجب في الجنين من الغرة او الدية وهو بالفتح
الولد في البطن من جن اي ستر فهو لورثته لانه بدل نفسه سوى ضاربه اي غير ضارب الجنين
فهو مستثنى منقطع لانه لا يعد وارث فانه قاتل له وقد اشتهر في الجنايات وغيرها انه لم تجب الكفارة
عليه فلا شيء عليه بترك التصحيح كما ظن وفي جنين الامة اي في جنين مملوك القته الامة ميتا
بالضرب فالاضافة للعهد نصف عشر قيمته بهذا الملاك على لونه وهيئته فرض حيا في الذكر
اي وقت كونه مذكرا وعشر قيمته في الانثى لان قيمة المذكر في العادة اكثر من قيمة الانثى
وان ت وياقي ان الحال وعن ابي يوسف لا شيء عليه الا اذا انتقص الولادة الامة فانه
يضمن النقصان وفيه اشارة الى ان ما في الجنين على الضارب حالا والى انه اذا لم يمكن الوقوف
على ذكر او انثى فلا شيء عليه كما اذا القى بلا رأس لانه انما تجب القيمة اذا نفخ فيه الروح ولا ينفخ
من غير الرأس كما في الذخيرة واعلم ان المعتبر في الجنين حال الضرب حتى انه اذا اعتقه
مولاه بعد الضرب ثم القى حيا لم تجب الا القيمة كما في العمادي وما استبان من الجنين بعض
خلقه كالظفر والشعر كالتام خلقه في وجوب الغرة والقيمة وغيرهما لانه يمتاز عن العلقة
والدم وفيه اشعار بان استبانة بعض الخلق شرط للاحكام المذكورة فلا تجب شيء بالقاء
جارية الغير ماء او دما كما في المنية لكنه مشكل جدا وذكر في العمادي ان المعتبر في جنين الامة

معرفة الذكورة والانوثة وضمن الغرة بالنصب عاقلة امرأة كما في الزيادات او امرأة
نفسها كما في المنتقى بناء على ما قالوا ان لا عاقلة للعجم والاول المختار الا اذا لم يكن لها عاقلة
فانها عليها في سنة كما في العمادي اسقطت جنينا ميتا فلا يجب شيء باسقاط ما لم ينفخ
فيه الروح وما لم يستبن بعض خلقه فانه يكون نطفة او مضغة او علقة وقد ترى
مقدرة بمائة وعشرين يوما فان زمان كل منها اربعون يوما على ما قال البعض المشايخ
وقال علي بن موسى ان الاسقاط مكروه لان الماء الواقع في الرحم صحكم ما نفخ فيه كما في الذخيرة
عمدا بدواء فلو شربت للتداوي شيئا يوجب السقوط لم يجب شيء من الغرة الا في رواية
ولا شيء بكفارة الا في رواية كما في العمادي او فعل كضرب البطن او حمل الثقيل او معالجة
الفرج او غيره فانه بلا قصد الاسقاط لا يوجب شيئا منها بلا اذن زوجها فان كان معه لا
لم يضمن الغرة الا انها اثم وعليها التوبة والاستغفار فصل من احدث في طريق
اي طريق للعامة نافذة واقعة في الامصار والقرى دون الطريق في المفاوز والصحارى
لانها لم يمكن العدول عنها غالبا كما في الزاهدي وسيأتي الخلاف وطريق العامة لا يحصى قومه او ما
تركه بلهم ورقوم بنوا دورا في ارض غير مملوكة فهي باقية على ملك العامة وهذا المختار شيخ الاسلام
والاول مختار الامام الحلواني كما في الزاهدي كنيفا او ميزابا او ميزابا اي ما يركب في الحائط
من مجرى الماء من خشب او غيره وان لم ينقل عنه وعن ابن الاعرابي انه من زرب الماء اي سال وقيل
هو فارسي معناه بل الماء فعرب بالهمزة دون الياء وانكر ابن السكيت ترك الهمزة اصلا
كما قاله المطرزي والاول ترك اعتمادا على تحمله بعده او جرصنا بضم الجيم وسكون الراء
وضم الصاد المهملة والنون وهو دخيل قيل معناه البرج وقيل الميزاب وقيل جذع يخرج من الحائط
للبناء عليه كما في المغرب او دكانا عربي او فارسي معرب الصفاة وسعه ذلك اي جاز له الاحداث
فان الجائز غير مضيق كما قاله المطرزي ان لم يضر بالناس فان ضر بهم لا يسعه كما في النهاية
وفيما ذكر ايماء الى انه يحل له ذلك ويحل له الانتفاع بها وان منع عنه كما في الكرماني وقال الطحاوي
انه لو منع عنه لا يباح له الاحداث ويأثم بالانتفاع والترك كما في الذخيرة والغرس والجلوس
للبيع على هذا التفصيل كما في التمرتاشي ويحل من احاد الناس كما في الذخيرة او من اراذلهم
واضعفهم كما في النهاية لكن فيه فتنة او من اوساطهم ولو كافرا كما في الكرماني نقضه اي
ابطال ذلك المحدث بعد الاتمام وكذا قبله كما هو مذهبه وهو الصحيح وقال محمد له منع الاحداث لا النقض
وقال ابو يوسف ليس له المنع والنقض وعن محمد ان لغير العقيد والصبي نقضه ان لم يضر بهم وقال
ابو القاسم الصفار له نقضه اذا لم يكن له مثل ذلك المحدث والا فهو متعنت حيث لم يبدأ



بهدمه فلا يلتفت الى خصومته وهذا اذا علم احداثه واما اذا لم يعلم فقد جعل حديثا حتى كان
للامام نقضه وعن ابي يوسف انه ينقض ان ضر بهم وهكذا اذا احدث للمسلمين كما اذا ابني مسجدا
في بعض الطريق ولم يضر بهم لا ينقض كما في العمادية وفي طريق الخاصة غير نافذ ذلك الطريق
وهو ما يحصى قومها او ما تركه لهم ورثتهم بنوا دورا في ارض مشتركة بينهم كما في الذخيرة لا يسعه
احداث ذلك بلا اذن الشركاء سواء كان ضر بهم او لا لانه ملكهم فلو احدثه كان لكل
نقضه وهذا اذا علم احداثه والا فقد جعل قديما حتى لا يكون لاحد نقضه كما في العمادي وضمن
عاقلته اي المحدث دية من مات بسقوطها اي بسقوط واحد من هذه الاشياء
عليه لانه متعد بشغل هواء الطريق كما في الذخيرة لكن في الهداية وغيره لو اصاب الطرف الخارج
من الميزاب ضمن لانه متعد واما اذا اصاب الداخل فلا يضمن كما اذا اصاب الطرفان فانه لم يضمن
الا النصف سواء علم اي طرف اصابه او لم يعلم وفيه اشعار بانه لو خرج بلا موت فان بلغ
ارش الموضحة فهو على عاقلته وان لم تبلغ فعليه وفي الاكتفاء اشعار بانه لا يجب الكفارة
ولا يحرم من الميراث كما في الذخيرة كما ضمن العاقلة الدية لو وضع احد حجرا شاخصا
في الطريق او حفر بئرا في الطريق اي طريق العامة او الخاصة فتلف به اي المسقوط
نفس اي آدمي لانه متعد في ذلك وفيه ايماء الى انه لو وضع حجرا في الطريق او المتاع
الخشبة او ربط الدابة او القى التراب او قعد للاستراحة او توضأ او رش الماء ضمن كما
وهذا اذا لم يعلم المار بالرش فان كان اعمى او ليلا فان علم لم يضمن وقيل هذا اذا رش جميع
الطريق فلو رش البعض لم يضمن اليه انه لو انتفع بملكه ولو بوجه لم يضمن كالقاء الثلج او الطين
او تخطى او ربط الدابة او القعود في فناء داره ولو في غير النافذ لكن لو بني فيه احد من اهله
او حفر بئرا او صب الماء او نصب بابا على رأسه ضمن ان جمع على ذلك اهله كلهم لان في العامة نوع
حق فان لهم ان يخلوه عند الزحام حتى يخفف كما في الذخيرة ولو انه لو حفر في مفازة
في غير ممر الناس لم يضمن لانه غير متعد واما لو حفر في طريق المفازة ففي شرح صدر الاسلام انه
لم يضمن وفي المبسوط انه ضمن وفيه ايماء الى انه لو حفر في فناء القرى ضمن كما اشار اليه المنية ولو بنى قنطرة في نهر لم يضمن
وان بنى في نهر العامة وتعمد المشي عليه ضمن الا فلا كما في الكرماني وبهذا تبين انه انما ضمن
في حفر البئر ووضع الحجر اذا لم يتعمد الواقع المرور كما قال الزاهد كما لا يضمن العاقلة ان مات الواقع
فيها جوعا او عطشا على طبعه او غما ولو بانبعاث العفونة عن البئر كما في النهاية
وهذا عنده واما عند ابي يوسف فقد ضمن بالغم لا غير وعن محمد ضمن بالكل وعلى هذا اذا اخذ رجلا وادخله
بيتا وسد عليه الباب حتى مات جوعا او عطشا والفتوى على قول محمد كما في الحلاصة وان لم يقع

به اي بذلك من احداث الكنيف والجرصن والميزاب والدكان ووضع الحجر وحفر البئر في الطريق بهيمة
ضمن ذلك المحدث والحافر والواضع هو تأكيد للعاقلة لان ضمانهم خلاف القياس ثم شرع
في ذكر شرط النقض والضمانين وقال ان لم يأذن به اي بذلك الاحداث والحفر اللازم اي
السلطان وذلك لانه غير متعد فان للامام ولاية عامة على الطريق اذ ناب عن العامة فكان كمن فعل
في ملكه وقال محمد انما جاز له الاذن اذا لم يضر العامة بان كان الطريق واسعا واما اذا كان
ضيقا فلا يجوز كما في الذخيرة وفيه اشارة الى انه لو بنى في طريق او سوق باذن الامام كان مثل
البناء باذن المالك وهذا في اسواق الكوفة واما في بلادنا فالسوق لاصحاب الحوانيت فلا يكون لاذنه فائدة
وقيل الاذن يستقيم اذا كان فيه طريق نافذ لان الطريق اذا كان نافذا يكون التدبير في ذلك الى
السلطان كما في خزانة المفتين ولما جر الكلام الى النقض تسبب الى ذكر الحائط المائل وان كان حمادا
لا نقابا في الكتاب فقال مبتدئا بمبتدأ خبره ما يأتي من ضمن ورب حائط اي مالك جدار حقيقي
او حكمي كالواقف والقيم وصورته انه اذا مال حائط الوقف من نحو المسجد او الدار فطلب عن احدهما نقضه
حتى تلف نفس ضمن عاقلة الواقف كما في الخزانة وغيره مال عما هو اصل من الاستقامة وغيرها فيشمل
المنصدع والواهي الى طريق العامة او الخاصة وهو من قبيل الاكتفاء كقوله وطلب بالفتح
نقضه او اصلاحه وصورة الطلب يقول انه مائل او مخوف فانقضه وفيه ضمير الحائط المائل اي انه
لا يصح الطلب قبل الميل لانعدام التعدي كما في الكرماني وغيره ولعدم الاطلاع عليه ظن انه احسن الفاء
مقام الواو وفي الاكتفاء اشعار بان شرط الضمان هو الطلب لا الاشهاد وانما ذكروه ليتمكن من اثباته
عند انكاره وصورته ان يقول اشهدوا اني قد تقدمت اليه بهدم حائطه كما في الكافي وذكر في المنتقى
انه لو قال اهدم هذا الحائط فانه مائل كان اشهادا بخلاف ما اذا قال ينبغي لك ان تهدمه فانه مشورة
وفي الكرماني وعن محمد انه يجب الاشهاد على شيئين حتى يضمن على التقدم وعلى كون الحائط ملكا للمتقدم
عليه وعلى كون الهلاك بسقوط الحائط مسلم واحد ولو عبدا او صبيا او ذميا واحد كذلك
او امرأة ويشترط الطلب من واحد من العامة في طريق العامة ومن الخاصة في الخاصة لاشتراك
في المرور كما في الذخيرة وذكر في شرح الطحاوي انه لا يشترط في الصبي والعبد اذن وليه ومولاه بالخصومة
فيه ممن ظرف طلب يملك نقضه فلا يطلب احد من الورثة لانه غير مالك للنقض لكن عن الحسن
يصح ذلك لانه متمكن من الطلب من الشركاء ليجتمعوا على نقضه فيضمن المطلوب بقدر حصته من الحائط
كما في وصح كالراهن فانه يملك النقض بفك الرهن فانه ملكه فان كان مفلسا بيع الرهن
وقضى الدين من ثمنه حتى ينقضه الا اذا لم يوجد المشتري بان يطالب منه حتى يرفع الى القاضي فامر المرتهن
بالنقض ان كان حاضرا او الآذن المرتهن به حتى اذا لم ينقضه يكون متعديا كما في الكرماني وفي مثل



مثل الولي من الاب او الجد او الوصي ام الصبي فلو سقط حائط الصغير بعد الطلب ممن وليه
كان الضمان في مال الصبي فلو بلغ او مات الولي بطل الطلب فلا يضمن ان تلف بعده كما في العمادي وفي مثل
المكاتب لانه مالك على نقض حائطه فان لم ينقضه حتى تلف شيئا فان كان آدميا يسعى
في الاقل من قيمته ومن قيمة الآدمي وان كان غيره يسعى في قيمته بالغة ما بلغت اعتبارا بالجناية
الحقيقية كما في الكرماني والعبد التاجر فان اولى لانه النقض سواء كان مديونا او لا فان تلف آدمي
فالدية على عاقلة المولى وان كان غيره ففي رقبة العبد يباع فيه فلم ينقض الحائط عطف على طلب في مدة
اي زمان او له بعيد الطلب اخره وقبل السقوط يمكن نقضه اي يدوم قدرته على نقضه في تلك
المدة كما يشعر به المضارع فلا تسامح في اطلاق المدة كما ظن فالحاصل انه يشترط للضمان دوام
القدرة بعد الطلب الى وقت السقوط حتى لو وهبت رتبه بعد الطلب بطل الطلب ممن يهدمه وكان في ذلك
حتى سقط الحائط لم يضمن لان مدة التمكن من احضار الاجراء مستثنى في الشرع كما في الذخيرة
وغيره ولو جن بعد الاشهاد بطل الاشهاد لانه لم يبق له ولاية الاصلاح بعد الجنون فكذا اذا افاق
ولا يعود الا باشهاد مستقبل كما في العمادي ضمن رب حائط مالا بالتنوين تلف اي بسبب
الحائط المائل وفي العمادي لو سقط على حائط الجار فهدمه ضمنه الجار الحائط وترك النقض
عليه او اخذ النقض وضمنه النقصان وضمن عاقلته النفس التي تلفت به لانه صار متعديا
بشغل هواء العامة لا يضمن من طلب نقض حائطه فباع حائطه وقبضه المشتري فسقط
الحائط لانه قد زال التمكن من الهدم بالبيع كما في الهداية فلا يشترط القبض كما في عامة الكتب فهو
قيد اتفاقي ولا يضمن المشتري لانه لم يطلب منه واطلاق البيع يدل على انه لو رد على البائع بقضاء
او غيره او بخيار شرط او رؤية للمشتري لم يضمن الا اذا طلب بعد الرد وكذا اذا كان بخيار للبائع لانه
بعد نقض البيع ضامن كما في الظهيرية او طلب اي وقع طلبه ممن لا يملك اي نقضه كالمودع
ونحوه من المرتهن والمستأجر والمستعير والغاصب وغيرها فانهم لا يملكونه ولا يخفى ان هاتين المسألتين
من مفهوم ما سبق من الاصلين وان مال الحائط الى دار احد من مالك او ساكن باجارة
او غيرها فاضافة الدار لادنى ملابسة فاله الطلب لدفع الضرر وفيه ايماء الى انه لو مال بعضه
الى الطريق وبعضه الى الدار فطلب احد من اهل الدار ضمن لانه من العامة ثم لو طلب من غير اهلها
ضمن ايضا لانه صح الطلب فيما مال الى الطريق كما في الظهيرية واعلم انه لو اجل القاضي رب الحائط يوما
او اكثر لم يصح فلو تلف شيء بالسقوط ضمن به لان الحق للعامة وتصرف القاضي في حق العامة
نافذ فيما ينفعهم لا فيما يضرهم كما في الذخيرة بخلاف تأجيل احد من اهل الدار اياه فانه صحيح فلم يضمن
كما في المضمرات وان بنى الحائط مائلا الى الطريق او الدار ابتداء ضمن ما تلف بلا طلب

من احد لانه متعد بهذا الفعل لشغل الهواء وان طلب النقض بالضم احد الشركاء
في حائط مائل او حفر احدهم بئرا في دار مشتركة بلا اذن الباقين وتلف شيء بالسقوط في ضمان
عنده للنفس والمال بالحصة لمالكي الحائط والدار فان كانوا ثلاثة ففي الحائط ضمن ثلث المال والعاقلة
ثلث الدية وفي الحفر ثلثي المال والدية لانه لم يتعد الا في الحصتين لشريكيه وضمن عندهما النصف في المسئلتين
لان التلف بقسمين معتبر وهدر **فصل** ضمن الراكب المسير في الطريق ما اتلفه
دابته من النفس والمال بان ضربته برأسها او كدمته اي عضته باسنانها او خبطته اي ضربته بيدها
او وطئته بها او برجلها اي وضعت عليه او صدمته اي ضربته بجسدها لان السير في الطريق مباح
نظرا الى حقه مقيد بشرط السلامة نظرا الى حق غيره ولم يوجد مع امكان الاحتراز لا ما نفحت برجلها
بالحاء المهملة اي ضربت بها فهو من باب استعمال المقيد في المطلق لا من قبيل علفتها تبنا وماء باردا
كما ظن يقال نفحت الدابة اي ضربته بحد حافرها كما في المغرب وغيره او ذنبها او ما تلف بما راثت
اي بالقت روثها او بالت الدابة الراكب عليها في الطريق حال كونها سائرة في زمان الاتلاف
باحد من هذه الافعال فهما قيدان لجميعها وانما لم يضمن بالنفحة والروث والبول لان الاحتراز عنها
غير ممكن وانما قيد بالسير لانه لو اتلفته في العود ضمن ان قدر على منعه والا فلا كما في احكام الصغار
من العمادي او اوقفها في الطريق لغة فصيحة كما مر في الوقف لذلك اي للروث او البول
فلو اوقف لغيره فهو ضامن باتلافها في كل الوجوه الا اذا اوقفها باذن السلطان فانه لم يضمن
به كما في شرح الطحاوي فان اوقفها في سوق الدابة لم يضمن ولو بغير اذنه لانه لا يضر الناس
بخلاف المحجة كما في الاختيار وفيه اشعار بان الراكب لو ملك نفسه لم يضمن بفعل الدابة وهذا
في غير الوطئ فانه بمنزلة فعله فيضمن وبان السائق والقائد لا يضمنان اصلا سواء كانت واقفة
او سائرة كما اذا لم يكن الصاحب معها كما في الذخيرة او بما اصابت الدابة بيدها
او رجلها في سيرها في الطريق حصاة او حجرا صغيرا وهو غير الحصاة في العرف او نحوه من النواة والبعر
ونحوه ففقأ او شق عينا فانه لم يضمن لانه لا يحترز عنه وقيل لو عنف على الدابة في هذه
الصور ضمن كما في الذخيرة وضمن الراكب بالكبير اي باصابة الحجر الكبير ففقأ العين لانه يحترز
عنه والسائق والقائد من القود نقيض السوق فهو من امام وذلك من خلف والمرتدف
كالراكب في الضمان بالكل الا النفحة على قول مشايخنا وذهب مشايخ العراق الى ان السائق
يضمن بالنفحة ايضا وفي الاصل ما يدل على القولين والاول الصحيح كما في الكفاية وفيه اشعار بانه
لو اجتمع السائق والقائد كان الضمان عليهما نصفين لان احدهما سائق للكل والآخر قائد وكذا
لو اجتمع السائق والراكب وقيل ضمن الراكب خاصة لانه مباشر كما في الاختيار ولو اجتمع السائق والقائد



القائد والمرتدف والراكب يضمنوا ارباعا كما في المحيط الا ان الكفارة اي كفارة تلف النفس
في الوطئ دون غيره بقرينة اللام فلا تنسحب على اطلاق الكفارة كما ظن عليه اي الراكب
فقط دون السائق والقائد والمرتدف لانه مباشر وهم متسببون وفيه اشعار بان الدية بجميع
هذه الوجوه على العاقلة والمال في مال الجاني وبان الكل يرثون سوى الراكب في الوطئ كما في الكافي
واذا اصطدم فارسان اي تضاربا بالجسد فماتا ضمن عاقلة كل منهما لورثة
الاخر دية الاخر لان علة القتل صدمة كل فلو كانا عامدين ضمن كل من المصطدمين نصف دية
الاخر وهذا اذا كانا حرين واما اذا كانا عبدين فهدر في الخطأ والعمد واذا كان احدهما حرا كان
الموجب على عاقلة الحر ففي العمد نصف قيمة العبد فيأخذه ولي المقتول وفي الخطأ كل قيمته فيأخذه
ورثة الحر وانما خص فارسين لانه لو اصطدم راجلان فان وقع كل على جهته فلا شيء على احد منهما
وان وقع احدهما على قفاه والاخر على جهته فدمه هدر ودية الاول على عاقلة الاخر وان وقع
على قفاه فدية كل على عاقلة الاخر كما في الخلاصة وغيره وان ارسل في الطريق كلبا فاصاب
شيئا ما تلفه في فوره اي فور الارسال بلا سكون وميل الى جانب آخر ضمن المرسل ان
ساقه اي كان يمشي خلفه فلو ارسل الى صيد لم يضمن كما لو سكت بعد ما او مال ثم سار اليه ولم
يسقه وعن ابي يوسف انه ضمن بكل حال وبه اخذ المشايخ كما في الكرماني وعليه الفتوى ولو اغراه
حتى عقر رجلا لم يضمن عنده وضمن عند محمد ان ساق او قاد كما في الخلاصة لا يضمن في ارسال
الطير اي البازي المسوق المصيب في فوره لانه لا يحتمل السوق فوجوده كعدمه وعن ابي يوسف
انه يضمن ولا في اتلاف الدابة من الكلب والثور والغنم ونحوها المنفلتة اي النافرة
من المالك لانه لم يسقها وفيه رمز الى انه لو عضه كلب عقور ضمن ان تقدم اليه قبل العض كالحائط كما
في النهاية وايماء الى انه لو اكل الكلب عنب كرم لم يضمن لانه انما يضمن في ما يشهد عليه فيما يخاف منه التلف
للنفس على ما قال نجم الائمة وايماء الى ان الراعي لو بيت الغنم في ارض جار او رعى بالتسامح فلم يفسد
زرع الغير لم يضمن احد منهما على ما قال الترجماني كما في المنية وايماء الى انه لو ارسل دابته فافسدت زرعا
في فوره ضمن لو ساقها الا اذا مالت يمينا او شمالا وله طريق آخر فانه لم يضمن لانه سير مضاف اليها
كما في الكافي واذا اجتمع الراكب او السائق او القائد والناخس اي طاعن الدابة بعود ونحوه
بلا اذن الراكب وغيره ضمن هو اي الناخس ما تلفه الدابة في كل الوجوه حتى النفحة اي الضرب
باليد والرجل لانه متعد وعن ابي يوسف انه ضمنهما والراكب في الوطئ مناصفة وفيه رمز الى ان الراكب
لو تلف بالنخس فديته على عاقلة الناخس والى انه لو هلك الناخس فدمه هدر والى انه ان نخسها الراكب
فلا ضمان في النفحة والى انه ان نخسها الناخس باذنه فوطئت في فوره فالدية عليهما ولم يرجع الى الراكب

بذلك على الصحيح لانه لم يلزمه به وهذا كله اذا كان الناخس عاقلا حرا فان كان صبيا فعلى عاقلته وان كان
عبدا ففي رقبته يدفع بها او يفدى كما في الكافي وانما خص النخس لانه لو وضع يده على ظهر دابة النفح لم يضمن
كما في المنية ويجب في فقء عين نحو شاة القصاب ما نقص اي النقصان من القيمة فتقوم صحيحة العين
ومفقوءة العين فيضمن الفضل ويدخل فيه الحمام والدجاج وغيرهما من الطيور وكذا الكلب والسنور كما في الذخيرة
وفي فقء عين نحو البقر والجزور اي ما اعد من البعير للنحر والحمار والبغل والفرس والبرذون ربع
القيمة اي ربع قيمة البقر واخواته فان القيمة في البهائم كالدية في الانسان وفي العين الواحدة منه
ربع الدية وهذا اذا كانت مما يحمل عليها والا ففيها النقصان كما في الفصول على ما قال في المنتقى وفيه
اشعار بانه وجب نصف القيمة في فقء العينين على ما قال فخر القضاة وذكر ابو بكر ان المالك ان شاء
ترك الجثة عليه وضمن جميع القيمة وان شاء امسكها وضمن النقصان وانما خص بالعين لان في قطع
لسان الثور والحمار ضمان النقصان على ما نقل عن شرف الائمة وعنه جميع القيمة كما في المنية وفي اذن الدابة
وذنبها ضمان النقصان وفي اليد والرجل منها القيمة وعليه الفتوى كما في الذخيرة وانما اضاف الشاة
الى القصاب ولم يضف البقر اقتداء بمحمد في الجامع مع الاشارة الى ان الحكم بالاضافة فيبقى ما فيه بقر
القصاب وشاة غيره كما في النهاية فترك الاضافة لم يكن احسن كما ظن فصل ان جنى عبد او امة
على حر او مملوك في النفس او الطرف خطاء ولو حكما كما اذا جنى صبي عمدا او عبد عمدا في الطرف
فان جنايتهما كليهما خطاء حكما كما في الكافي دفعه سيده اي ولي الجناية بها اي بسبب الجناية
فيملكه الولي او فداه بارشها اي الجناية فاما امساك عبده وفيه اشعار بان الخيار للسيد فله
ان يختار ايا منهما وان كان الاصل هو الدفع واختار فخر الاسلام انه الفداء والاول الصحيح لانه
لو هلك العبد برئ المولى كما في الكرماني وهذا عندهما واما عنده فالفداء لانه الثابت بالنص
فلو اختاره ولم يقدر عليه اداه متى وجده عنده واما عندهما فعليه الدفع حالا لان التاجيل
في الاعيان باطل والفداء في حكم العين لانه بدل فان وهبه السيد بعد الجناية او باعه بيعا صحيحا
فانه بالفاسد لم يصر مختارا للفداء الا اذا سلم كما في الهداية او اعتقه او دبره او كاتبه
او استولدها اي الجانية والحال انه لم يعلم السيد بها اي بالجناية عند هذه التصرفات
ضمن الارش او القيمة الاقل بزيادة اللام من قيمته اي قيمة الجاني تغليبا فيشمل
ام الولد ومن الارش فمن تفضيلية مكررة وليس فيه مانع لفظي ولا معنوي كما ظن وقد جرى غير
مرة وان تصرف السيد واحدا من هذه التصرفات وقد علم السيد غرم وضمن الارش
لان كلا منها دليل اختيار الارش وفي الاكتفاء اشعار بانه لو تزوجها او وطئها او اجرها
او رهنها لم يكن مختارا للارش وعن ابي يوسف ان في كل منها سوى الاول اختيار كما في الذخيرة



الذخيرة ثم شرع في الجناية على العبد فقال ودية العبد المجني عليه من حر او العبد خطاء قيمته وكذا دية
الامة قيمتها فتجب تلك القيمتان على العاقلة ان لم تبلغا دية الحرين فان بلغت
قيمة العبد او جاوزت هي دية الحر عشرة الاف درهم وبلغت قيمة الامة وجاوزت هي دية
الحرة خمسة الاف نقص من كل من القيمتين لاظهار الفضيلة للحر على العبد عشرة من الدراهم
بالنص عند الطرفين وعنه بالامة خمسة الاف الا خمسة دراهم كما في المحيط والتمرتاشي وغيرهما
ولم ينقص من كل خمسة في رواية عنهما كما ظن فانه سهو من وجهين وعند ابي يوسف انه يجب
قيمة كل منهما بالغة ما بلغت وذكر الاصل ان الواجب في هذه الصورة اما ضمان النفس وهو قولهما
او ضمان المال وهو قوله فالدية على العاقلة في ثلاث سنين عندهما وعلى الجاني في
حال عنده والاول الصحيح كما في الذخيرة وعن ابي يوسف ان القيمة ان زادت على الدية
فمقدارها على العاقلة والباقي على الجاني كما في الظهيرية وفي الغصب قيمته ما كانت اي
ان غصب مملوكا فقتل عمدا او خطاء فعليه قيمته بالغة ما بلغت بالاجماع لان ضمان الغصب
مقابل بالمالية اذ الغصب لا يرد الا على المال وما قدر في الجناية على طرف الحر من دية
بيان ما والحاصل ان ارش الحر قدر فيما على طرف العبد من قيمته فيجب في موضحة العبد نصف عشر
قيمته بالغة ما بلغت لانه يجب في الحر نصف عشر ديته وهذا ظاهر الرواية وهو الصحيح وعن محمد
انه نصف عشر قيمته الا اذا بلغت خمسمائة فحينئذ ينقص منه درهم وفي اليد نصف القيمة
بالغة ما بلغت وعن محمد نصفها الا اذا بلغت خمسة الاف فحينئذ ينقص خمسة دراهم كما في الهداية
والكرماني وغيرهما وفيه اشعار بان ما لم يقدر له شيء من الارش اخذ النقصان والارش والنقصان
كلاهما على الجاني كما في شرح الطحاوي فذكره احسن ثم استثنى عن هذه الضابطة ما قال وفي فقء
عيني عبد دفعه سيده الى الجاني واخذ قيمته صحيحا او امسكه اي العبد بلا اخذ بدل النقصان
عنده واما عندهما فقد دفعه واخذ القيمة او امسكه واخذ النقصان وانما خص بالعينين
لان في فقء العين الواحدة نصف القيمة الا اذا بلغت خمسة الاف فحينئذ ينقص منه خمسة
دراهم كما في شرح الطحاوي ثم ينبغي ان يكون هذا قول محمد واما في ظاهر الرواية فنصف القيمة
بالغة ما بلغت لما مر من الاصل الا في الكافي تجب نصف القيمة اتفاقا وان جنى مدبر او ام
ولد خطاء ضمن السيد الاقل من قيمته اي قيمة كل منهما بوصف التدبير والاستيلاد يوم الجناية
وتمامه في الكفاية ومن الارش فيجب اقلهما فان جنى المدبر او ام الولد جناية اخرى شارك
ولي الجناية الثانية ولي الاولى في قيمة دفعت اليه اي الى ولي الاولى بان دفعت بقضاء
لانه استوفى ولي الاولى زيادة على حقه فلا يتبع ولي الثانية السيد اذ ليس جناياته اي المدبر

دية العبد قيمته

جناية مدبر وام ولد

اوام الولد الا قيمة واحدة لانه ليس الا رقبة واحدة واتبع ولي الثانية عطف على شارك
السيد فاخذ منه نصف القيمة ثم رجع السيد على ولي الاول او اتبع ولي الاولى ان دفعت
اليه بلا قضاء وهذا عنده واما عندهما فلا يتبع السيد كما اذا دفع بقضاء وفي الفاء اشارة
الى انه ان جنى ولم يضمن حتى جنى اخرى فلولي الثانية ان يتبع السيد بلا خلاف سواء دفع بقضاء
او بغيره كما في الذخيرة ومن غصب صبيا حرا اي ان ذهب بلا اذن الولي حرا غير بالغ غير معبر
عن نفسه فان عبدا لم يثبت يد الغاصب حكما لانه لا يعارضه ففي الكلام مجاز كما في الزاهدي
فمات الصبي معه اي في يده موتا فجاءة بلا علة وهي بالضم والمد او بالفتح وسكون الجيم بلا مد
او بحمى بلا تنوين او بمرض من الامراض لم يضمن الغاصب وان مات ذلك الصبي بصاعقة
اي نار تسقط من السماء او كل عذاب مهلك كما في القاموس فيشمل الحر الشديد والبرد الشديد
والغرق في الماء والتردي من مكان عال كما في الكافي وغيره او نهش حية اي عضها في المغرب انه
بالشين المعجمة وفي الصحاح انها والمهملة بمعنى وهو الاخذ بمقدم الاسنان وقال ابن الاثير المهملة
الاخذ باطراف الاسنان والمعجمة بجميعها ضمن عاقلته الدية لانه نقله الى مهلكة بخلاف ما مر
فانه لا دخل للمكان فيه وكذلك كما في صبي اودع عبدا اي جعل عنده عبدا وديعة فقتله الصبي ولو عمدا
فانه ضمن عاقلته الدية اي القيمة وانما اثر الدية اعتمادا على ما مر ان دية العبد قيمته واشارة
الى ما ذكرنا ان الواجب في العبد ضمان النفس كما قال وانما خص الصبي لانه لو غصب كبيرا وقيده ضمن
وان لم يقيده لم يضمن وانما قيد بالحر لان بالعبد ضمن في الوجهين فان اتلف الصبي بالامر طعاما
او غيره سوى العبد بلا ايداع او اقراض او اعارة ضمن حالا بالاتفاق وان اتلف بعده
اي بعد الايداع والاخر ومعه لا يضمن عند الطرفين واما عند ابي يوسف فقد ضمن بالخلاف في صبي عاقل
محجور واما غير العاقل فلم يضمن عندهم كما في شرح الجامع لصدر الاسلام وقاضيخان والتمرتاشي وضمن
بالاتفاق كما في شرح الهداية وشرح الجامع لفخر الاسلام وهو الصحيح لان فعله معتبر كما في الكافي
واما الماذون بالتجارة وبقبول الوديعة فقد ضمن بالاجماع كما في النهاية

فصل

ميت مبتدأ فانه موصوف خبره خلف وهو اعم من الرجل والمرأة والحر والعبد والكبير والصغير
ولو سقط تام الخلق واما ناقصه فلا شيء فيه كما في الكافي وذكر في الظهيرية ان وجد الجنين
قتيلا في محلة فلا قسامة ولا دية به جرح اي جراحة او اكثر من معاد ومي او اثر ضرب او خنق
بفتحتين وكسر النون وهو عصر الحلق او به خروج دم من اذنه او عينه فانه من فعل آدمي
ولذا لم يغسل ان وجد في المعركة هكذا وانما اثر الميت على القتيل لارادة التفصيل والا
كان مغنيا عنه وفي الذخيرة ان الميت من ليس به اثر القتل فهو اخص واعم وجد ذلك

الصاعقة تسقط من السماء



ذلك الميت في محلة بفتحتين اي منازل والكل في المفردات فيشمل المسجد والمحلة والقرية والدار
وغيرها مما ياتي من كلامه فمن الظن انه تسامح في اطلاق المحلة على اهل المحلة واحترز به عن ان
والسجن ونحوهما مما لا قسامة فيه اعلم ان المحلة عرفا ما يكون فيه اهل مسجد من الاماكن على ما
اشار كلامه في الوصية للجيران او وجد اكثره اي اكثر الميت ولو بلا راس او نصفه
مع راسه في محلة فان وجد نصفه مشقوقا بالطول او اقل من النصف مع الراس او عضو منه
فلا قسامة فيه حال كونه لا يعلم بالبينة او الاقرار قاتله اي الميت او اكثره وقد ادعى وليه
القتل عمدا او خطاء على جميع اهلها اي مالك المحلة او على بعضهم باعيانهم او لا باعيانهم
وعن ابي يوسف اذا ادعى على بعض معين فلا قسامة حلف خمسون رجلا منهم مكلفا ولو اعمى
او محدودا في قذف فلا قسامة على المرأة والعبد والصبي والمجنون منهم اي اهالي المحلة كما في
الكنز وفي الظهيرية ان القسامة على عاقلتهم وفي المضمرات انه رواية عنه يختارهم الولي اي
ولي الميت والجملة صفة لخمسين وفيه اشارة الى انه لا خيار للامام في ذلك والى ان للولي
اختيار الفسقة والشبان والصلحاء والمتهمين الا ان الاظهر من يتهمه بالقتل كما في الكافي
ثم اشار الى كيفية الحلف فقال بالله اي حلفوا بالله ما قتلناه اي الميت فخبر الجملة مشتمل
على ضمير المبتدأ بلا تكلف تقديره لاجله او اشتمال المحلة والاولى عليه كظن ولا علمنا له قاتلا
من قبيل تقابل الجمع بالجمع فيحلف كل واحد بالله ما قتلته ولا علمت له قاتلا كما في الظهيرية
وغيره من المتداولات وفيه اشارة الى انه لا يحلف بصيغة الجمع للاحتياط لانه لا ينفي ما اذا
باشره احد منهم وحده ولا فيما اذا قتل جماعة واحدا فان كلا منهم قاتل او اذا قتل في العمد
وكفى في الخطاء واجتماع الفعلين في اليمين لا يضر عندهم الا اذا ادعى الولي على واحد منهم
وشهد عليه اثنان منهم فان كيفيته عند ابي يوسف ان يحلفوا بالله ما قتلته لانه انما يحلف
على العلم ليظهر القاتل اذا علموا او هما يظهرانه فلا يحتاج اليه كما في الكرماني وغيره لا
يحلف الولي وان كان منهم لانه غير مشروع ثم اي بعد التحليف قضي على جميع اهلها
بالدية لذلك الميت حرا او عبدا لتقصيرهم في حفظ المحلة والقسامة والدية
على اهلها كما في اكثر المتون وذكر في الظهيرية ان كليهما على العاقلة وفي الذخيرة
عن شيخ الاسلام ان القسامة عليهم والدية على عاقلتهم وعليهم جميعا وفي الكافي ان الدية
على عاقلتهم في ظاهر الرواية وما في اكثر النسخ يقضي بها على اهلها فيحتمل ان يراد
على عاقلة اهلها وان ادعى الولي القتل على واحد من غيرهم اي غير اهل المحلة سقط
القسامة والايمان عنهم كما سقط الدية فان اقام البينة على ذلك الغير والا

حلف وان نكل حبس عنده حتى يحلف او يقر وعندهما يقضى بالدية كما في شرح الطحاوي وهي اي القسامة
بالفتح اسم من الاقسام بالكسر بمعنى الحلف ثم قيل للايمان يقسم على اهل المحلة كما في الكافي وغيره
وقيل للذين يقسمون كما في الكرماني وغيره وقال الراغب وغيره انها في الاصل ايمان يقسم على اولياء
المقتول ثم يقال لذلك لكل يمين فان لم يكن الخمسون فيها اي في تلك المحلة كرر الحلف
عليهم اي على من كان فيها منهم الى ان يتم الخمسون فان كان واحدا يحلف خمسين وقس
على هذا وفيه اشعار بانه ان كانوا خمسين لم يكرر الحلف على احد كما في الكافي ومن نكل منهم
عن اليمين وابى عنها حبس الناكل حتى يحلف او يقر فان ايس عن الحلف قضي بالدية
وعن ابي يوسف انه لا يحبس بل يقضي بذلك كما في شرح الطحاوي وذكر في المحيط والذخيرة والكرماني
وغيرها ان الحبس انما هو في العمد واما في الخطأ فلا يحبس بل يقضى بالدية على العاقلة لا يحلف ان
خرج الدم من انفه او فيه كذا في الهداية وغيره وذكر في الذخيرة ان هذا اذا نزل من الراس فان علا
من الجوف فمقتول او دبره او ذكره او فرجها لانه يخرج منها بلا فعل احد وفي قتيل وجد
على دابة يسوقها رجل قود فان حلف فالدية على عاقلته كذا اجمل محمد ثم من المشايخ
من قال ان هذا اعم من ان يكون للدابة مالك معروف ام لم يكن وهو منه اطلاق الكتاب
ومنهم من قال ان كان لها مالك فعليه القسامة والدية ويعرف ذلك بقول الحق او القائد
وعن ابي يوسف ان كان يسوقها مختفيا فان ساقها نهارا جهارا فلا شيء عليه انما قال يسوقها
رجل اشارة الى انه لو لم يكن معها احد كانت على اهل المحلة ويجيء هاهنا تفصيل الحكم الحكي في الذخيرة
والراكب على دابة عليها قتيل والقائد لها كالسائق في وجوب القسامة والدية ويمكن
ان يقال ان فيه اشارة الى ان اجتمعوا كالانفراد في وجوبها لانه في ايديهم كما في الكافي وفي قتيل
وجد على دابة بين قريتين او سكتين او محلتين او قبيلتين كان القسامة والدية على اقربهما
من القتيل وهذا اذا كان في موضع لا يكون مملوكا لاحد والا فعلى مالكه وفيه اشعار بانه لو وجد
بين ارض قرية وبيوت قرية كانت على الاقرب والقرب يشير الى ان صوت اهله يبلغ اليه والا
فلا شيء على احد والتحقيق كقوله على دابة فانه لو وجد قتيل بين قريتين في موضع لا يكون
ملكا لاحد وبلغ صوتهم اليه كانتا على الاقرب الحاقا بالذخيرة وان استويا فعليهما كما في التاتارخانية
وفي قتيل وجد في دار رجل عليه القسامة اي خمسين حلف وفيه اشعار بانه لا قسامة على العاقلة
اصلا وهذا قول ابي يوسف واما عندهما فان غاب العاقلة فكذلك والا فعليهم ايضا كما في الكافي
وتدي اي يعطي الدية عاقلته ان ثبت انها الدار له اي للرجل بالحجة اي البينة اذا انكروا
وقالوا انها وديعة وفيه اشارة الى ان اقرار ذي اليد ليس بحجة على العاقلة والى انه لا شيء عليهم بحجة



بحجة ظاهر اليد في الاصح ان ما ذكره قول الطرفين واما عند ابي يوسف فلا يحتاج الى الحجة فيكفي مجرد
التمكن وتدي عاقلة ورثته اي ورثة القتيل ان وجد في داره نفسه لان الدار للورثة
وقت ظهور القتيل فالدية على عاقلتهم وهذا اصح كما في المبسوط وفيه اشعار بانه قبل وجوب الدية
على عاقلة القتيل وهذا اذا اختلف عاقلة الوارث والقتيل فان اتحد واقعقلوا حتى
يقضى من الدية ديون القتيل وينفذ وصاياه ثم يخلف الوارث كما اذا قتل الصبي المعتوه
اباه فانه يجب الدية على عاقلته ويكون ميراثا له كما في الكفاية وظاهر كلامه ان القسامة على الورثة
لا على العاقلة كما قال بعض المشايخ وقال بعضهم انها عليها وهذا على قوله واما على قولهما وفي رواية
عنه فهدر دمه لان الدار في يده حالة القتل فكانه قتل نفسه كما في الاختيار وغيره والقسامة
على اهل الارض الخطة اي على ملاكها القديمة وهي بالكسر الارض اختطها الامام اي افرزها
وميزها من اراضي الغنيمة اعطاها لاحد كما في الطلبة دون السكان كالمستاجرين والمستعيرين
والمشترين بان يملكون بالهبة او المهر او الوصية او غيرها من سبب وان كانوا يقبضونها
فان باع كلهم اي كل اهل الخطة فعلى المشترين دون السكان والحاصل انه اذا كان في محلة
ملاك قديمة وحديثة وسكان فالقسامة على القديمة دون اخويها لانه انما يكون ولاية
تدبير المحلة اليها واذا كان فيها ملاك حديثة وسكان فعلى الحديثة واذا كان سكان فلا شيء
عليهم وهذا كله عندهما واما عند ابي يوسف فالفرق الثلاثة سواء في وجوب القسامة وتمامه
في شرح الطحاوي وقيل هذا في عرفهم واما في عرفنا فعلى المشترين لان التدبير اليهم كما اشير اليه
في الكرماني وفي قتيل وجد في دار او غيرها من املاك مشتركة بين القسامة والدية على عدد
الرؤس فان كان نصفها لزيد وعشرها لعمرو وباقيها لبكر فالقسامة عليهم والدية على عاقلتهم
اثلاثا متساوية لان صاحب القليل والكثير سواء في الحفظ والتدبير وكذا لو وجد في نهر
مشترك وفي الفلك ونحوها كالعجلة كانتا على من فيه من السكان والملاح والمالك
وغيرهم سواء على ما قال بعض المشايخ ومنهم من قال اذا كان لها مالك فالقسامة عليه
والا فعلى السكان كما في الذخيرة وفي مسجد محلة كانتا على اهلها لان تدبيره اليهم
واضافة المسجد مشيرة الى انه لا قسامة في مسجد الجامع ومسجد الشارع لان القسامة انما تكون
لقوم معروفين وفيه الدية على بيت المال وهذا اذا لم يعرف بانيه والا فالقسامة عليه والدية
على عاقلته كما في التتمة وفيه اشارة الى انه لو كان مسجد للغرباء لم يكن الحكم كذلك بل القسامة والدية
على بانيه وان لم يعرف فعلى عاقلة صاحب اقرب الدور منه كما في الذخيرة وفي سوق مملوك
الاحسن مملوكة كانتا على المالك عندهما وعلى السكان عند ابي يوسف كما في الكافي ويدخل

فيها سوق قريبة من المحال تجتمع الناس فيها في جميع الايام او بعيدة يسكن فيها في الليل او فيها دار
مملوكة فانهما على اهلها لتقصير حفظهم كذا في النهاية و في سوق غير مملوك بان كانت بعيدة
يجتمعون فيها للتجارة في بعض الايام دون بعض ليس فيها مساكن ولا دار مملوكة ويدخل فيها سوق
السلطان فانها لعامة المسلمين كما في التتمة والشارع اي الطريق الاعظم من قولهم شرع الطريق
اي بين او على التجوز وحقيقته طريق يشرع فيه عامة الناس وفي السجن والجامع لا قد
في شيء منها والدية على بيت المال لان تدبيره الى الامام و عند ابي يوسف كلاهما على اهل
السجن و فيه اشعار بان رباط العامة وجسر العامة كالشارع كما في النهاية وغيره وكذا الاراضي
المملكة فانها كالموات كما في شرح الذخيرة ولو وجد قتيل في موضع مباح كالفلاة الا انه في ايدي
المسلمين كانت الدية في بيت المال كما في قاضي خان واما الاراضي التي لها مالك اخذه والطحاوي
فينبغي ان لا يكون القتيل هدرا لانه ليس على الخاص دية كما في الكرماني وغيره و ذكر في الذخيرة
لو وجد في طريق عظيم غير مملوك كان الدية على اقرب المحال التي تشرع الى هذه الطريق وفي برية
بتشديد الياء والراء وتخفيفها وهي صحراء لا عمارة بقربها اي لا يسكنها احد لا يبلغ اليها
صوت من مصر او قرى فان بلغ اليها فعلى اقرب ذلك وهذا اذا لم تكن مملوكة والا فعلى عاقلة
المالك و في الكرماني ان انقطع عن تلك البرية حق العامة فهدر والا فعلى بيت المال او
في ماء يجري به اي في وسط القتيل هدر لانه ليس في يد احد ولا في ملكه و فيه اشارة الى ان نهر ذلك
الماء كبير كالفرات فلو كان النهر صغيرا لاقوام معروفين فالقسامة على اهله والدية على عاقلتهم
والى ان القتيل في وسط النهر فلو كان في وسطه فعلى بيت المال و الى انه لو احتبس في شط
لم يكن هدرا فهي على اقرب القرى ان سمع صوت اهلها والا فعلى بيت المال وهذا كله اذا
كان موضع انبعاث الماء في يد المسلمين والا فهدر بكل حال كما في الذخيرة ومستحلف
بفتح اللام وهو الذي يستحلف في القسامة مبتدأ لانه موصوف خبره حلف قال قتله زيد
من اهل المحلة حلف ولم يسقط اليمين عنه بهذا القول وان كان يريده بالله ما قتلته
ولا عرفت له قاتلا غير زيد لجواز ان يكون القاتل قاتلا مع غير زيد لم يقم واما زيد فخارج
بالاقرار وبطل شهادة اهل المحلة كلا او بعضا بقتل غيرهم رجلا بعد دعوى الولي
القتل على ذلك الغير للتهمة فلا يثبت القتل بشهادتهم الا انهم يبرؤن عن القسامة
والدية كما اذا ادعى على غيرهم بلا اقامة بينة وهذا عنده واما عندهما فلا تبطل بناء
على الاصلين المجمع عليهما احدهما ان من انتصب خصما في حادثة ثم عزل عنه فشهد لم تقبل
شهادته في تلك الحادثة كالوكيل اذا خاصم ثم عزل والثاني ان من كان له عرضية ان

ان يصير خصما ثم بطلت تلك العرضية فشهد لم تقبل او بقتل واحد منهم بعد الدعوى
لانه صار اهل المحلة خصما بالدعوى عليه وفي رجلين كانا في بيت ليس فيه غيرهما وجد احدهما
قتيلا ضمن الرجل الاخر ديته عند ابي يوسف خلافا لمحمد لانه عسى ان يقتل نفسه فيه لانه توهم
بعيد وفي قياس قول ابي حنيفة يكون القسامة والدية على صاحب البيت وفي قتيل قرية امرأة
كرر الحلف الى ان يتم خمسين عليها اي على تلك المرأة عندهما واما عند ابي يوسف
فالعاقلة يدخلون معها في الحلف و في الكرماني ان وضع المسئلة فيما اذا كانت عاقلتها
غيبا والا فيدخلون معها في القسامة او فيما اذا قتل في دار امرأة في مصر ليس فيه احد من عشيرتها
وتدي عندهم عاقلتها اقرب القبائل اليها في النسب وظاهره انه ليس عليها شيء من الدية
وهو اختيار الطحاوي وقال المتأخرون انها تدخل معهم في الدية فصل العاقلة
صفة غالبة من العقل الدية كما قال ابن الاثير وجمع عاقل وهو الذي يغرم الدية لانها
تعقل الدماء اي تمسكه من ان تراق كما في الطلبة فان اصل العقل الامساك
كما في المفردات وقال المطرزي وغيره ان العاقلة جماعة تغرم الدية اهل الديوان
بالكسر بفتح الحصلة الواو وهو كتاب فيه اهل الجيش واهل العطاء كما في القاموس وقال البيهقي
في الازاهر انه في الاصل موضع ضبط حساب الناس من دونه اي ضبطه وقيل انه معرب
ديوان فالمعنى كتابه كجمع الشياطين والاول الصواب لمن اي للجاني هو منهم اي من اهل
ديوان من اهل مصرهم لا من مصر اخر فيعقل عن اهل سواده وقيل يعقل عن اهل مصر اخر
ولا يعقل اهل البادية على اهل المصر كما في التمرتاشي فعاقلة الرجل اهل ديوانه فمن كان
من الغزاة فالغزاة وان كان من اهل الكتاب فكذا غيره يؤخذ العقل من عطياتهم
اي وظائفهم الثلاث كاتبين لا من اصول اموالهم فيشمل العطاء ما فرض لمن ان في بيت
المال لكل سنة لا للحاجة والرزق ما فرض له بقدر حاجته والكفاية ما فرض له كل شهر
او يوم مما يكفيه كما في الكرماني و ذكر في الظهيرية ان العطية ما فرض للمقاتلة والرزق ما لغيرهم
من الفقراء المسلمين فان اجتمع العطية والرزق في الاخذ من العطية كما في الاختيار
حين خرجت العطيات من بيت المال وفيه اشارة الى ان الدية يؤخذ من ثلاث عطيات
وظايف سواء اعطي في شهر او سنة في ثلث سنين و الى انه لا يؤخذ مما خرج في السنين
الماضية قبل القضاء لان الوجوب بالقضاء الا ان من عليه غير معلوم كما في الكافي والعاقلة
حية اي قبيلة الجاني وهي بنو اب واحد لمن ليس منهم اي من اهل الديوان يؤخذ من كل
من عطية لهم في ثلاث سنين اي من ثلاث عطيات في شهر او اكثر او اقل ففي معنى

كما في القاموس والسنين بمعنى العطايا كما اشير اليه في الكافي وغيره ثلاثة دراهم عند بعض او
اربعة منها عند بعض ليؤخذ من كل وظيفة درهم او درهم وثلث درهم على الاختلاف كما في الخلاصة
وقيل لا يزاد في هذه السنين على اثني عشر درهما والاول الصحيح كما في المضمرات وان لم يتسع الحي
لذلك بان يكونوا قبائل فيصيب حصة كل واحد اكثر من ثلاثة او اربعة ضم اليه اي الى الحي اقرب
الاحياء اي القبائل نسبا الاقرب فالاقرب على ترتيب العصبات الاخوة ثم بنوهم ثم الاعمام
ثم بنوهم مثلا ان كان الجاني من اولاد الحسين رضي الله عنه وان لم يتسع حينئذ لذلك ضم اليه قبيلة الحسن
ثم بنوهم فان لم يتسع لها فان القبيلتان ضم قبيلة عقيل ثم بنوهم كما في الكرماني واباء القتيل
وابناؤه لا يدخلون في العاقلة وقيل يدخلون والنساء والصبيان والمجانين والعبيد
من عشيرته لا يدخلون فيهم [illegible] عاقلة الاخر وذكر الحي من قبيل الاكتفاء فان
اهل الديوان ان لم يتسعوا لذلك ضم اليهم اقرب الدواوين من هذا المصر ثم العصبات ثم
اقرب القبائل ثم وثم كما في الذخيرة وغيره واعلم ان ما ذكره موافق للهداية لكن في الكرماني ان
العاقلة هم الذين يتناصرون فاهل الديوان ثم اهل المحلة ثم اهل القرية ثم العشيرة من قبل
ابيه ثم اقرب القبائل يضاف اليهم ثم وثم الى ان يكفي والباقي من الدية بعد الضم فهو على الجاني
لانه من حي والقاتل كاحدهم من العاقلة فيؤدي مثل احدهم ولو امراة او صبيا او مجنونا على الصحيح
وقيل لا شيء عليهم من الدية وان كانوا قاتلين لان وجوب جزء من الدية باعتبار انه احد
من العاقلة واللام للعهد اي القاتل الذي من اهل العطاء فالذي لم يكن من اهل العطاء
فلا شيء من الدية عليه عندنا كما في النهاية والعاقلة للمعتق بفتح التاء حي سيده لانه
منهم بالنص ولمولى الموالاة مولاه وحيه اي حي مولاه اعتبارا للعقد والمعتبر للعاقلة
في العجم اهل النصرة بان كانوا بحيث لو وقع لواحد منهم امر قاموا معه في كفايته فان لم يكونوا
كذلك فلا عاقلة له سواء كانت النصرة بالحرفة كالاساكفة بمروة والصفارين
بكلاباد والسراجين بسمرقند او لا تكون بالحرفة كطلبة العلم فان بعضهم عاقلة لبعض هذا
قول بعض المشايخ وبه افتى الحلواني ومحمد بن سلمة وقال الفقيه ابو الليث انه لا عاقلة للعجم
وبه افتى الفقيه ابو بكر وابو جعفر والمرغيناني لا يتناصرون وضيعوا الديوان وليس لهم
ديوان كما في المحيط وغيره ولا يخفى ان كلامه ناظر الى ان الترتيب المذكور في الصدر لم يعتبر
الا في عاقلة العرب وان التناصر لم يكن منظورا اليه الا في حقهم والمشهور بخلافه
فان الاصل هو التناصر فان كان بين اهل الديوان او العشيرة او المحلة فبها
وان كان بين الكل فاهل الديوان ثم العشيرة ثم اهل المحلة فالعاقلة في زماننا من يتناصرون

يتناصرون في الحادثات ومن لا عاقلة له من العرب والعجم كاللقيط والحربي والذمي وغيرها
والاولى مسلم لا عاقلة له فان الدية في مال الذمي كما في الذخيرة تعطى الدية من بيت المال
ان كان موجودا ومضبوطا والا يكن كذلك فعلى الجاني فيؤدي في كل سنة ثلاثة دراهم
او اربعة على ما قال الناطفي وهذا احسن لانه حفظا ذكره في كثير من المواضع انه يؤدي في ثلاث سنين
كما قال الزاهدي وعن ابي حنيفة انه على الجاني مطلقا ولا يجب في بيت المال لا اجماع والاول ظاهر
الرواية وعليه الفتوى كما في الخلاصة وغيره وقال الزاهدي انه على الجاني في زماننا لان العاقلة
فيها قد فنيت ورحمة التناصر قد ارتفعت وبيوت اموالهم قد انهدمت وتتحمل
العاقلة ويؤدون بالقضاء ما يجب من الدية على القاتل بنفس القتل اي قتل الخطأ
وشبه العمد واحترز به عما ياتي وفيه اشعار بان الدية تجب اولا على القاتل ثم على العاقلة
للتخفيف ولذا لو اقر بالقتل لم يثبت اقراره اقرارا على العاقلة كما في [illegible] وغيره لا
يتحملون ما يجب بصلح عن دم عمد فانه على القاتل حالا الا اذا اجل او اقرار بقتل
خطاء لم يصدقه اي القاتل العاقلة في ذلك الاقرار فانه على المقر في ثلاث سنين
وفيه رمز الى انهم لو صدقوا تحملوا لانه يثبت العقل بتصادقهم الى ان القاتل والولي
اذا تصادقا فانه قضى قاض كذا بالدية على عاقلته بالبينة او كذبها العاقلة فلا شيء
عليهم ولا على العاقلة كما في الهداية فلو اقر بالقتل عند قاض فاقام الولي البينة على ذلك
المقر قبلت لانها تثبت ما لم يثبت بالاقرار من وجوب الدية على العاقلة كما في النهاية وغيره
ولا يجب بقتل عمد اسقط قوده لشبهة كما اذا قتل رجلا واحدهما صبي معتوه والاخر عاقل
بالغ او واحد بحديدة والاخر بعصا فانه تنصف الدية بينهما او ما يجب بقتل ابنه عمدا
فانه وجب القود بنفس القتل الا انه سقط لحرمة الابوة فوجبت الدية على الاب في ثلاث سنين
صيانة للدم عن الهدر ولا يتحملون جناية عبد على حر خطاء فانه على مولاه او جناية عمد
في النفس او الطرف فان العمد لا يوجب التخفيف بتحمل العاقلة فوجب القود به ولا يخفى انه غني عنه
الا انه اراد التفصيل ولا يتحملون من ارش الموضحة من بدل الطرف هو اقل من خمسمائة وهي ارش
الموضحة فانه لو كان خمسمائة او اكثر تحملوا وانما قلنا من بدل الطرف لانه من قتل عبد غيره خطاء وقيمته
اقل من ارشها تحملوا فان القيمة في العبد قائمة مقام الدية في الحر كما في الكفاية بل تحمل الواجب كما
ذكر من بدل الصلح وغيره على الجاني تغليبا فيشمل ما على المولى من جناية العبد ويكون بل العطف جملة على جملة
لا يتحملون وفائدتها الانتقال الى الاهم وفي لفظ الجاني الدال على القطع رعاية حسن المختتم

## كتاب الاكراه

عقبه بالديات لما ان كلا منهما [illegible] بخلاف الرضا لانها بالتقديم احرى كما لا يخفى هو

في اللغة حمل الغير على امر لا يريده طبعا او شرعا والاسم منه الكره بالفتح وفي الشريعة فعل يوجد من
الاتي والفعل ينتفي به الحكم كما اذا امر بقتل رجل ولم يهدده بشيء الا ان المامور يعلم بدلالة الحال انه
لو لم يقتل لقتله الآمر او قطعه فانه اكراه كما في الذخيرة يوقع بغيره اي يوقع الغير بغيره بالسوء
من الفعل كما في الصحاح وغيره لكنه مجاز والحقيقة اوقعت الشيء على الارض كما في الاساس
فيفوت بذلك الفعل رضاء المقابل لكراهته ثم الفائت الرضاء به نوعا صحيح الاختيار
وفاسده ويسميان بالقاصر والكامل وغير الملجئ والملجئ واشار اليهما بطريق الاكتفاء فقال يصح
اختياره او يفسد اختياره بما يصير له كالتهديد بالقتل او القطع فالاختيار هو القصد
الى امر مقدور للفاعل متردد بين الوجود والعدم بترجيح احد الجانبين على الآخر فان استقل
الفاعل في القصد فالاختيار صحيح والا ففاسد وبما ذكرنا من الاكتفاء اضمحل ما ظن من تسامح الترديد
بين العام والخاص على ان الاكتفاء غير عزيز شائع في الكلام العزيز بيدك الخير اي الخير والشر وفيه اشعار
بان الاكراه لم يتحقق مع الرضا وهذا الصحيح قياسا واما استحسانا فلا لانه لو هدد بحبس ابيه او ابنه
او اخيه او غيرهم من ذي رحم محرم منه لبيع او هبة او غيره كان اكراها استحسانا فلا ينفذ شيء من هذه
التصرفات كما في المبسوط مع بقاء اهليته اي الاكراه بقسميه الصحيح الاختيار وفاسده لا ينافي
اهلية الوجوب والاداء لانهما ثابتة بالذمة والعقل والبلوغ والاكراه لا يخل بشيء منها الا
ترى انه متردد بين فرض وحظر ورخصة ومرة يأثم ومرة يثاب وشرط لتحقق الاكراه اربعة
قدرة الحامل اي المكره بالكسر على ايقاع ما هدد اي خوف به والا كان هذيانا سلطانا
كان الحامل او لصا اي ظالما متغلبا غير سلطان وانما ذكر بلفظ اللص تبركا بعبارة محمد
وان اكتفى به ولذا اسعى به بعض الخبثاء الى الخليفة وقال انه يسميك في كتابه لصا فاغاظه وطلب كتابه
فلم يجد كتاب الاكراه فندم على ذلك واعتذر الى محمد ورده بجميل وانما لم يجده لانه القاه ابن
سماعة رحمه الله في بئر داره حين وقف على ذلك ثم تأسف محمد عليه اذ لم يجبه خاطره فوجده
على حجر نائي من طي البئر وهذا من كراماته رحمه الله عليه كما في المبسوط وغيره واطلاقه مشير الى ان الاكراه
يتحقق من اي ظالم في اي مكان واي زمان فهذا عندهما واما عنده فلا يتحقق الا من السلطان
ومجاز اجره ثم ان المشايخ اختلفوا ان الاختلاف اما في جميع الاحكام او فيما سوى الزنا او باعتبار
الزمان كما في الذخيرة وخوف الفاعل اي المكره بالفتح ايقاعه اي ايقاع الحامل ما هدد به
بان ظن انه يوقعه والحامل اعم ان يكون حقيقيا كما اذا كان حاضرا او حكميا كما اذا كان
غائبا ورسوله حاضر خاف الفاعل منه خوف الرسل واما اذا غاب الرسول ايضا فلا اكراه كما
في الذخيرة وانما اختار الفاعل هنا على المكره والحامل على المكره ليندفع الالتباس وكون

من كرامات محمد رحمه الله

وكون المكره به اي ما هدد به متلفا نفسا حقيقية او حكمية كتلف كل المال فانه شقيق الروح
كما في الزاهدي او متلفا عضوا ولو صغيرا كالانملة فانه كالنفس حرمة وهو اي الاكراه
بتهديد بتلف النفس او عضو الملجئ بكسر الجيم من الجاء الى كذا اضطره اليه فهو لموجب الاضطرار
وفيه تنبيه على احد قسمي الاكراه الملجئ وتهديد بتلفهما ثم اشار الى الآخر غير الملجئ وتهديد غيره فقال
او كونه موجبا غما اي حزنا يعدم الرضا كالضرب الشديد والحبس الذي منه الاغتمام البين
الذي يراه الحاكم اذ لا مدخل للرأي في المقدار كما في الكرماني وهذا اذا لم يكن ذا منصب ومرتبة
والا فضرب سوط وحبس يوم وكلام خشن اكراه كما في حق القاضي وعظيم البلد كما في النهاية هذا
اذا كان بغير حق فلو حبس في دين نحو فاقر بمال او غيره لزمه ذلك كما في الذخيرة وقوله موجبا
غما مشير الى انه لو هدد امراته على التبري من المهر بالطلاق والتسري او التزوج عليها كان اكراها
وهو ليس باكراه كما في قاضيخان وكذا التهديد بالشتم كما في الزاهدي وفي قوله يعدم الرضا تصريح بما
علم ضمنا من المقام فان الكلام في المكره وقد علم ذلك من حد الاكراه والشرط الرابع كون
الفاعل ممتنعا عما اكره عليه من الفعل قبله اي الاكراه اذ لو لم يمتنع عنه لم يكن اكراها
لفوت ركنه وهو فوت الرضا كما اشار اليه الاختيار وفيه دلالة على ان هذا الشرط مستدرك
كما لا يخفى لحقه اي الفاعل المالك كاعتاق عبده واتلاف ماله وبيعه فانه يمتنع عن ذلك
لحق نفسه او لحق آدمي آخر كاتلاف مال الآخر بوجه من الوجوه او لحق الشرع كاكل الميتة
والدم وشرب الخمر فلا يستدرك لحق آخر ولما فرغ عن حد الاكراه وشرائطه شرع في الاحكام
المترتبة عليهما فقال فلو اكره بالملجئ او غيره او باحد قسمي الاكراه من التهديد بنحو التلف
او الضرب على بيع ونحوه من العقود كالاجارة والهبة وغيرهما او اقرار بشيء منها فسخ
ما فعل من العقود والاقارير بان يقول كنت كاذبا في الاقرار او امضى بان يقول كنت
كاذبا فيه فالفسخ والامضاء مجاز في الاقرار ولك ان تجعل من قبيل الاكتفاء وفيه اشارة
الى ان عقود المكره لم تكن باطلة والى انه يلزم تصرفات المكره قولا وفعلا الا اذا احتمل
الفسخ فانه غير لازم وله الخيار بعد زوال الاكراه كما في الكافي والى انه لو اكره على اداء مال فباع
جاريته لاجله جاز البيع فلو قال لا يتهيا مال من اين اؤدي فقال بع جاريتك فلانة كان مكرها وهذه
حيلة لمن يبتلى بذلك كما في الذخيرة ولو اكرهت بالضرب على الاقرار باستيفاء المهر فاقرت جاز عنده
واما عند ابي يوسف فان هدد بشيء يحلف الدم او اشار عليها بالسلاح ونحوه بطل الاقرار ولو اشار بغير
السلاح جاز وعند محمد ان هدد بضرب غير شديد في موضع لا يقدر على منعه بطل كما في الخلاصة
والى ان الخيار في الفسخ للمكره لا للطائع على ما ذكر الحلواني كما في المنية لكن في الظهيرية لو كان

البايع مكرهاً صح الفسخ للمشتري قبل القبض لا بعده ولو كان المشتري مكرهاً صح الفسخ للكل قبل القبض
واما بعده فللمشتري ويملكه اي المبيع الذي سلمه البايع كرهاً بقرينة الآتي المشتري ان قبض
وفيه اشعار بان بيع المكره فاسد لا انه صار نافذاً بالاجازة والثمن امانة في يد البايع كما في الزاهدي
فيصح اعتاقه ونحوه من تصرفات لا تحتمل النقض كالتدبير والاستيلاد والطلاق وفيه رمز الى انه لا يصح
بيعه وهبته وصدقته ونحوها من تصرفات تحتمل النقض ولا ينقطع حق الاسترداد وان تداولته
بخلاف غيرها من العقود الفاسدة لان الاسترداد ثمه لحق الشرع وهنا لحق العبد اي المكره فهو مقدم
لحاجته وغنى الرب كما في الكرماني وفيه اي انه لو باع مكرهاً والمشتري غير مكره لم يصح اعتاقه قبل القبض
واما في العكس فقد نفذ اعتاق كل منهما قبله وان اعتقا معاً قبله فاعتاق البايع اولى كما في الظهيرية
ولزمه اي المشتري قيمته اي المعتق يوم الاعتاق ولو معسراً كما في الزاهدي فان قبض البايع
المكره ثمنه اي ثمن المبيع طوعاً او سلم المبيع طوعاً نفذ البيع فليس له الفسخ وفيه اشارة الى انه
لو قبض الثمن مكرهاً لم يكن اجازة فرده ان كان قائماً لا هالكاً لانه امانة وفيه انه لو سلم المبيع كرهاً
فسد البيع لانه غصب كما في الهداية وغيره من كتب الفروع والاصول فلا يليق بالمصنف ان
يحكم بان الهداية لم يذكره وانه ينفذ ويجب القيمة وانما خص تسليم المبيع لانه لو سلم الموهوب
طوعاً لم ينفذ لان الاكراه على الهبة اكراه على التسليم في الموهوب لا الخروج عن الملك بدونه بخلاف
المبيع وحل ووجب للملجي من قسمه شرب الخمر واكل الميتة ونحوه من الاشربة والاطعمة المحرمة كشرب
الدم واكل لحم الخنزير لان حالة الملجي كالمخمصة في خوف تلف النفس او العضو وفيه اشعار بانه لو اكره
بغير الملجي لم يحل بل يحرم اكله فلو هدد بضرب سوط او سوطين لم يعتبر الا ان يقول لاضربن
على عينيك او ذكرك كما في النهاية وقال بعض الائمة بلغ ان الحبس في زماننا للتعذيب فيباح التناول
عند التهديد به كما في الكشف وينبغي ان يباح عند التهديد باخذ كل المال حتى ان صبر عن التناول
على التلف اثم واخذ به لانه امتنع عن مباح والقى نفسه في مهلكة وكذا اثم من مخمصة ولم يتناول
وكلامه ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لم ياثم في كليهما لانتفاء الاثم عن المضطر كما في الكافي وذكر
شيخ الاسلام ان المكره انما اثم اذا علم بالاباحة ولم يتناول فقد رجونا ان يكون في سعة منه
لانه يعذر بالجهل فيما فيه خفاء كما في الذخيرة ورخص ولم ياثم به اي بالملجي اظهار الكفر واجراء
على لسانه حال كونه مطمئناً قلبه بالايمان اي غير متغير عقيدته فان المشركين اكرهوا عماراً
رضي الله عنه على سبه صلعم فسبه مع طمانينة القلب به فقال صلعم ان عادوا اي الى الاكراه فعد اي ان
عادوا الى الاكراه فعد اي الى الاظهار بطمانينة وفيه اشارة الى انه لم يرخص بغير الملجي وكفر
باظهار الكفر به ولو قال الطمانينة وانه لو لم يخطر بباله سوى ما اكره عليه من لفظ الكفر لم يكفر



يكفر قضاء وديانة فلم شتم نبينا صلعم وقال لم يخطر ببالي شيء لم يكفر قضاء وديانة واما اذا
شتم وقال انما خطر ببالي رجل من النصارى فقد كفر قضاء لا ديانة كما في الذخيرة وبالصبر
عن الكفر على التلف اجر اي صار ماجوراً وشهيداً فان الامتناع عن التكلم بالكفر افضل وفيه قتل
الا ترى انه صلى الله عليه وسلم سمى خبيباً سيد الشهداء حين اكرهه المشركون على سبه صلعم فصبر على ذلك وخص
اتلاف مال مسلم او ذمي بالكل او غيره وبالصبر اجر وصار شهيداً كما في عامة الكتب نقلاً عن الذخيرة
علقه بالرجاء لانه ليس نظير حالة المخمصة من كل وجه من حيث ان العذر هنا من قبل العباد وفيه ايماء
بان ترك الاتلاف افضل ولذا قالوا ان تناول مال الغير اشد حرمة من شرب الخمر كما في الكرماني
وذكر فخر الاسلام ان الترك والفعل سواء وبانه رخص شتم مسلم كما في المضمرات وبانه لو اكره على الافطار
على مسلم يرجى بسعة كما في الظهيرية وضمن في اتلافه الحامل لان الفاعل آلة له وفيه رمز الى
ان الحامل لو كان صبياً فصح صورة الاكراه عن الكامل اي مسلم كما في التتمة لكن في الخلاصة ان الفاعل ضامن
والى انه ضمن بالاكراه على اكل طعام نفسه اذا لم يكن جائعاً والا فلا شيء عليه كما في النتف والى انه
لو اكره بغير الملجي لم يرخص اتلاف مال مسلم ولو اتلف ضمن الفاعل لا الحامل لا يرخص قتله اي مسلم وبالصبر
اجر لان قتله لا يباح بحال ويقاد هو اي الحامل فقط اي لا الفاعل عند الطرفين ويقاد الفاعل
عند زفر ولا يقاد واحد عند ابي يوسف لكن يجب الدية على الحامل في ثلاث سنين ويحرم عن الميراث
دون الفاعل لكنه ياثم ويفسق ويرد شهادته ويباح قتله للمقصود بالقتل لو هدد بغير الملجي
فقتل مسلماً كان القود على الفاعل عندهم وعزر الحامل كما في الظهيرية وصح نكاحه اي الفاعل
ولو هدد بغير الملجي لان النكاح مما يصح مع الهزل وفي الاكتفاء اشعار بانه لو اكره بما زاد
على مهر المثل لم تجب الزيادة كما في الذخيرة وطلاقه واحدة او اكثر وعتقه اي اعتاقه
ولو حكماً كما اذا اكره حتى يجعل الطلاق والعتق بيد الزوجة والعبد وغيرهما فانه صح طلاق
المفوض اليه وعتقه ويرجع المامور على الآمر بنصف المهر ان لم يطأ وبقيمة العبد ولو اكره
بوعيد القتل على الطلاق او العتاق فلم يفعل حتى قتل لم ياثم لانه امتنع عن ابطال ملك
النكاح واتلاف المال كما في الظهيرية ورجع الفاعل بقيمة العبد على الحامل ولو معسراً لانه
اتلف المال ولا سعاية على العبد والولاء للفاعل لانه المعتق وهذا اي الرجوع بالقيمة اذا اكره
بالملجي واما بغيره فلا ضمان فيه كما في الظهيرية ونصف اي رجع الفاعل بنصف المهر المسمى
على الحامل او بالمتعة اذا لم يسم ان لم يطأ الفاعل زوجته ولو حكماً كما اذا لم يخل بها فان الخلوة
في ذلك كالوطي وفيه اشارة الى ان بطلاقه بعد الخلوة لم يضمن الحامل شيئاً لاستقرار المهر
قبل الاكراه كما في المضمرات وانه الى ان الحامل اجنبي فلو كان زوجته لم يكن لها عليه شيء وهذا اذا

اذا اكرهت بالملجئ او تاما بغيره فعليه نصف المهر كما في الظهيرية وصح نذره بكل طاعة كالصوم
والصدقة والعتق وغيرها لانه مما لا يحتمل الفسخ فلا يتاتى فيه اثر الاكراه ويمينه بشئ من الطاعات
او المعاصي وغير ذلك كما مر وظهاره بان قال لامرأته انت على كظهر امي فيحرم عليه قربانها حتى يكفر
ولا يرجع على الحامل بشئ في الصور الثلاث ورجعته اي لو اكره ان يراجع امرأته فراجعها صح
لانها استدامة النكاح وايلاؤه بان حلف ان لا يقرب امرأته وفيؤه فيه اي في الايلاء لانه
كالرجعة واسلامه حقيقة لانه انما يتحقق بالتصديق والاقرار وقد عبر بالله عما في القلب له
اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها بلا قتل له لو رجع عن اسلامه هذا لان في اسلامه
شبهة دارئة للقتل لا يصح ابراؤه عن دين لانه اقرار بفراغ الذمة وقد مر ان الاقارير
غير صحيحة و لا ردته عن الدين حتى لا تبين امرأته منه لما مر ان الرخصة في اظهار الكفر وهذا
اذا اكره بالملجئ واما بغيره فقد صح ردته فتبين امرأته كما في الظهيرية وان زنى رجل [illegible]
حد في جميع الاوقات عندهم الا اذا اكره السلطان اي اذا اكره ذلك الرجل فانه لا يحد
عندهم وانما ذكر السلطان اشارة الى ان الاكراه عنده لم يتحقق الا من السلطان كما اشار
سابقا الى انه يتحقق عندهما من غيره فمن الظاهر انه يتحد المستثنى والمستثنى منه وعليه يقول
وان زنى لا يحد وذكر في عامة كتب الاصول والفروع انه اذا زنى يحد قياسا عندهما اذا قال اولا
ثم رجع الى انه لا يحد استحسانا وهذا اذا اكره بالملجئ واما بغيره فيحد بلا خلاف وكان اثما في القسمين
بلا خلاف وفي تذكير الضمير اشعار بانها لو زنت بالاكراه لم تحد ولو بغير الملجئ كما قالوا وفي لفظ الحد
رمز الى ان الزنا لم يرخص بالاكراه ولو بالملجئ حتى ان صبر اجر كالقتل كما في الذخيرة والى ما عليه
من رعاية حسن الاختتام كما لا يخفى على ذوي الافهام **باب الحجر** عقب بالاكراه
مع اشتراك كل منهما في المنع لانه اقوى بالتقديم في زمانه فكيف في زماننا واكتفى به عن الاذن
لانه فك الحجر فيكون تابعا له هو بحركات ثلاث في اللغة مصدر حجر عليه اذا منعه فهو محجور عليه
او امنعه وقولهم المحجور بفعل كذا على حذف الصلة او على اعتبار الاصل فان الاصل محجور ثم
استعمل محجور عليه منه كما سياتي في كلامه وفي الشريعة منع نفاذ القول اي لزومه فانه ينعقد
عقد المحجور موقوفا واللام عهدية اي قول شخص مخصوص فلا يصدق على منع القاضي نفاذ اقرار
المكره مثلا واحترز به عن الفعل فانه لا حجر فيه لانه لا يفتقر الى اعتبار الشرع بخلاف القول
والاولى لزوم القول فان النافذ اعم من اللازم كما في التوضيح على انه غير جامع لقول صغير
عاقل وملحق به فانه لا يصح اصلا كما سنذكره وسببه اي سبب الحجر او المنع من العوارض
المكتسبة الصغر والجنون والعته فان الصغر في اول الفطرة عديم العقل فالحق المجنون به

وفي الاخر الناقص فالحق به المعتوه فلا يصح قول الصغير والملحق به اصلا كالبيع ونحوه ولا ينعقد
قول العاقل والملحق به الا باذن الولي فالمراد بالجنون الذي لا يفيق اصلا اذ المفيق
كالعاقل والرق لانه ضعف حكمي جزاء للكفر ابتداء وحقا للعبد بقاء فيبقى رقيقا
بعد الاسلام ولا ينفذ قوله كالاجارة ونحوها الا باذن مولاه لتعطل منافع خدمته
باشتغاله بالتجارة فضمنوا اي الصغير والمجنون والرقيق بالفعل كاتلاف مال الغير
اذ الضمان قد يجب بلا قصد كضمان النائم المتلف مالا للانقلاب واخر الى وقت العتق
الاقرار اي اثر اقرار العبد بمال لا حد لانه مكلف فينفذ اقراره في حق نفسه لا في حق
مولاه ولذا يقع طلاقه لانه لا يبطل به ملك مولاه وفيه اشعار بان اقرار الصغير
والمجنون وطلاقهما لا يصحان اصلا وعجل اقرار العبد بحد وقود لانه عريق من ذات
مختص بمعنى العقل والنظر والفطنة وغيرها او على المحل بعد لافاته مصالح العباد
وحق المولى يتعلق باعتباره وغيره باعتبار الاول فيصح ويقاد وفيه اشعار بان غير
العبد من المحجورين لا يحد ولا يقاد كما مر ولا يحجر مكلف عن التصرف في ماله كالشراء
بسفه بفتحتين في اللغة الخفة وفي الشريعة تبذير المال اي اتلافه على خلاف مقتضى الشرع والعقل
فارتكاب غيره من المعاصي كشرب الخمر والزنا لم يكن من السفه المصطلح في شيء واطلاقه مشير الى ان السفيه
لا يحجر عن تصرفات تحتمل الفسخ ويؤثر فيها الهزل كالبيع والاجارة وعما لا يحتمله ولا يؤثر فيه الهزل
كالنذر واليمين ونحوهما لانه مخاطب كالرشيد هذا عنده واما عندهما فيحجر عما لا يحتمله لا غير نظرا
له ثم لا يصير السفيه محجورا عند ابي يوسف الا بالقضاء ولا يصير مطلقا الا باطلاقه
وعند محمد يحجر بدون الحجر وينطلق بترك السفه كما في الكرماني وغيره والمختار قولهما على ما اشير اليه
في التوضيح ولا يحجر بسبب فسق لا يتبذر المال فان الفاسق اهل للولاية على نفسه واولاده
عند جميع اصحابنا وان لم يكن حافظا لماله كما في الكرماني ولا بسبب دين وان زاد على ماله
فيطلب الغرماء من القاضي الحجر عليه لئلا يهب ماله ولا يتصدق ولا يقر لغريم آخر وهذا عنده
واما عندهما فيحجر عليه هذه التصرفات ونحوها مما يؤدي الى ابطال حق الغرماء فان الحجر بالدين
لا يؤثر الا فيه ولذا اجاز بيعه بمثل القيمة واما بالغبن مثلا فلا يصح ولو يسيرا فيفسخ المشتري او
ازال الغبن ثم المشايخ اختلفوا انه اختلاف مبتدأ او مبني على مسألة القضاء بالافلاس فعنده
لا يمكنه القضاء بالافلاس ثم الحجر بناء عليه عنده لان القضاء بالافلاس لا يتحقق في حالة الحياة
خلافا لهما فيتحقق الحجر عندهما القضاء بالافلاس ثم الحجر بناء عليه ثم الحجر بالسفه يعم جميع الاحوال
وبالدين يخص المال الموجود حتى ينفذ تصرفه في مال حدث بعده بالكسب ولا يثبت الحجر بالدين عندهما

مفت ماجن

الا بالقضاء كما في الذخيرة وحجر عن الافتاء مفت ماجن وهو الذي لا يبالي ان يحرم حلالا
او بالعكس فيعلم الناس حيلا باطلة كتعليم الرجل او المرأة ان يرتد فيسقط عنه الزكاة او تبين من زوجها
كما في الذخيرة ويدخل فيه المفتي الفاسق كما في الملتقط والذي يفتي عن جهل كما في فتح القدير وفيه اشارة
الى ان كل حيلة يؤدي الى الضرر لم يجز في الديانة وان جاز في الفتوى وعليه يحمل ما جاء من الكراهة
فكل حيلة لا تؤدي الى الضرر تجوز كما في التجنيس والماجن من المجون والاسم المجانة بالفتح فيهما وعن
طبيب جاهل وهو الذي يسقي المرضى دواء مهلكا علم به او لا كما في الذخيرة او ظن به دواء كما في الظهيرية
وعن المكاري مكار مفلس وهو الذي يأخذ كراء الابل وليس له ابل ولا ظهر يحمل عليه ولا له ما يحمل
عليه لا مال يشتري به وعند اوان الخروج يخفى نفسه كما في الذخيرة او الذي مات دابته في الطريق
ولم يجد دابة اخرى بالشراء والاستيجار فيؤدي الى اتلاف الناس كما في الكافي فيحجر هؤلاء المفسدة للدين
في الاديان والابدان والاموال اضرارا بالخاص للعام وهذا رواية النوادر عن ابي حنيفة وظاهر الرواية
انه لا يحجر المكلف كما في الظهيرية واذا بلغ الصغير غير رشيد اي غير صالح في العقل فلا كما فظ
المال لم يسلم اليه ماله حتى يبلغ خمسا وعشرين سنة ثم يسلم اليه وان لم يرشد لان هذا السن لا ينفك
عنه الرشد الا نادرا والحكم في الشرع للغالبة وهذا عند ابي حنيفة على ما قال بعض المشايخ وقال بعضهم انه
ما اسند اليه محمد وليس بمذهبه لان اشتراط الرشد للتسليم كما في الذخيرة وفيه اشارة الى انه لو بلغ رشيدا ثم
صار سفيها لم يحجر عنده خلافا لهما كما في الكافي وصح تصرفه اي تصرف غير رشيد في ماله من البيع ونحوه
قبله اي قبل مضي هذا السن وهو خمس وعشرون سنة وبعده اي بعد مضيه يسلم اليه ماله بلا رشد
كما اشار اليه الا بعد وهذا كله عنده واما عندهما فلا يصح تصرفه قبله ولا يسلم اليه بلا رشد وان حجر
لكن لو حجر غائب وتصرف ماله قبل العلم بالحجر صح عندهما كما في الذخيرة وحبس القاضي بطلب الدائن
المديون الحر لدينه اي لقضاء دين عليه كاملة الكفالة لا لبيع ماله لاجله كما ظن لان البيع غير
متعين لذلك لامكان القضاء بالاستيهاب والاستقراض واخذ الصدقة وغير ذلك كما
في الكرماني وفيه اشارة الى انه لا يجوز للقاضي ان يبيع له الا برضاه وهذا عنده واما عندهما فيجوز
اذا امتنع عن بيعه وهذا في المديون الحاضر بلا خلاف بين المشايخ على قولهما واما في الغائب فلا يجوز
عند بعض كما في الذخيرة وقضى دراهم دينه من دراهمه اي لو كان دينه دراهم وله دراهم قضى القاضي
ذلك من ذلك ولو بلا رضاه بالاجماع لان للدائن حق الاخذ من جنسه بلا رضاه فللقاضي ان يعينه
وقضى دنانيره اي دنانير دينه من دنانيره لما مر وباع القاضي كلا من دراهمه ودنانيره لقضاء
الاخر منهما استحسانا لانهما متحدان في الثمنية والقياس ان لا يباع ولذا لا يكون للدائن ان يأخذه
جبرا اي من غير قضاء بخلاف جنس الحق كما في الكرماني لا يبيع عنده القاضي لدينه عرضه وعقاره لا



لا يبيع مسكنه

لاعراض الناس في الاعيان وبيع عندهما فيبدأ بالنقود ثم بالعروض ثم بالعقار وفي رواية يبدأ
بما يتلف من العروض ثم بما لم يتلف منهما ثم بالعقار كما في الكافي ولا يبيع دستا من ثياب بدنه
ويقبل دستين ليكون بدلا عند الغسل كما في الكافي ولا يبيع مسكنه كما في النتف وغيره ومن افلس
ومعه وفي هذه عرض شراه بلا اداء ثمنه فبايعه اسوة اي مشارك للغرماء في ذلك
فيباع ويقسم ثمنه بينهم بالحصص اذا كان الدين بعضه حالا فيقسم بين غرماء الحال ثم بعد
انقضاء الاجل يشاركهم فيما قبضوه بالحصص وفيه اشارة الى ان المبيع ان كان في يد البايع
فالبايع اولى من الغرماء كما في المضمرات ولما كان الصغر من اسباب الحجر بين نهايته فقال وبلوغ
الغلام اي صيرورته بحال الحلم جامع انزل كما في الكرماني بالاحتلام جاب ديدن باآب والاحبال
آبستن كردن والانزال جدا شدن آب وبلوغ الجارية اي انثى الغلام بالاحتلام والحيض
والحبل بفتحتين آبستن شدن وذا لا يكون بلا انزال منها ولهذا لم يذكر الانزال الا الحسن يقول
بلوغ الصغير بالاجماع الانزال الاحتلام والصغيرة بها وبالحبل والحيض فان لم يوجد فيهما
شيء من الاصل وهو الانزال والعلامة وهو الباقي فحتى اي فيبلغ حين يتم لهما خمس عشرة
سنة كما هو المشهور به يفتى لقصور اعمار اهل زماننا وهذا عنده وعن ابي يوسف
حين نبت له العانة ونهد لها الثدي واما عنده فحين تم لها سبع عشرة سنة وله ثماني عشرة
سنة وفي رواية ثماني عشرة سنة مع طعن التاسع عشرة وفي رواية ست عشرة وفي رواية
خمس عشرة سنة فقال صدر الاسلام لا خلاف بين هذه الروايات لان خمس عشرة للغلبة
على اهل الزمان والبواقي لزيادة الاحتياط كما في المضمرات وغيره وادنى مدته اي البلوغ
له اي الغلام اثنتا عشرة سنة وادنى مدتها اي للجارية تسع من سنين كما في الحاوي
كما في احكام الصغار فصدقا اي الغلام والجارية حين اقرا بهما هذه المدة ان اقرا
به بالبلوغ بان قال اني احتلمت مثلا لان ذلك يعرف من جهتهما وفي اقرار الاحكام انه
لا يصح اقراره قبل اثنتي عشرة سنة وكذا بعده الا ان يكون بحال يحتلم مثله عادة وفي النهاية
عشر من نكاح الخلاصة ان حد المراهق اثنتا عشرة سنة او ثلاث عشرة وفي العمادي
عن محمد لا يصدق غلام احضر شاربه ونبت عانته وهو اقل من عشرة سنة كما لا تصدق
جارية ثم خلعها وهي تقر ولا يخفى ما في الاشارة الى انتهاء الحجر وابتداء الاذن في هذا المقام
من رعاية حسن المختتم ووجه تعقيبه بما تلى من الكلام **فصل** كذا في كثير من النسخ
وفي بعضها بدله كتاب المأذون اي الاذن فهو مصدر كالمعسور وان كان لفظها بانه صفة
الا انه يحتاج الى حذف المضاف والصلة كما في الكرماني يقال صبي مأذون له وهي مأذون لها

الصلة ليس من كلام العرب الاذن لغة اعلام باجازة ورخصة في الشيء وشريعة فك الحجر
اى ازالة السيد عرض للعبد من منع نفاذ التصرف الضار او الدائر بينه وبين النافع في ما ينافيه
على حق له في رقبته وكسبه كما في الذخيرة واسقاط الحق الثابت للسيد في الرقبة والكسب وترك
لزيادة الايضاح ثم يتصرف العبد الاولى ان يقال الاذن ان يفك السيد حجر عبده فيتصرف
على فكه فيعطف على فعليه وينبه على انه لا يصير مطلقا بمجرد الفك بل بالعلم به الا ترى انه
لو اذن له ثم تصرف بلا علم به لم يصح تصرفه كما في الذخيرة لنفسه لا للسيد بطريق الوكالة
باهليته وهي كون الانسان بحال لو باشر التصرف استفاد موجبه شرعا وفيه اشارة الى ان العبد
قبل الاذن وبعده اهل للتصرف الا ان حق السيد مانع لاثره قبل الاذن واما بعده فيتصرف
كالحر فيملك ملك اليد ولذا يصرف ما استفاد الى قضاء دينه ونفقته ويكون ما استغنى عنه
للمولى الى ان الملك على نوعين منتقل ومستقر لم يثبت لغير الحر كما في الكافي والاولى ان يعرف
الاذن على حيثيتنا والازالة حجر الصبي والمعتوه وغيرهما ولعله اكتفى به واشار الى غيره
مقايسة ثم فرع على التصرف لنفسه ثم فات تفريعا مشوشا فقال فلم يرجع بالعهدة
اى بحقوق التصرف فيطالب بالثمن فعلة بمعنى مفعول من عهده اى لقيه على سيده لانه يتصرف
لنفسه بخلاف الوكيل ولو اذن يوما ونحوه من اليوم المعين والشهر والسنة او مكانا فهو
ماذون اى الى ان يحجر لان الازالة اسقاط لا يقبل التوقيت كالطلاق فان قيل ينبغي
ان لا يكون له ولاية الحجر لان الساقط لا يعود قلت بقاء ولاية الحجر باعتبار بقاء الرق فكان
في الحجر امتناع عن الاسقاط فيما يستقبل لان الساقط يعود وفيه اشعار بان تعليق الاذن
بالشرط جائز كاضافته الى المستقبل كما في الذخيرة ولو اذن العبده في نوع من التجارة عم
اذنه سائر انواعها حتى لو اذن بشراء الخز ونهى عن شراء البز كان اذنا بشراء البز وغيره
وان لم يكن العبد مهتديا الى التصرف في غير الخز والسيد عالم به فان قلت انه ازال الحجر في حق
تصرف خاص قلت نعم الا انه يوجد الرضا بتعطيل منافعه مطلقا والتخصيص لغو كما في الكرماني
ويثبت الاذن له صريحا كما اذا قال له اذنت لك في التجارة اى في كل تجارة او قال
له اشتر لي ثوبا وبعه او قال اجر نفسك من الناس فانه صار ماذونا لانه امر بالعقود المتكررة
بخلاف ما لو قال اشتر لي ثوبا للكسوة او اجر نفسك من فلان في عمل كذا فانه لم يصر ماذونا
لانه امره بعقد واحد وقد صح ان يكون استخداما فلو لم يصح لكان استخداما صار ماذونا ولكن امره
بعقد واحد كما اذا غصب العبد متاعا وامره السيد ببيعه فانه صار ماذونا لانه لم يمكن
ان يجعل استخداما الا للسيد ظاهرا ولا للمالك لانه لم يعمل له وعلى هذا الاصل يخرج جنس هذه

هذه المسائل كما في الذخيرة ويثبت دلالة كما اذا رآه بالقلب سيده يبيع ماله او
غيره بيعا صحيحا او فاسدا ويشتري بذلك ولو خمرا او سكت بلا نهي فانه يصير ماذونا فيما يستقبل
فيصح تصرفاته فيه لا فيما بيع من مال سيده في الحال لانه لا بد فيه من الاذن الصريح بخلاف ما لو اشترى
وتمامه في الذخيرة وفيه اشعار بانه لو حلف ان لا ياذن عبده للتجارة فرآه كذلك حنث
وهو الظاهر المذهب وعن ابي يوسف انه لا يحنث كما في العمادي وينبغي ان يستثنى عبدا كان سيده
قاضيا فانه اذا رآه يبيع ويشتري وسكت لا يصير ماذونا والتصرف الذي باشره لا ينفذ كما في الظهيرية
فيبيع اى يصح بيعه بعد احد الاذنين ويشتري كذلك ولو كانا بغبن فاحش لانه تجارة
وهذا عنده واما عندهما فلا يصح بالغبن الفاحش لانه متبرع وعلى هذا الصبي والمكاتب الماذونان
ويوكل الماذون احدا بهما اى بالبيع والشراء لانه قد لا يتفرغ بنفسه وفيه اشعار بانه يبضع
اذ البضاعة توكيل بالبيع كما في الذخيرة ويرهن الماذون شيئا من ماله ويرتهن شيئا
من مال غيره لان الاول ايفاء والثاني استيفاء فيكونان من توابع التجارة ويتقبل
ويأخذ الارض الموات من الامام للاحياء كما في الكرماني او يأخذها او ارض الصلح منه مساقاة
كما في المغرب ويأخذها اى يأخذ الماذون من الامام او غيره ارضا محياة مزارعة
لانه ان كان البذر من قبله فهو مستاجر الارض ببعض الخارج وفي العكس مؤجر نفسه من رب
الارض ببعضه وفيه اشارة الى جواز دفع الارض مزارعة لانه ان كان البذر من قبله
فهو مستاجر والا فمؤجر كما في الذخيرة وبما ذكرنا من معنى المتبادر لا يغني ما قبله كما ظن
ويشتري بذرا يزرعه اى يجوز ان يزرع وان احتاج الى شراء البذر بالذال المعجمة وهو
حب البقل وغيره كالبر ويشارك غيره عنانا لانه وكالة لا مفاوضة لانها كفالة
ووكالة معا والماذون لا يملك الكفالة الا اذا اذن بها حرة واحدة فانها تصح
واما اذا اذن بالمفاوضة مرة واحدة فللجواز وجهة كما لعقد وتمامه في الذخيرة ويدفع
المال مضاربة ويأخذه مضاربة لتحصيل الربح ويستاجر ما يحتاج اليه كالاجير
والدابة والبيت والارض وغيرها ويؤجر نفسه فيما بداله من الاعمال ويقر بوديعة
لاحد لان الاقرار من توابع التجارة كما في الهداية وفيه اشعار بان الماذون بالتجارة
ماذون باخذ الوديعة كما في المحيط وغيره لكن في وديعة الحقائق خلافه وغصب
اى يقر بغصب احد لما مر ودين اى يقر بدين واقع بسبب التجارة عليه لاحد سواء كان
اجنبيا او والدا او ولدا او زوجة وهذا عنده واما عندهما فلم يصح اقراره به الا لاجنبي
كما في النظم فلو اقر بجنايته او مهر لم يصح فلم يؤاخذ به الا بعد العتق كما في الكافي ولو كان

الاقرار بهذه الامور بعد الحجر لان المصحح للاقرار هو اليد دون الاذن واليد باقية وهذا
واما عندهما فاقراره بعد الحجر لا يجوز لان الحجر ابطل اليد ولذا لم يعتبر يد المحجور ويهدي طعاما
اي ماكولا لا الدراهم ولا الدنانير لاستجلاب القلوب يسيرا قليلا لا كثيرا فان كان مال
التجارة عشرة الاف درهم فيهدي من عشرة فان كان عشرة دراهم فاقل من دانق على ما
قال البعض المصحح كما في الذخيرة ويضيف من يطعمه لاستجلاب كما في النهاية وفيه اشعار
بانه يضيف استحسانا من لم يطعمه ايضا لميل قلوب الناس كما اشير اليه في الذخيرة والمراد
الضيافة اليسيرة لا الكثيرة والفاصل بينهما ما افتى محمد بن سلمة فيما ذكر في الهداية على ما
في الذخيرة وفيه رمز الى انه لا يتصدق اصلا على ما قال البعض كما في الخلاصة والى انه لا يهب
اصلا لكن في الذخيرة انه لا يتصدق ولا يهب بهما فضلا عدا او مملكا ماذون ذلك
والى ان المحجور لا يهدي احدا ولا يضيف وعن ابي يوسف لا باس ببيع عائشة بعض رفقته
الى قوت يومه لا قوت شهر لان مولاه يتضرر باعطائه ثانيا وكذا يعدم الاعطاء
لانه قد ضاع كما في الكافي ويضيف من يعامله اي الماذون من التجار استمالة لقلوبهم وقدم
المراد من الضيافة فقس حق العامل ويحط الماذون من الثمن اي ثمن مبيع معيب
اي بسبب عيب وجد في مبيعه قدرا معهودا بين التجار لانه من صنيعهم كما في الكافي وفيه اشعار بانه
لا يحط اكثر مما عهد بينهم لكن في شرح الطحاوي ان الحط اذا لم يكن فاحشا يجوز اجماعا واما اذا كان
فاحشا فيجوز عنده لا عندهما وبانه لا يحط بغير عيب ابا لاجماع كما لا يبرأ على ما في الخلاصة ولا يزوج
رقيقه من العبد والامة لان التزويج ليس بتجارة فلا ولاية له في ذلك الا باذن المولى وهذا
عند الطرفين واما عند ابي يوسف فيزوج امته كما في الذخيرة ولا يكاتب الماذون رقيقه
وان لم يكن عليه دين لان الكتابة ليست بتجارة وفيه اشعار بانه لا يعتق او العتاقة فوق الكتابة
كما في المحيط وكل دين مبتدا خبره يتعلق برقبته وجب على الماذون بتجارة اي مبادلة
مال بمال كثمن وجب بالشراء او باستحقاق المبيع بعد التسليم الى المشتري او هلاكه قبله
ومثل نقص مبيع اذا عيب امتنع رده بسبب او وجب بما هو في معناها اي في حكم التجارة
كغرم وديعة اي ضمانها كما اذا اودع رجل ماذونا مالا ثم طلبه منه فانكره ثم هلك ثم اقر به فانه
ضمن لان المودع صار غاصبا بالجحود وضمان الغصب في حكم التجارة لان المضمونات تملك باداء
الضمان والغرم بالضم ما يلزم اداؤه من الدين وغصب وامانة كالعارية ومال الشركة والمضاربة
والاجارة جحدها اي جحد الماذون الامانة فان الغصب غير مقيد به والوديعة اخص منها وانما
ذكرها تبعا للهداية والوقاية وعقر اي مهر مثل وجب على الماذون بوطي جارية مشتراة بعد

بعد الاستحقاق ظرف وجب فان هذا العقر وان وجب بسبب الوطي الا انه مستند الى الشراء لذا
سقط عنه الحد فيكون في حكم الشراء واحترز به عما وجب عليه بالتزويج من المهر فان التزويج ليس من
التجارة كذا في الكرماني وبما ذكرنا ظهر انه مثال لما هو في معناها وبه صرح النهاية والكفاية فمن الظن
انه لا تطابق بين الامثلة وفي كلامه تسامح فانه مثال الدين وجب بتجارة على انه يجوز ان يكون
ذكر الامثلة كالتفريع الا انه مشوشا يتعلق ذلك الدين برقبته اي الماذون وفيه
اشعار بانه لو باع سيده بعد الدين كان باطلا فقيل معناه انه سيبطل لانه موقوف على اجازة
الغرماء وقيل انه فاسد لانه لو اعتقه المشتري بعد القبض يصح ولزمه قيمته فلا يكون موقوفا
كما في الذخيرة يباع فيه اي يبيع القاضي الماذون في ذلك الدين بطلب الغرماء وان لم يرض
بذلك سيده كما دل عليه اطلاقه وهذا اذا كان السيد حاضرا فان غاب لا يبيعه لان الخصم في رقبته
هو سيده وبيعه ليس بخصم فان لهم استسعاء الماذون كما في الذخيرة وايضا لا يباع اذا قضى
السيد دينه كما في الهداية وقوله يباع مشعر بانه لا يباع الا مرة دفعا للضرر عن المشتري فلو لم يف
الدين يطالب بالباقي بعد العتق وانما يباع في النفقة مرة بعد اخرى فانها وجبت شيئا
فشيئا كما هو في النكاح ويقسم ثمنه بينهم بالحصص اي بمقدار نصيب كل واحد منهم
ثم ان فضل من دينهم شيء منه فلسيده وان لم يكف الثمن بوفاء فبالباقي ويتعلق بكسبه اي الماذون
وفيه اشعار بانه يشترط حضور الماذون في بيع كسبه لانه الخصم فيه ولا يشترط فيه حضور
سيده كما في الذخيرة وقد حصل ذلك الكسب قبل ذلك الدين او حصل بعده فيباع
فيه ويقسم بالحصص ويتعلق بما اتهب كسبه اذا وهب له واتهب اي قبل ذلك الهبة والاولى
ان يقدم بيع الكسب على الرقبة فانه لا يباع الماذون ان كسبه يفي به لان الدين ابدا
يقضى من ايسر المالين والكسب ايسر من الثمن وهذا اذا كان الكسب حاضرا واما اذا كان غائبا
يرجى قدومه او دينا يرجى خروجه فلا يبيعه القاضي الا اذا لم يقدم المال او لم يخرج الدين في مقدار
مدة ومدة التربص من فوائده مفوضة الى راي القاضي وعن ابي بكر البلخي ان مدته ثلاثة ايام
كما في الذخيرة وهذا كله عند العلماء الثلاثة واما عند زفر فلا يباع رقبته وكذا ما تهب لانه لا حق
للغرماء في ذلك لا يتعلق ذلك الدين بما اخذ سيده من كسبه قبل ذلك الدين لانه
فرغ عن حاجته في ذلك الوقت وفيه اشارة الى انه يتعلق بما اخذه بعد الدين فيسترد منه كما
اذا كان على الماذون دين خمسمائة وكسب الفا اخذه السيد ثم لحقه دين خمسمائة اخرى فانه يسترد
الالف من السيد لان كلا من نصفي الالف صالح لاداء الدين فيكون اخذه الالف بغير حق كما في الكرماني
وطولب الماذون بما بقي من دينه اذا بيع رقبته بعد عتقه اذ لهم الخيار في التحصيل العاجل بالبيع

الدين يقضى ابدا من ايسر المالين

لكان مأذونا وان لم يكن بعد الحاجة الى سوكما اشير اليه في الهداية وغيره ولا يباع هذا العبد
لدينه صيانة لحق السيد الا اذا اقر سيده باذنه او اقاموا البينة عليه فانه يباع كسبه بدون
اقراره لانه حق العبد بخلاف الرقبة كما في الكافي وتصرف الصبي اي جميع تصرفاته اذا كان
عاقلا ان نفع له من كل الوجوه كالاسلام فانه نافع بلا ضرر في الدنيا والاخرة وحرمانه عن ميراث
ابيه الكافر ومفارقته عن زوجة الكافرة لا يضافان الى اسلامه بل الى كفرهما وان اسلم فيهما من احكام
اللازمة دون الاصلية التي احدها سعادة الدارين والاتهاب اي قبول الهبة وكذا قبض
والصدقة وغير ذلك صح بلا اذن من المولى له لانه كالبالغ فيه وتصرفه الضار له من جميع
كالطلاق والعتاق ولو على مال لانهما وضعا لازالة الملك وهي ضرر محض ولا يعتبره سقوط
النفقة بالاول وحصول الثواب بالثاني وغير ذلك مما لم يوضع لذلك اذ الاعتبار للوضع ومثلهما
الهبة والصدقة وغيرهما لا يصح ذلك منه انعقادا وان اذن الصبي قبل الولي بذلك
التصرفات الصبي مظنة الاشفاق لا الاضرار وفيه اشارة الى انه لو اجاز هذه التصرفات
بعد البلوغ لم يصح نعم لو كان اجازته بلفظ يصلح لابتداء العقد صح كما اذا قال بعده اوقعت
ذلك الطلاق او العتاق فانه يقع كما في جامع الصغير وانه لا يصح هذه التصرفات
من غيره كالاب والوصي والقاضي لان فيها ضرر اله ويستثنى مواضع الضرورة عن قواعد الشرع
ولذا لو تحقق حاجة الى الطلاق والعتاق مزجرة لدفع الضرر صح ذلك حتى انه اذا كان
مجبوبا وخاصمته امرأته فيه فعند فرق بينهما وكان ذلك طلاقا عند بعض اصحابنا واذا كان
ولده نصيبه من عبد مشترك بينه وبين غيره واستوفى بدل الكتابة فقد صار الصبي معتق نصيبه
ولذا ضمن قيمة نصيب شريكه ان كان موسرا كما في اصول الشرخسي وما نفع من تصرفه مرة
وضر اخرى كالبيع والشرى فانه بالنظر الى حصول الثمن نفع وال ى زوال الملك ضرر وكذا الاجارة
والنكاح وغيرهما علق نفاذه باذن وليه فانه صح انعقادا حتى لو اجاز ذلك بنفسه
بعد البلوغ صح كما في الجامع بشرط ان يعقل اي يعرف البيع سالبا زائلا للملك والشراء
جالبا له ويتميز الغبن اليسير من الفاحش فان كل صبي ذا القى البيع والشرى بتلقينهما
على ما قال شيخ الاسلام كما في الذخيرة وغيره ووليه اي ولي الصبي في النفس والمال ابوه ثم
وصيه اي وصي الاب من خليفة له بعد موته في الحفظ والتصرف فيهما ثم وصي وصيه كما في العمادي
ثم جده اي جد الصبي ابو الاب وان علا لا ابو الام ثم وصيه اي وصي الجد ثم وصي وصيه ثم القاضي
وفيه اشعار بان الوالي من قبيل الاولياء بالطريق الاولى او وصيه اي من نصبه القاضي
للولاية في ماله وانما عدل من كلمة الترتيب الى التسوية اشعارا بصحة ولاية كل من الوالي والقاضي و

احكام الصبي

مواضع الضرورة مستثناة عن قواعد الشرع

ووصيه بعد موت وصي الجد واشار في هذا الكلام الى انه لا يجوز اذن الام للصغير وكذا
اذن اخيه وعمه وخاله لانه ليس لهم ولاية التصرف في ماله وتمام الكلام في احكام الاحكام ولو اقر
الصبي المأذون للولي او غيره بما معه من كسبه من عين او دين او ارثه بما ورث عن ابيه
او غيره صح ذلك الاقرار في ظاهر الرواية لانه بالاذن كالبالغ وعنه انه لا يصح لان الحاجة
في صحة الاقرار بما معه للحاجة اليه في التجارة وهي مفقودة في الموروث كما في النهاية ولا يخفى
ما في لفظ الصحة والارث والوصية من الاشعار بالاتمام ويكفي فيما يلزمه مع المناسبة للشروع

## كتاب الوصايا

من رعاية حسن الاتمام عقبه بالماذون لانه متعلق بما بعد الموت وانما جمع
الوصية اشعارا بكثرة انواعها وان كان اللام يرد الى جنس الايصاء وهي اي الوصية
لغة اسم من الايصاء كالوصاة بالفتح والقصر والوصاية بالفتح والكسر يقال اوصيت اي
فوضت الى زيد لعمرو وبكذا فهو موص وذاك وصي ويقال له الموصى اليه وعمرو موصى له والمال
ويقال له الوصية كما في النهاية والقاموس وشريعة ايجاب اي الزام شيء من مال او منفعة
لمندوب اوليغيره وهذا شامل للبيع والاجارة والهبة والعارية وغيرها بعد الموت فخرج
الكل فانها ايجاب في حال الحياة وانما سمي بالوصية لان الميت لما اوصى وصل ما كان من
حياته بما بعده من احر مماته يقال وصيت الشيء بالشيء اذا وصلته به كما في الكرماني وندبت
الوصية عند الجمهور في وجوه الخير لتدارك التقاصير فرضت عند بعض في حق الوالدين
والاقربين غير الوارثين وجبت على الغني عند بعض في حق الكل والاول الصحيح كما في الزاهدي
باقل من الثلث اي ثلث ماله وفيه اشارة الى ان التقليل في الوصية افضل لما روي عن الشيخين
المهديين ان الوصية بالخمس احب الينا من الوصية بالربع وبالربع احب منها في الثلث والى
ان الوصية النافذة في الشرع الى الثلث الا اذا اجاز الورثة كما في الاختيار عند غنى
ورثته بما لهم او عند استغنائهم اي صيرورتهم اغنياء بحصصهم من ميراثه بان يرث
كل منهم اربعة الاف درهم على ما روي عنه او يرث كل عشرة الاف درهم على ما روي عن الفضلي
كما في الظهيرية وقيل يتخير عنده احد هذين لاشتمال كل منهما على فضيلة هي صدقة وصلة
وهذا كله اذا لم يكن عليه حقوق والا فالاولى صرف كل الثلث الى ذلك كما في الزاهدي
وغيره كره تركها اي ندب مثل ندب ترك الوصية متلبسا بلا احدهما وهو الاستغناء
بما له وان لم يكونوا اغنياء فمع هذا يكون الاضافة للعهد كما هو الاصل وفيه حرالي انه
اذا كان قليلا ينبغي ان يوصي على ما قال الوجيه وهذا اذا كان اولاده كبارا واما
اذا كانوا صغارا فالترك افضل مطلق على ما روي عن الشيخين كما في الفتح والى انها

ندبت اذا كان للموصي مال تبعة من حقوق الله تعالى وحق العبد قبلا تندب اذا لم يكن له مال سواء كان
عليه تبعة او لا كما في المنية لو كان تبعة بلا مال يوصي بها لم يأثم بتركه الايصاء وفي الزاهدي
انها مباحة كالوصية للاغنياء من الاجانب ومكروهة كالوصية لاهل المعصية ومستحبة كالوصية
بالكفارات وفدية الصيام والصلوات وصحت الوصية بالثلث وغيره للحمل اي لما في بطن
انثى من انسان وغيره من الحيوانات فلو اوصى لما في بطن دابة فلان لينفق عليه صح كما في شرح
الطحاوي وغيره وفي الاكتفاء اشعار بان الوصية صحت بدون القبول فانه انما شرط
ليملك الموصى له الموصى به كما في النهاية وسيأتي اشارة اليه من النظم انها لا تصح بدونه
وصحت لاحد به اي بالحمل كما في بطن دابة او جارية اذا لم يكن الجنين من السيد كما في شرح الطحاوي
ان ولدت الانثى من الجارية والدابة وهذا قيد للقضيتين جميعا لاقل من مدته اي مدة
الحمل في الادمي ستة اشهر وفي الفيل احد عشر سنة وفي الابل والخيل والحمار سنة وفي البقر
تسعة اشهر وفي الشاة خمسة اشهر وفي السنور شهران وفي الكلب اربعون يوما وفي الطير احد
وعشرون كما في الاكتفاء من وقتها اي وقت الوصية فانه يشترط لصحة الوصية وجود الموصى له
وكذا وجود الموصى به حقيقة او حكما بان يكون على خطر الوجود كثمرة البستان ما عاش كما في النهاية
عن المبسوط وسنذكر ما يستثنى منه ومما كان صاحب المستصفى غفل عن ذلك حين قال يشكل ذلك
الشرط بثمرة البستان وكذا صاحب الكفاية حيث حكم بالخلاف كما في التمرتاشي انه صح الوصية
بما في البطن اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت موت الموصي لانه لا ينافي ما ذكر والوجوده
عند الوصية كما لا يخفى وهذا لم يوجد في المستصفى كما ظن وكذا لم يوجد ما في الكافي انه لو اوصى بثلث
ماله بلا قلم الكتب استحق ثلث ما يملكه عند الموت لما تقرر ان الموصى به اذا كان معينا او نوعا معينا
وهو شائع في بعض المال يشترط وجوده عند الوصية وان كان شائعا في كله يشترط عند الموت
كما اذا اوصى بغنمه او من ماله فانه يشترط وجود المعين في الاول عند الوصية وفي الثاني عند الموت
وتمامه في النهاية عن الذخيرة وغيره وفي الكلام اشعار بانه ان ولدت الجارية لستة اشهر فصاعدا
من وقتها لم يصح الوصية لجواز حدوث الحمل بعد الوصية الا اذا كانت الجارية معتدة فان الوصية
يصح اذا ولدت الى سنتين قياسا على النسب كما في المضمرات وصحت هي اي الوصية والاستثناء
في وصية بامة الا حملها فالامة للموصى له والحمل لورثة الموصي لانه صح افراد الحمل بالوصية وكذا استثناؤه
على ما تقرر ان الاستثناء منقطع ولا يفتقر الى التناول الوضعي بل الى المطابقة وههنا الحمل جزء الامة
وتابع لها فصار كاستثناء ابليس من الملائكة وهو جني لانه تنزل منزلتهم كما في الكرماني وههنا اشكال
فان النحاة لم يشترطوا فيه تلك المطابقة والفقهاء جوزوا استثناء قفيز من بر من الف درهم

احوال مدة حمل الحيوانات

دراهم كما في الكافي وغيره وصح بشيء من مال المسلم للذمي لانه كالمسلم في المعاملات وفيه اشارة
الى انها لا تصح منه لحربي ولو مستامنا واجازها الورثة وفي الذخيرة انها تصح لحربي مستامن في ظاهر
الرواية وعن ابي يوسف انها لا تصح كما لا تصح لحربي في دار الحرب حتى لو خرج الينا بامان لم يكن له من ذلك
شيء وان اجازها الورثة ومنهم من قال انها تصح له وهذا اذا كان الموصي في دارنا واما اذا كان
في دارهم ففي صحتها اختلاف المشايخ بناء على ان الحربي كالميت في حقنا فيجوز الا من اهل
الحرب فلا يجوز وصحت بعكسه اي من الذمي للمسلم لما مر وينبغي ان يكون وصية الذمي لحربي كالمسلم
على ما فصلنا وفي المضمرات يجوز وصية المستامن للمسلم والذمي بلا اجازة الورثة الكائنين في دارهم
واما اذا كانوا في دارنا مستامنين فهم كالمسلمين في المعاملة وصحت بالثلث والاقل لاجنبي
غير الوارث وان لم يرض الورثة لا تصح الوصية في اكثر منه اي باكثر من الثلث فان في
تجيء بمعنى الباء كما في القاموس ولا تصح بشيء لوارثه اي الموصي لحديث مقبول عند الجميع
فلو اوصى له ولاجنبي كان له النصف وبطلت للوارث كما في الخلاصة ولو اوصت بكل مالها
لزوجها كان الكل له نصف بالارث ونصف بالوصية كما في قاضيخان والمراد من الوارث من كان
وقت موت الموصي كما في عامة الكتب فلو اوصى لمن كان وارثا وقت وصية الموصي ثم صار
غير وارث وقت موته صحت كما اذا اوصى لزوجته ثم طلقها ثلاثا او واحدة ومضى عدتها
ثم مات الموصي وبالعكس لم تصح كما اذا اوصى لاجنبية ثم تزوجها ومات وهي زوجته وفيه اشعار
بانه لا يصح لعبد وارثه ومدبره وام ولده لانه وصية للوارث حقيقة بخلاف الوصية لابن
وارثه كما في النظم واعلم ان الوارث اذا كان صغيرا واراد ان يوصي له بشيء من ماله ينتفع
به في حياته فالوجه ان يملك غيره ثم يوصيه لكن الغير كذلك الصغير ويبيح انتفاعه كالكتب
ما دام حيا كما في النصاب ولا يصح لاجل قاتله اي قاتل الموصي سواء كان وارثا او غير وارث
والقتل عمدا او خطاء مباشرة اي قتل مباشرة لا قتل تسبب فانه صح الوصية
لحافر بئر وقع الموصي فيها وهلك ويستثنى الصبي والمجنون القاتلان فانه يصح الوصية لهما
بلا اجازة الورثة كما في النظم الا باجازة ورثته اي ورثة الموصي الوصية باكثر
من الثلث للاجنبي وبشيء للوارث والقاتل فانها تصح لاسقاط حقهم وعند ابي يوسف
وزفر لا تصح للقاتل ولو اجازوا والاجازة المعتبرة ما تكون بعد الموت حتى لو اجازوا
قبله كان لهم الرجوع عنها والمتبادر من الورثة من يكون اجازته معتبرة بان يكون عاقلا
بالغا صحيحا حتى لو اجازها صغير منهم او مجنون لم تصح واما المريض فقد صح وصيته اذا برئ
والا فبمنزلة ابتداء الوصية حتى لو كان الموصى له وارثه لم تصح الا باجازة ورثته ولو كان

في تجيء بمعنى الباء

حيلة الوصية للوارث

اجنبيا صح من الثلث كما في المضمرات وفيه اشارة الى انه ان لم يكن وارث للموصي بالاكثر للاجنبي صح
وصيته كما في الخلاصة والى انه لو اوصى لقاتله ولا وارث له صحت الوصية له وهذا عند الطرفين واما
عند ابي يوسف فلا تصح والى انه لا تصح لعبد القاتل ومدبره وام ولده ومكاتبه الا باجازة الورثة
كما في النظم واعلم ان الناطفي ذكر عن بعض اشياخه ان المريض اذا عين لواحد من الورثة شيئا
كالدار على ان لا يكون له في سائر التركة حق يجوز وقيل هذا اذا رضي ذلك الوارث به بعد موته
فحينئذ يكون تعيين الميت كتعيين باقي الورثة معه كما في الجواهر ولا تصح من صبي ولو عاقلا مراهقا
وكذا من مثله ممن كان في اهليته خلل كالمجنون وفيه اشارة الى ان تبرعه كما لا يعتبر منجزا لا يعتبر
مضافا الى ما بعد البلوغ كما اذا قال اذا بلغت فثلث مالي لفلان كما في الكرماني والى ان المحجور
الذي بلغ غير رشيد صح وصيته استحسانا كما في النظم ولا من مكاتب وان ترك وفاء لانه ليس
من اهل التبرع وقيل هذا عنده واما عندهما فتصح وفيه اشعار بانه لا تصح من العبد اخواته كما في ...
وقدم الدين عليها اي الوصية لان اداءه لازم بخلاف الوصية وفيه اشعار بانه لا يصح
من مستغرق الدين الا بابراء الغرماء كما في الكافي وتقبل الوصية بعد موته اي موت
الموصي لا غير لان ما بعده وقت ثبوت حكم الوصية وبطل اي فبطل قبولها في حياة الموصي
فللموصى له رد هذه الوصية بعد موت الموصي بلا خلاف وبطل رده في حياته فله قبولها
بعده عندهم خلافا لزفر وبه اي بالقبول المذكور لا غيره يملك الموصى له فالقبول شرط
المالكية للموصى له للموصى لا لصحة الوصية كما مر وهذا اذا كان الموصى له اهلا للقبول والا
فلا يحتاج الى القبول كما في الذخيرة وفيه اشعار بانه لا يشترط في المالكية القبض ثم استثنى
ما يملك بدون القبول فقال الا اذا مات موصيه ثم مات هو اي الموصى له بلا قبول
منه للموصى به ولا رد فهو من قبيل الاكتفاء فهو اي الموصى به يكون ملكا لورثته اي ورثة
الموصى له استحسانا لانه صار ملكا للموصى له في اخر جزء من اجزاء حياته بالياس عن القبول فيكون
لورثته وفيه اشارة الى انهم لو ردوا لم تبطل والقياس ان الورثة بمنزلته في الرد والقبول
وقيل الاستحسان ان لا تبطل الوصية وله اي الموصي ان يرجع عنها اي الوصية لانها تبرع
لم يلزم الا بالقبول بقول صريح كرجعت عما اوصيت لفلان او ابطلت او تركت او هذا
اوصيت له فلفلان لا كاجرت او هي حرام او ربا كما في المنية او فعل يقطع ذلك
الفعل حق المالك عنه لانه صار الموصى به شيئا اخر بهذا الفعل كما مر في الغصب من قوله
فان غصب وغير اسمه واعظم منافعه ضمنه وملكه فلو اوصى بصوف ونحوه فغزل او قميص فنقض
او بتر فطحن او دقيق فخبز كان رجوعا كما في النظم او فعل يزيد ذلك الفعل في الموصى به

به ما يمنع من زائد تسليمه اي الموصى به الا به مع ما يمنع من ذلك الزائد كلت السويق
الموصى به بسمن اي بخلطه به وهو المانع عن تسليم السويق الى الموصى له الا مع السمن وكذلك الثوب
اذا صبغ ومثل البناء في دار اوصى بها بخلاف التجصيص والهدم فانه لا يكون رجوعا ما لم يتغير
فرجوع كما في المضمرات ومثل تصرف يزيل ملكه كالبيع فانه فعل مشتمل على تصرف يزيل ملك الموصي
وهو المانع عن التسليم مثل الهبة في ازالة الملك مع اطلاقه مشعر بانه لو عاد الى الموصي
بالشراء او الرجوع عن الهبة او نحوه لا يعود الوصية كما في الهداية والحاصل ان الرجوع عن الوصية
على انواع ما يحتمل الفسخ بالقول والفعل كالوصية بعين وما لا يحتمله الا بالقول كالوصية بثلث
المال فانه لم يرجع عنها الا بان قال رجعت وما لا يحتمله الا بالفعل كالبيع فالعبد قال له ان مت
من مرضي فانت حر فانه مدبر مقيد وما لا يحتمله بواحد منهما مثل ان يدبره تدبيرا مطلقا
كما في الظهيرية لا يرجع عنها بغسل ثوب موصى به لانه قد يغسل عند اعطاء الغير عادة
ولا بجحودها اي بجحود الوصية وانكارها حتى لو اقام بينة عليها بعد موت الموصي ثبتت كما
في الجامع لكن في المبسوط انه يرجع بجحودها فقيل انه قول ابي يوسف فالاول قول محمد وهو
الاصح كما في الكافي وقيل انه ليس من اختلاف الروايتين فما في الجامع محمول على الجحود عند غيبة
الموصى او صورة الرجوع وما في المبسوط على الجحود عند حضوره او الجحود الحقيقي كما في ...
وتبطل هبة المريض مرض الموت ووصيته لمن نكحها من حرة بعدها اي الهبة
او الوصية ثم مات فان كلا تبرع من المريض وصية ولا وصية للوارث كما مر وفيه اشعار
بانه صح اقرار المريض لمن نكحها بعده خلافا لزفر ولم يصح اقراره لزوجته بالاجماع لانها وارثة
الا ان يصدق بقية الورثة ولو في حياة الموصي كما في العمادي كاقراره اي بطلانها مثل بطلان
اقرار المريض ووصيته وهبته لابنه كافرا او عبدا ولو مديونا او مكاتبا ان اسلم الابن
او اعتق العبد بعد ذلك الاقرار والوصية والهبة قبل موت الموصي لان في الاقرار تهمة
الايثار لبعض الورثة وفيه اشعار بانه لو صار غير وارث بعد الاقرار بان اقر لاخيه ثم ولد له
ابن ثم مات المقر صح الاقرار كما في العمادي وهبة مقعد بضم الميم وفتح العين وهو الذي
لا حراك به من داء في جسده وقيل هو متشنج الاعضاء كما قال المطرزي وقال ابن الاثير
هو من لا يقدر على القيام لزمانة ومفلوج اي رجل ذهب النصف ومصدره الفالج كما في المغرب
وقال ابن الاثير هو داء معروف يرخي به بعض البدن واشل اي الذي في يده افة وافة
ومسلول اي الذي اخذه السل بالكسر وهو قرحة في الرئة يلزمها حمى دقيقة من كل ماله خبر هبته
يلزمها حمى دقيقة اي هبة كل منهم معتبر من كل المال لكل منهم ان طال مدته اي مدة كل من هذه الامراض

لم يصح اقرار المريض لزوجته بالاجماع

بان يمضي سنة من اول ما اضناه علي ما قال اصحابنا كما ذكره ابو العباس في بعضهم قالوا ان عد في العرف متطاولا
متطاولا او الافلا ولم يخف موته بواحد منها بان يزداد به وقتا فوقتا والا اي وان لم يكن واحد منها بان لم
مدته بان مات قبل سنة او خيف موته بان يزداد به يوما فيوما فمن ثلثه اي يعتبر من ثلث ماله لكن منهم
لانه في حكم المريض وقالوا اذا اضناه المرض حتى صار صاحب الفراش وعجز عن القيام بمصالحه
الخارجية وازداد كل يوم فهو مرض الموت فالمسلول الذي طال مرضه لم يضنه كالصحيح وقال
محمد بن سلمة ان كان لا يرجى برؤه بالتداوي فكالمريض والا فكالصحيح كما في طلاق العتابي
وعن شمس الاسلام انه في حق الفقيه ان لا يقدر على الخروج الى المسجد وفي السوقي ان لا يخرج
الى الدكان وفي المرأة ان لا تقدر على السطح وقال الفضلي ان لا يخرج الى حوائج نفسه
وعليه الاعتماد كما في الكشف والمختار انه من كان الغالب منه الموت وان لم يكن صاحب فراش
كما في هبة الذخيرة وان اجتمع الوصايا اي اختلفت قوة كما اذا اوصى بفرض وواجب
ونفل لله تعالى ولعبد كحج الفرض واداء الفرض والاضحية والصدقة فلو كان بالثلث وفاء
بالكل ينفذ الكل كما اذا ضاق عنه واجاز الورثة فاذا ضاق بلا اجازة قدم الفرض اي
الاقوى منها وان اخره الموصي فيبدأ بالفرض حق العبد ثم حق الله تعالى ثم الواجب
ثم النفل كما روي عنهم وذكر الامام الطحاوي انه بدأ بالفرض ثم الكفارات ثم بدأ بكفارة
القتل ثم اليمين ثم الظهار ثم الافطار ثم النذر ثم صدقة الفطر ثم الاضحية وقدم
العتق على الخراج وتمامه في الذخيرة وان تساوت الوصايا قوة بان يكون الكل
فرائض حق الله تعالى او حق العبد او واجبات او نوافل فاذا ضاق الثلث قدم ما قدمه
الموصي اذ الظاهر انه بدأ بالاهم وعنه لو كان الكل فرضا حقا لله تعالى بدأ بالحج ثم بالزكاة
ثم الكفارة ولو كان نفلا كالوصية بالحج والعتق والصدقة بدأ بما بدأ به في ظاهر الرواية
وعنهم بدأ بالافضل الصدقة ثم الحج ثم العتق كما في الذخيرة وان اوصى بحج للفرض
احج اي بعث الوارث او الوصي رجلا يحج عنه حال كونه راكبا والاولى تقديمه على عنه
من بلده اي الموصي ان بلغ نفقته من الثلث ذلك الحج الموصى والا يبلغه
فمن حيث يبلغ النفقة يحج راكبا عنه استحسانا اداء للوصية وفيه ايماء الى انه ان دفع
المال الى عبد يحج باذن مولاه فقد صح الا انه لا يستحب للبخل فيه والى انه ان كان في المال للمدفوع
وفاء بالركوب فمشى ليستبقي النفقة لنفسه فهو مخالف ضامن للنفقة لانه لم يحصل ثوابها
له والى انه لو حج من القرى التي قربته من بلده صح لانها في حكمه والى انه ان لم يبلغ النفقة بالحج
من بلده فقال رجل اني احج عنه بهذا المال ماشيا لا يجزيه كما في التتمة فان مات حاج اي

اي ان قصد اداء الحج الفرض خارجا من بلده وسار ثم مات في طريقه واوصى بالحج عنه يحج راكبا
عنه من بلده اي بلغ نفقته ذلك عنده واما عندهما فمن حيث مات كما في الكافي وروي عن ابي
سليمان من حيث مات بلا خلاف كما في حج المصفى والكلام مشير الى انه ان لم تبلغ ذلك يحج من حيث
مات وذا بلا خلاف كما حرر في الكتاب واعلم انه ان اوصى بمال ليحج عنه فان حسن الطريق والا صرفه
الى ما يراه الفقراء من وجه البر كما في المنية ومن وصيته بثلث ماله لزيد الاجنبي وبسدس لاخر
لكان الورثة لم يجيزوا ما زاد على الثلث من السدس يثلث اي يجعل الثلث على ثلاثة
اسهم لما يأتي ومن وصيته بثلثه اي بثلث ماله لزيد وكله لاخر ولم يجيزوا ينصف اي يجعل
الثلث على سهمين وقالا يربع اي يجعل على اربعة اسهم لاصل اشار اليه فقال ولا يضرب
الموصى له باكثر من الثلث عنده اي عند ابي حنيفة ويضرب عندهما والحاصل انه ان اوصى باكثر من الثلث
ولم يجيزوا فهي باطلة في الاكثر عنده لكونها وصية بما لا يستحق اصلا فلا تكون مشروعة
وجائزة عندهما لانه قصد تفضيل احد على اخر في الوصية فوجب اعتباره ما امكن الا والتصحيح
كما في المضمرات وفيه اشعار بانه يضرب الموصى له بالثلث عندهم ففي المسئلة الاولى يثلث
بالاتفاق اذ الثلث ضعف السدس فقد اوصى لزيد بسهمين وللاخر بسهم وان اجازوا قسم
نصف ماله عليهما اثلاثا بلا خلاف وفي المسئلة الثانية ينصف عنده لبطلان الوصية بالاكثر
فيبقى الوصية بالثلث للكل فيكون الثلث بينهما ويربع عندهما لان اصل المسئلة ثلاثة
عائلة الى اربعة فيكون لصاحب الثلث سهم ولصاحب الكل ثلاثة اسهم لما مر وان اجازوا فعنده
يقسم الكل كذلك ولا نص فيه عنه فقال ابو يوسف قياس قوله ان يقسم بطريق المنازعة
لانه سلم الثلثان لصاحب الكل فكان نزاعهما في الثلث فينصف فالثلث الذي هو السدس
لصاحب الثلث والباقي للاخر وقال الحسن هذا التخريج قبيح لاستواء اسهم صاحب الثلث في حال الاجازة
وعدمها وهو السدس فالصحيح ان يربع بطريق المنازعة بان يقسم الثلث اولا وهو اربعة
من اثني عشر بينهما نصفين لان اجازتهم غير مؤثرة في قدر الثلث فيبقى الثلثان ثمانية
اسهم يدعيها صاحب الكل وسهمين منها لصاحب الثلث ليتم له الثلث فيسلم لصاحب
الكل ويتنازعان في السهمين فينصف فيحصل ثلاثة اسهم لصاحب الثلث والباقي للاخر
كما في الحقايق وغيره وقوله لا يضرب معروف مسند مجازا الى الموصى له باكثر من الثلث والباء
صلة للموصى له وصلة الفعل مع مفعوله محذوف وتقديره لا يضرب ذلك الموصى له عددا
في عدد فلا يضرب ربعا في ربع في ثمن ولا ثلاثة ارباع في هذه الصورة فلا يحصل ربع
لصاحب الثلث وثلاثة ارباع لصاحب الكل خلافا لهما فانهما يضربان في الثلث فيحصل ان

لذلك الصحيحين فاريد بالضرب المصطلح بين الحساب وهو تحصيل عدد نسبته الى احد المضروبين
كنسبة الاخر الى الواحد على ما ذكره المصنف في مختصره وان لم يكن محتاجا اليه خالف ما اصطلح عليه
الفقهاء على ما قال المطرزي انه من الضرب بمعنى الاخذ او الاعطاء فعلى الاول معروف وعلى الثاني
مجهول حذف مفعوله مع الصلة تقديره لا يضرب فيه شيئا والمعنى لا ياخذه منه او لا يعطى
شيئا بحكم وصية باكثر من الثلث بل بحكم وصيته بالثلث من قولهم ضرب بسهم على الجزور او فيه
اى اخذ منه نصيبا فالباء متعلقة بالفعل وادات وكلمة في للالام في الموصى له عهد اى الموصى
له باكثر من الثلث ومن لم يهم جعله بها في ثلث اخذ فقد دل عليه اللام الا في ثلث صور فانه يضرب
في الثلث بالاكثر عنده ايضا منه في المحاباة اى في صورة النقصان عن قيمة المثل في الوصية — صورة المحاباة
بالبيع والزيادة على قيمته في الشراء كما اذا اوصى مريض بان يباع عبدان له قيمة احدهما ثلاثون
من زيد بعشرين والاخر ستون من عمرو باربعين ولا مال له سواهما ولم يجز الورثة فانه
يتلف الثلث ثلثون فزيد موصى له بالثلث عشرة وعمرو بالثلثين عشرين وان اوصاه باكثر
من الثلث و في السعاية اى كسب الرقيق كما اذا اعتق المريض العبدين فانه وصية
بالثلث فيعتق من الادنى ثلثه عشرة ومن الاعلى ثلثه عشرون فيسعيان في سنين على قدر — صورة السعاية
نصيبهما و في الدراهم المرسلة اى في الوصية بدراهم مطلقة غير مقيدة بجزء من الكسور
كالنصف والربع وغيره كما اذا اوصى لزيد بالف وتسعين درهما لزيد منها بثلاثين ولعمرو بستين فانه
فانه يتلف الثلث الثلثون والقياس على المسئلة الثانية ان ينصف الكل عنده الا انهم
بالتثليث لانه اضاف الوصية فيها الى عين من اعيان ما لها يتناول حق الورثة لفظا بل معنى
فلا يعتبر في حق الضرب عملا باللفظ بخلاف ما اذا اضاف الى الزيادة على الثلث بان اوصى بالنصف
مثلا فانه يتناول حقهم لفظا ومعنى فما عتبر وبمثل نصيب ابنه او ابنته صحت الوصية
سواء كان له ابن او بنت او لم يكن فيقسم له ابن واحد يتلف بلا اجازة في اكثر من واحد بمثل
نصيب ابن الا اذا زاد على الثلث فانها يحتاج الى الاجازة وبنصيبه اى نصيب ابن او ابنته
بلا ذكر مثل لا تصح تبطل لانه وصية بمال الغير بخلاف مثل النصيب وفيه اشارة الى انه فيما اذا كان
له ابن او ابنة واما اذا لم يكن فقد صحت كما في المضمرات والعبرة اى اعتبار كونه من الكل
او الثلث بحال العقد كالبيع والهبة ونحوهما في التصرف الذي فيه نوع تبرع بقرينة المقام
المنجز اى المفيد للحكم في الحال لا بعد الموت والظرف متعلق بالعبرة فالاولى تقديمه لئلا يفصل
بين العامل والمعمول بالاجنبي الذي هو الخبر اعني بحال العقد فان كان التصرف او العقد
في حال الصحة فمن كل ماله يعتبر والا يكن في الصحة بل في المرض فمن ثلثه لتعلق حق الورثة

به وانما تعرض للعقد لانه لو اقر مريض لاجنبي بدين نفذ من كل ماله وكذا لو اقر لامراته من مهر المثل
لا الزيادة والمقام مشعر بانه لو نكح المريض بمهر المثل جاز كما في العمادي و التصرف المضاف
الى موته اى الذي يفيد الحكم بعد موته لا قبله مثل ان يقول انت العبد حر او لفلان بعد موتي
يعتبر من الثلث لما مر وان كان هذا التصرف في الصحة فان العبرة بحال الاضافة لا العقد
فلو قال في صحته او مرضه ان حدث لي حادث فلفلان كذا كان وصية ومرض اى كل مرض
صح المريض منه كالصحة فلو اوصى بشيء صار باطلة لانه ظهر بالصحة ان لا يتعلق بماله حق احد
وهذا اذا قيد المريض بان قال ان مت من مرضي هذا او اما اذا اطلق ثم صح فباقية وان عاش
بعد ذلك سنين كما في التتمة واعتاقه اى المريض قنا او مكاتبا او مدبرا ابتداء او اجره وصية
ومحاباته في الاجارة والاستيجار والمهر والشراء والبيع باع مريض مثلا من اجنبي ثوبا قيمته
بمائة بخمسين كلا في النتف والحسب يقدم بها فانها مقدمة على جميع الوصايا عنده والاعتاق
عندهما فان حابى ثم اعتق او عكس فالمحاباة اولى عنده والاعتاق عندهما كما في الهداية وهبة
عينا من ماله مع القبض وكذا صدقته وابراؤه حتى لو مرض ابن وله ام لها عليه دين فمات ثم
ابرأته صح من الثلث لانه صار اجنبيا بالموت كما في المنية وضمانه بالكفالة وغيرها كما
اذا قال لغيره خالعها على الف على اني ضامن او بعه بكذا على اني ضامن لمائة فمات الالف
والمائة عليه على ما حكى البائع والمشتري فالضمان اعم من الكفالة كما في الكرماني وصية اى كالوصية
في انه من الثلث لانها تصرفات منجزة فالاولى ان يمثل بها بعد القاعدة المتقدمة

الوصية للجار

فصل جاره اى جار الموصي اذا اوصى له بشيء من يلصق داره به اى بداره في قول
ابي حنيفة وزفر رحمهما الله لانه بمعنى المجاور وهو الملاصق ومن يسكن غيره في مسجد محلته
استحسانا كما قالا وفي رواية عنه لانه الجار عرفا كما في الاختيار وما روي ان حق الجار
اربعون دارا يمينا وشمالا وخلفا فضعيف كما في الكرماني وغيره والصحيح الاول كما في المضمرات
وفيه اشارة الى ان المسلم والكافر والصغير والكبير والذكر والانثى فيه سواء والى انه
لا يدخل فيه القن والمدبر وام الولد لان سكنى هؤلاء لا يضاف اليهم بخلاف المكاتب
فانه جار كما في الذخيرة وذكر في الهداية يدخل فيه العبيد الساكن عنده لا عندهما وصهره
بالكسر على ما فسره محمد وابو عبيدة كل ذي رحم محرم من عرسه اى كل ذي كرم من اقرباء زوجة
الموصي وان اعتدت من رجعي عند موته فيدخل ابوها واخوها وغيرهما وقال الحلواني هذا
في عرفهم اما في عرفنا فلا يدخل فيه ابوها وامها كما في المغرب وينبغي ان يختص
هذا بلفظ الصهر واما لفظ صهر فينبغي ان لا يدخل فيه الا ابوها في ديارنا وختنه

كل زوج ذات رحم محرم منه كزوج البنت والاخت والعمة ونحوهن وقيل هذا في عرفهم اه وفي عرفنا
علمائنا ولا الا زوج المحرم قريبا كان او بعيدا حرا او عبدا كما في الكافي وذكر في القاموس انه
عند العرب كل من كان من قبل المرأة كالاب والاخ وعند العامة زوج البنت وينبغي ان يفتى
به في ديارنا لانه المشهور واهله عرسه اي زوجته اعتبارا للعرف في اللغة قال المغربي
والازهري اهل الرجل اخص الناس به ولا اختص بالاناث من الزوجة كما في الكرماني وهذا عنده
واما عندهما فكل من يعوله من امرأته وولده واخيه وعمه وصبي اجنبي يقوته في منزله كما في المغرب
ولا يدخل فيه رقيقه كما في الاختيار وآله اي آل الرجل اهل بيته اي بيت النسب وهو كل من يتصل
به من قبل ابائه الى اقصى اب له في الاسلام مسلما كان او كافرا قريبا او بعيدا محرما او غيره لان الآل
والاهل يستعملان استعمالا واحدا فيدخل فيه جده وابوه لا الاب الاقصى لانه مضاف اليه كما
في الكرماني ولا اولاد البنات واولاد الاخوات ولا احد من قرابة ام الموصي اذ النسب انما يعتبر من الاباء
ولهذا لو اوصت لاهل بيتها لم يدخل فيه ولدها الا ان يكون ابوه من قومها كما في الكافي واقاربه
جمع قريب وذوو قرابته او ارحامه او انسبائه او محارمه فصاعدا فان اقل الجمع اثنان في الوصية
وبه قال نفطويه وهذا اذا لم يعرف باللام والا فلواحد للرد الى الجنس وهذا عند الشيخين
واما عند محمد فاثنان كما في الهداية وفيه اشارة الى انهم اذا كانوا المحصين فالوصية جائزة
وبه يفتى الآن المستحب عند بعضهم ان يتحرى بالاحوج منهم كما في تتمة الواقعات من ذوي
رحمه ليس بعصبة ولا صاحب فرض سواء كانوا صغارا او كبارا احرارا او عبيدا ذكورا
او اناثا مسلمين او كافرين فيدخل فيه الجد والجدة وولد الولد في ظاهر الرواية وعن الشيخين انه
لا يدخل الجد وولد الولد وفيه اشارة الى انه لو لم يكن له ذو رحم يبطل الوصية عنده لانه اوصى
للمعدوم كما في الكافي يقدم الاقرب فالاقرب منه وهي الرحم غير الوالدين والولد
الاثنين من محرمه فصاعدا لان القريب في العرف من يتقرب الى غيره بوسيلة وتقربهم
بنفسهم فلو اوصى لعمين وخالين فللعمين عنده واما عندهما فبينهم لانه يدخل فيه كل قريب
ينسب اليه من قبل الاب او الام الى اقصى اب له في الاسلام فلو ترك عما وخالين كان النصف
للعم والنصف للخالين لانه لا يحوز اقرب منهما ويثلث عندهما ولو ترك عما وعمة وخالا وخالة
كان للاولين عنده لاستوائهما في القرب وربع عندهما كما في الهداية وغيره والصحيح قوله
كما في المضمرات فاعتبر ابو حنيفة في هذه الوصية ثلاثة اشياء لم يعتبر المحرمية والاقربية والجمعية
لان المقصود صلة القريب فيختص بمن يستحقها كما في الكرماني والايضاح في الاسرار وغيره
لكن في المبسوط ان الجمعية شرط متفق عليه وفي الوصية لاجل ولد زيد الذكر والانثى



والواحد والكثير سواء وفيه اشعار بانه يدخل الحمل تحت الوصية لانه ولد حتى انه يرث وبانه
لا يدخل اولاد الابن الا اذا فقد ولد الصلب فان كان له بنت وبنو ابن فللبنت عملا بالحقيقة
ولا يدخل اولاد البنت اصلا في ظاهر الرواية وعن محمد انهم يدخلون كما في الاختيار وفي الوصية
لاجل ورثته اي ورثة زيد ذكر واحد منهم كانثيين فان كانت ابنا وبنتا يثلث بينهما
وان فقد اولاد الصلب يدخل فيه اولاد البنين وفي دخول اولاد البنت روايتان كما في الذخيرة
وفي بني فلان اسم قبيلة كبني تميم الانثى مبتدا خبره بعض منهم تبعا فان كانوا ذكورا
او مختلطين فالكل يدخلون تحت الوصية اجماعا اذا كانوا يحصون واما الاناث فينبغي
ان يدخلن على قالوا وفيه اشارة الى انه لو كان فلان ابا خاصا لا يدخل المختلطون في الوصية
وهذا عند الشيخين اما عند محمد فيدخلون وهذا رواية عنه وحكى الكرخي رجوعه ويدخل الذكور
بلا خلاف كما لا يدخل الاناث بلا خلاف اذا فقد ولد الصلب دخل اولاد الابن ذكورا
او مختلطين ولا تدخل البنات المنفردات منهم كما لا تدخل اولاد البنت ولو ذكورا الا في رواية
عن محمد كما في الذخيرة وبما ذكرنا ظهر ان المص لا يبنى على قوله الاول كما ظن قيل انه فلو اخرا
ان فلانا اذا كان خاصا فالوصية للذكور خاصة كما في الكافي وبطلت الوصية
لمواليه بلا بيان قبل الموت فيمن له معتقون بكسر التاء ومعتقون بفتحها لان الموصى مشترك
صالح للاعلى شكرا للانعام وللاسفل زيادة للاكرام عليهم بها جائزة لكن عينه ان الوصية
للاعلى وعن محمد انها للمعتقين لانه اعلى لان الجهالة قد زالت بذلك كما في الكرماني وكلامه
مشعر بانه لو كان له معتقون بالفتح لم تبطل فيمن اعتقوا في الصحة والمرض ولا ولادهم
من الرجال والنساء سواء اعتق قبل الوصية او بعدها ولا يدخل مدبروه وامهات اولاده
وعن ابي يوسف انهم يدخلون كما في الكافي وينبغي ان يكون الحكم هكذا فيما اذا كان له معتقون
الوصية بالمنافع
بالكسر وصحت الوصية بالمنافع كما اذا اوصى بخدمة عبده مدة معلومة وابدا لانها تمليك
المنافع كما في حالة الحياة وفيه ايماء الى انه يجوز للموصى له ان يخرج العبد من موضع الموصي
الى موضع اهله ولا يخرج الى مصر اخر كما في الهداية والى انه تصح بالرقبة له وبالخدمة لغيره والنفقة
على صاحب الخدمة فان عجز عن الخدمة بالمرض فان كان بحيث يرجى برؤه فكذلك والا
فعلى صاحب الرقبة كما في التتمة وسكنى داره مدة معلومة كسنة وشهر وابدا كما
في الاجارة وانما خص الخدمة والسكنى اشعارا بانه لا يجوز للموصى له ان يؤجر العبد
والدار كما في الهداية وصحت بغلتهما اي غلة العبد والدار واجرتهما ونفعهما مدة معينة وابدا
فيوجرهما ثم يتصرف في بدل الاجارة وفيه اشعار بان له ان يستخدم بنفسه ويسكن لان الغلة المنفعة

او كافر ولو ذميا او فاسق مخوف عليه في المال بدله اي بدل ايصاءه القاضي وجوبا بغيره
من الايصاء الى حر مسلم صالح لان العبد عاجز والكافر بعيد والولاية الفاسق متهم بالخيانة وفيه اشارة
الى انه لو عتق العبد واسلم الكافر وتاب الفاسق كانت الوصية ماضية لزوال موجب التبديل كما في الهداية
والى ان هؤلاء صاروا اوصياء ولذا صح تصرفهم قبل التبديل وفي الاصل ان الايصاء باطل
واختلفوا في معناه فقيل انه سيبطل بابطال القاضي في جميع هذه الصور وقيل سيبطل في غير العبد
لعدم ولايته فيكون باطلا وقيل سيبطل في الفاسق لان الكافر كالعبد كما في الكرماني ومن اوصى
الى عبده القن صح ذلك الايصاء ان كان ورثته كلهم صغارا لانه ايصاء بلا مانع
الى منصرف وهذا عنده واما عندهما فلا يصح كما اذا كان بعض الورثة او كلهم كبارا لانه قد يحجر
عن حق الايصاء بمنعهم بيعه وقيل قول محمد مضطرب كما في الهداية وانما خص العبد اشارة الى انه
صح الايصاء الى المكاتب بلا خلاف كما في الاختيار ومن اوصى الى عاجز غير عبد كافر وفاسق
عن القيام بها اي بالوصاية ومصالح الصغير والتصرف في ماله ضم القاضي اليه غيره من يعين
صيانة لحق الصغير وفيه اشارة الى ان وصي الاب لا يبدله القاضي الى غيره ولو خائنا بل يضم اليه
امينا كما قال بعض المشايخ وفي الذخيرة قال بعضهم يخرج الامين العاجز عن الوصاية والصحيح انه
يضم اليه غيره واما الخائن فقد قال بعضهم يخرجه عنها واليه اشار محمد وقال بعضهم لا يخرجه اصلا بل يضم
اليه امينا مانعا عن الخيانة لانه مختار الميت وفي التتمة لو انهم القاضي وصيا اخرجه عن الوصاية
عند ابي يوسف ويضم اليه غيره عند محمد والفتوى على الاول والى انه لا يضم اليه غيره الا بعذر
كالعجز وكذا الخيانة والفسق كما في الجامع واعتمد على الثقة حيث لم يستثن العبد الكافر والفاسق
مع انه لو جمع عليه كما في الاختيار ويبقى وجوبا امين عن الخيانة يقدر على القيام بها وفيه
اشارة الى انه لو عزل القاضي وصيا عدلا كافيا لم ينعزل كما قال بعض المشايخ وقال بعضهم
ينعزل بعزله الا انه لا ينبغي له ان يعزله واعلم انه اذا امتنع عن الوصاية لا يجبر عليها الا
انه لا يخرج عنها الا باخراج القاضي كما في قضاء الخلاصة ومن اوصى الى اثنين بعقد واحد
او بعقدين لا ينفرد احدهما بالقيام بها لاعتماد الموصي على رأي الاثنين وهذا عند الطرفين
واما عند ابي يوسف فينفرد كل منهما بذلك لان كلا منهما متصرف بالخلافة عن الموصي وعن ابي
القاسم الصفار ان الخلاف فيما اذا اوصى اليهما بعقد واما بعقدين فينفرد كل منهما بلا خلاف
وهو الاصح وبه نأخذ كما قال الفقيه ابو الليث لكن في المبسوط الاصح ان الخلاف في الفصلين
معا لان ثبوت الوصية بعد الموت وذا انما يكون لهما معا كما في الكرماني وغيره وهذا
اقرب الى الصواب فلو مات احد هذين الوصيين وجب ان ينصب وصيا آخر لعجز الحي عن التصرف وحده



وهذا على الخلاف عندهما ومنهم من قال انه على الوفاق قال ابو يوسف انه تحصيل لما قصد
الموصي من اشراف كل منهما على الآخر لكن فيه اشعار بانه لو اشرف على وصي لم ينفرد احدهما بلا خلاف
مع انه على الخلاف عند ابي يوسف ان المشرف ينفرد دون الوصي كما في الذخيرة الا ابتداء كفنه اي كفن
الموصي فانه ينفرد احدهما به بلا خلاف وهذا مستدرك بقوله وتجهيزه اي تهيئة ما يحتاج الموصي اليه
من التكفين والتقبير والدفن وغير ذلك لانه ربما غاب احدهما وبانتظاره فسد الميت وفي حقوقه
في حقوقه مما له او عليه معلومات رجل ترك ورثة ودينا له او عليه فادعى رجل ان الميت اوصى اليه
والى فلان الغائب وجحده الورثة والغريم فاقام الحاضر بينة على ذلك قضى القاضي بوصايتهما
كما في العمادي وقضاء دينه اي فداءه اذا كانت التركة من جنس الدين والا فلا ينفرد احدهما
كما اشير اليه في قاضيخان ويدخل فيه الخراج كما في الذخيرة وحفظ الدين ففي النهاية ليس في قضاء
الدين الا حفظ المال الى ان يقضي الى الدائن وطلبه اي طلب دين له على مديونه وهذا
مستدرك بالخصومة وعليه الكلام صاحب الذخيرة وشراء حاجة الطفل من الطعام
والشراب والكسوة وغير ذلك والاتهاب له اي قبول الهبة للطفل اذ في التأخير خوف
الهلاك واعتاق عبد عين اي معين لعدم الاحتياج فيه الى الرأي بخلاف اعتاق
ما لم يعين فانه محتاج اليه ورد وديعة وتنفيذ وصية حال كونهما معينتين لان
لصاحب الحق اخذه بلا دفع الوصي وفيه اشارة الى انه ينفرد برد المغصوب والمشترى
وبقبض ما يكال او يوزن كما في قاضيخان وجمع اموال الضائعة اي مشرف على الهلاك وبيع ما يخشى
تلفه من نحو المطعوم والمشروب وفي الاكتفاء اشعار بانه لا ينفرد فيما سوى المستثنى
من البيع والرهن واقتضاء الدين والهبة والصدقة والاجارة وغيرها فانه قال بعضهم
ينفرد بتنفيذ الوصية بابواب البر كما اذا اوصى بان يتصدق بشيء المساكين وقال الحلواني
انه على الخلاف كما في الذخيرة وذكر في قاضيخان انه ينفرد باجارة اليتيم بعمل يتعلم ولعله
على الخلاف ففي النتف ان احدهما لا ينفرد عند الطرفين وزفر والحسن فيما سوى التجهيز وشراء
الحاجة والخصومة وقضاء الدين والوديعة والوضيعة ومثله النظم ووصي الوصي وصي
في ماله ومال موصيه اي اذا اوصى الى آخر فهو وصي في تركته وتركة الميت الاول لان الايصاء
اقامة الغير مقامه فيما له ولاية وله ولاية التركتين ويجوز ان يكون اللام للعهد بمعنى اذا
اوصى احد من هذين الوصيين عند موته الى حي منهما له ان يتصرف وحده وهذا ظاهر الرواية
وعن ابي حنيفة انه لا ينفرد لانه ما رضي بتصرفه وحده كما في الهداية ولا يبيع وصي مال الصغير
ولا يشتري الا بما يتغابن فيه اي بالغبن اليسير وهو ما يقوم به مقوم لانه لا يحترز عنه بخلاف

الغبن الفاحش فانه محترز فلو باع به كان فاسدا حتى يملكه المشتري بالقبض كما في الخزانة المنية
ولا يرد التصرف بمثل القيمة فانه جائز بالطريق الاولى واطلاقه مشير الى جواز بيع كل شيء من التركة منقولا
او عقارا وهذا في ظاهر الرواية كما في المحيط انه قال الحلواني ان بيع العقار لا يجوز عند
المتأخرين الا اذا رغب فيه المشتري بضعف القيمة او احتاج الصغير الى ثمنه لنفقته او كان
على الميت دين لا وفاء له الا بثمنه او في التركة وصية مرسلة يحتاج في انفاذها الى ثمنه او سعر
خراجه بان كان حانوتا او دارا يخاف عليه النقصان او مؤنته يربو على ارتفاعه فيجوز بيع عقاره
كما في الظهيرية والفتوى على قولهم كما في السلم والى جواز بيع الوصي لنفسه منه وشراء ماله لنفسه بالغبن
اليسير الا انه لا يجوز اصلا عند محمد في اظهر الروايتين عن ابي يوسف واما عند ابي حنيفة ففي رواية عنه
فيجوز اذا كان فيه للصغير منفعة بان يبيع منه ما يساوي الفا بثمانمائة ويشتري منه ما يساوي
ثمانمائة بالف على قول البعض كما في الذخيرة وفي البعض يبيع ما يساوي خمسة عشر بعشرة ويشتري
ما يساوي عشرة بخمسة عشر كما في الجامع وذكر في المنية انه لو باع من نفسه ما يرغب اليه الف
ولا يجد من يشتريه جاز عند شرف الائمة ولم يجز عند غيره لكن له ان يبيعه من غيره بمثل القيمة ثم
يشتريه لنفسه والمستفاد من كلامه انه لا يبيع عقاره بيعا جائزا الا ان فيه بلا في منافعه كما ذهب
اليه كثير من ائمة سمرقند وعن صاحب الهداية انه جاز لان فيه استيفاء ملكه مع دفع الحاجة كما في العمادي
وانما لم يخص التصرف في الوصي اشارة الى جواز تصرف غيره كما اذا خاف من القاضي على ماله فانه جاز
لواحد من اهل السكة ان يتصرف فيه ضرورة كما افتى به ابو نصر الدبوسي وهذا استحسان وعليه
الفتوى كما في الفتاوى وغيره ويدفع الوصي ماله اي مال الصغير مضاربة لانه من التجارة
وفيه اشعار بانه لا يأخذه مضاربة وعن محمد انه جاز الا انه اذا اخذه على ان له عشرة دراهم
من الربح فانه مضاربة فاسدة ولا اجر له وعلى هذا القياس ينبغي له ان يؤجر نفسه في عمل من اعماله
باقل الاجور كما قال السرخسي ولو استأجر شيئا من الصغير لنفسه ينبغي ان يجوز عند محمد رحمه الله
اذا كان باجرة لا يتغابن فيها كما اذا استأجر شيئا من ماله لنفسه كما في الذخيرة ويشركه
بان يشارك به غيره وبضاعة ووديعة وعارية ويحتال اي يقبل الوصي حوالة دين للصغير
على مديونه على الاملى اي من قدر على ادائه من المديون وفيه اشارة الى انه اذا كان اسوأ لا يحتال
كما ذكره المصنف وفيه خلاف المشايخ كما في الكفاية والاملى اسم تفضيل من ملؤ بالضم ملاءة بالمد اي صار
مليا وغنيا لا على الاعسر وهذا اذا ثبت الدين بمداينة الميت حتى لو كان بمداينة الوصي
احتال وان كان المديون املى كما في الكرماني ولا يقرض اي الوصي مال الصغير لانه متبرع الا انه
لو اقرض لم يكن منه خيانة يستحق به العزل كما في الاكتفاء اشعار بانه يستقرض مال الصغير لنفسه وهذا



وهذا اذا كان له وفاء كما روي عن محمد وعنه ما يدل على خلافه كما قال ابو حنيفة وقال الحلواني فيه
المشايخ كما في الذخيرة ويبيع الوصي كل المال على الكبير الغائب اي بلا رضاه وهو على مسيرة
ثلاثة ايام فصاعدا الا العقار فانه لا يبيعه لانه يبيع سواه للحفظ والهلاك على العقار
نادر ولذا لا يباع وان خيف هلاكه على الصحيح وهذا اذا لم يكن في التركة دين والا فيبيع
الكل عنده واما عندهما فان استغرق يبيعه والا فبقدر الدين من الكل الا في الزيادة
عليه من العقار وفيه اشارة الى انه اذا كان الكبير حاضرا لا يبيع شيئا من التركة وعن الشيخين يبيع
ما سوى العقار وهذا اذا لم يكن فيها دين والا فقد باع على هذا الخلاف وان كانوا صغارا
وكبارا معا فقد باع حصة الصغار بلا حرج واما الكبار فعلى ما ذكرنا من التفصيل كما في الذخيرة
ولا يتجر الوصي في ماله اي مال الغائب الكبير لانه لا يفوض اليه سوى الحفظ وفيه اشارة الى انه
يتجر في مال الصغير كما في العمادي وذكر في الكرماني على الاوضح انه لا يتجر في ماله والى ترك الفعل
الدال على الاختتام اورد في الاخر لا زمانا نادرة

## كتاب الخنثى

هو اي الخنثى
لغة صفة بحذف المضاف اي ذو الخنثى من خنث بالفتح والسكون وهو اللين والتكسر والفرق
للتأنيث ولذا لا يلحقها الف ولا نون وانما لم يؤنث لانه غير معلوم عندنا فذكر نظرا
الى الاصل كالخبر والمشكل او لانه على وزن البشرى مصدرا وشرعا ذو فرج وذكر اي ما له
آلة المرأة والرجل والفرج شامل للقبل والمجاز ذو فرجين وفيما ذكره اشعار بان من ليس
له شيء منهما وخرج بوله من سرته ليس بخنثى ولذا قال ابو حنيفة وابو يوسف انا لا ندري اسمه
كما في الاختيار وقال محمد انه في حكم الانثى كما في الضوء فان بال من ذكره فذكر والآلة
الاخرى خرق في البدن وان بال من فرجه فانثى والاخرى كثؤلول لا فيه من الاثار
وقد رفع هذه الحادثة الى عامر العدواني فقال هو رجل او امرأة فاستبعد قومه من ذلك
فتحير ودخل بيته للاستراحة فجعل يتقلب على فراشه ولا يأخذه النوم لتفكره وكانت
له جارية صغيرة تغمز رجليه فسألته عن تفكره فاخبرها بذلك فقالت دع الحال واتبع المبال
فخرج وحكم بذلك المقال اي فاستحسن ذلك الناس والرجال كما في الضوء وان بال منهما حكم بالاسبق
اي الاسبق منهما لانه دليل على انه عضو صحيح وان استويا اي بال منهما معا فمشكل اي غير
محكوم عليه بكونه ذكرا او انثى عند ابي حنيفة وهذا من جملة ما توقف فيه من كمال ورعه قدس الله
روحه ولا يعتبر الكثرة اي البول في كونه ذكرا او انثى عنده وتعتبر عندهما لانه تدل
على الاصالة وروي انه قال لابي يوسف ما رأيت قاضيا يكيل البول بالاواقي فان استويا
فمشكل عندهما ايضا وانما توقفوا في الجواب لعدم ما يدل عليه من النقل والعقل وهم تورعوا

عن التكلم في الاحكام بلا دليل شرعي وانما قالوا باشكاله اذا كان في صغره والا فقد يزول كما
اشار اليه بقوله فان بلغ الخنثى بالسن ولم يظهر منه علامة احدهما بان لا تخرج لحيته
او لم يصل الى امرأة او لم يحتلم او ظهر ثدياه فيكون انثى او لا يحيض او لا يصل اليه رجل او لا يحبل
او لا يظهر له ثدي او لا ينزل منه لبن فيكون ذكرا فمشكل بلا خلاف احتياطا كما في عامة
الكتب لكن في النظم ان لم يتبين امره فكالانثى في الحكم على انه له من الميراث وغيره وفي الكلام
اشارة الى انه لو ظهر علامة كل منهما كان مشكلا كما اذا نهد ثديه ونبتت لحيته او امنى
بفرج الرجل وحاض بفرج المرأة او بال بفرجها وامنى بفرجه والى انه لو اخبر الخنثى بحيض
او مني او ميل الى الرجال او المرأة قبل قوله ولم يقبل رجوعه الا اذا ظهر كذبه بيقين كما اذا
اخبر انه رجل ثم ولد كما في شرح الفرائض الشريفي ثم شرع في احكامه فقال فان قام البالغ
المشكل في صفهن اي في صف النساء اعاد صلاته حتما لاحتمال كونه ذكرا فيجب الاعادة
احتياطا وفيه اشعار بانه لو كان مراهقا لم يجب الاعادة لكنها تستحب احتياطا
كما في الذخيرة وان قام ذلك البالغ وما في حكمه من المراهق بقرينة الآتي في صفهم
اي في صف الرجال يعيد صلاته من كان بجنبيه من اليمين واليسار ومن كان
خلفه بحذائه من الصف الذي يليه الا اذا كانوا ثلاثة فانه يعيد من خلفهم بحذائهم الى آخر
الصفوف فانما لم يشترط نية الامام اعتمادا على ما ذكر في الصلاة وكلامه ظاهر في ان الاعادة
واجبة عليهم لان الصلاة متى وجبت اعادتها من وجه ولم تجب من وجه تجب الاعادة
احتياطا كما في الذخيرة لكن صحح المبسوط ان المحاذاة موهومة فتستحب الاعادة احتياطا
وصلى ذلك البالغ بقناع وهو اوسع مما تغطي المرأة به رأسها من المقنعة
وفيه اشارة الى انه لو صلى بغير قناع لم يجز اذا كان حرة والى انه لو كان مراهقا
جاز الا ان القناع مستحب كما في الكرماني ولا يلبس الخنثى مطلقا حليا وحريرا
لاحتمال كونه ذكرا او الترجيح للحظر فيما تردد بينه وبين الاباحة ولا يكشف نفسه فان كشف
العورة لا يحل لغير الخنثى عند رجل لانه لو كانت مراهقة لم تنظر الا ما سوى الوجه
والكف منه ولو كان مراهقا لم ينظر الا تحت سرته الى ركبته وعند امرأة لانها لم تنظر
الا تحت السرة الى الركبة مراهقا كان او مراهقة كما في الكرماني وغيره فلا ينافي ما في القداة
انه ينظر المرأة من الرجل سوى ما تحت السرة الى الركبة كما ظن ولا يخلو به اي بالبالغ وما في حكمه
غير محرم رجل بالرفع على البدل او امرأة لاحتمال الخلوة بالاجنبية والاجنبي بخلاف ما
اذا كان محرما ولا بأس بالمحرم من الرجال فلا بأس برجل اجنبي وامرأة وكونه محرما لان

لان سفر المرأتين المحرمتين غير جائز فيكره سفر المشكل معهما وكره للرجل والمرأة ختنه
بالفتح والضم تحرزا عن النظر الى الفرج وهذا اذا كان مراهقا والا فللرجل ان يختنه
كما في الكرماني وتشترى من ماله امة عالمة بالختن تختنه ان ملك مالا لانه تنظر المملوكة
الى المالك وكذا المملوكة الى سيدتها في حال العذر كما في الذخيرة والا يملك مالا فمن بيت
المال يقرض ثمنها ثم تشترى بها وهذا اذا كان ابوه معسرا والا فمن ماله كما في الذخيرة ثم اي
بعد الختن تباع الامة وجوبا ويرد ثمنها الى بيت المال للاستغناء عن ذلك وفي الاكتفاء
مشعر بانه لا يزوج عالمة تختنه لان نكاح الموقوف لا يبيح النظر الى الفرج على ما في الفتح
وذهب الحلواني الى انه يزوجها لانه ان كان امرأة ينظر الجنس الى الجنس والنكاح لغو والا
فنظر المنكوحة الى الناكح كما في الذخيرة وعن بعضهم ان الامام يزوجه امرأة ختانة كما في المضمرات
فان قلت لم لا يجوز ان يختنه رجل فانه موضع الضرورة قلت لا نسلم الضرورة فان
الختان عندنا سنة فان مات قبل ظهور حاله من الذكورة والانوثة لم يغسل
للاحتمالين وييمم بالياء المضمومة ثم المفتوحة من التيمم اي يجعل ذا تيمم لانه لا يمس
فيه الا الوجه واليد بخلاف الغسل وفيه اشارة الى انه لا تشترى له امة لانها اجنبية
بعد الموت والى الاكتفاء يدل على انه لا حاجة الى خرقة على اليد عند التيمم وهذا اذا كان
المتيمم محرما والا فقد ييمم بالخرقة كما في الكرماني ولا يحضر الخنثى حال كونه
مراهقا ابن اثنتي عشرة سنة وكفنه غسل ميت اي لا يغسله للاحتمال وانما خص
المراهق ليكون قرينة لان يعقل على ما اشرنا اليه وندب تسجية قبره اي ستره بثوب
عند الدفن لاحتمال كونه انثى وستر قبرها واجب ويوضع الرجل اي جنازته بقرب
الامام لانه ذكر بيقين فهو افضل ثم يوضع هو اي الخنثى بقرب الرجل مما
يلي القبلة لاحتمال كونه رجلا ثم توضع المرأة بقرب الخنثى لتبعد عن النظر اذا
صلى الامام عليهم مرة وفيه ايماء الى ان الافضل عند اجتماع الجنائز ان يصلي على كل
منفردا لانه ابعد عن الخلاف كما في المنية واذا كان الخنثى مشكلا فان ترك اي الخنثى
ابوه الميت وترك ابنا ايضا فله اي للخنثى سهم واحد من تركته وللابن سهمان
لانه لم يتيقن الا نصيب انثى وهو في هذه الصورة سهم فلا يزاد على ذلك شيء بالشك
وفيه ايماء الى انه احسن الحالين واسوأهما وذا في صورتين الاولى ما يفرض فيه الخنثى انثى
كما ذكره المص والثانية ما يفرض فيه ذكرا وهذا مشتمل على صورتين احديهما ما يكون فيه الخنثى
محروما كما اذا تركت زوجا واختا لاب وام وخنثى لاب فانه ان كان انثى فله

سهم هو السدس تكملة للثلثين ولكن للزوج والاخت نصف فتعول المسألة الى سبعة
وان كان اخا فخمسة لانه عصبة لم يبق له شيء بعد فرضهما وهو النصفان ولا ريب ان الخنثى
الحالين فيفرض كونه ذكرا والثانية ما يكون غير محروم كما اذا تركت زوجا واما وخنثى لاب وام
فانه ان كان الخنثى اختا لاب وام فله نصف كالزوج وللام ثلث فتعول المسألة من ستة
الى ثمانية وان كان اخا فله سهم للزوج نصف وللام ثلث ولا يخفى انه اخس الحالين لان السهم
الواحد من ستة اقل من ثلاثة اسهم من ثمانية فيفرض كونه ذكرا ايضا وهذا عند ابي حنيفة واما
عندهما فسيأتي كما في الهداية الا ان محمدا مع ابي حنيفة في عامة الروايات كما في الكفاية وهذا اظهر
كما في المضمرات وذكر في النظم ان ابا يوسف معهما في ظاهر الاصول وفي الكافي انه قوله الاول
وفي الفرائض السراجية ان ما ذكرناه قول ابي حنيفة واصحابه رحمهم الله وعليه الفتوى ولما كان
الشعبي من تلامذة ابي حنيفة وله في هذا الباب قول مبهم فسره ابو يوسف تفسيرا احد
اقرب الى الصواب وهو مختاره واتبعه ما اخذ به محمد كما في المضمرات وغيره ذكره المص فقال و
فيما اذا ترك الخنثى ابوه وابنا عند الشعبي بفتح الشين له اي للخنثى نصف
النصيبين اي نصف مجموع حظ الذكر والانثى وهذا محتمل لنصف نصيب كل منهما منفردا
او مجتمعا فاشير الى تفسيره بقوله وهو اي نصف النصيبين بمعنى نصيبه ذكرا عند الانفراد
ثلاثة للخنثى والربع للابن من سبعة من الاسهم عند ابي يوسف تخريجا او مذهبا
وذلك لان للابن عند الانفراد كل الميراث وللبنت نصفه فكان نصف الكل
اثنين ونصف النصف واحدا والمجموع ثلاثة ارباع فان المخرج اربعة فتعول الى سبعة
فيجب للخنثى ثلاثة وللابن اربعة وهو اي نصف النصيبين بمعنى نصيب كل منهما
عند الاجتماع خمسة للخنثى والسبع للابن من اثني عشر سهما عند محمد تخريجا فان للابن
مع الابن نصفا وللبنت مع الابن ثلثا فكان للخنثى مجموع نصف النصيبين من الربع
والسدس ويحتاج الى عدد يكون مخرجا لذلك وهو اثنا عشر للخنثى منه خمسة اي ربع
وهو ثلاثة وسدس وهو اثنان وللابن السبعة الباقية وحصة الخنثى على التفسير الاول ازيد فانا اذا
ضربنا سبعة في اثني عشر يحصل اربعة وثمانون ثم يضرب الثلاثة في اثني عشر فيحصل
ستة وثلاثون ثم يضرب الخمسة في سبعة فيحصل خمسة وثلاثون والاول وهو ستة وثلاثون ازيد
على الثاني وهو خمسة وثلاثون بواحد من اجزاء اربعة وثمانين والتحقيق في كتب الحساب
وفي تقديم قول ابي يوسف اشعار بان تفسيره المختار عند المص لكن في الهداية حيث
فانه قدم قول محمد في الدعوى واخره في الدليل وفيه ايماء الى اختياره كما في النهاية ولما كان



كان من اداب المشايخ ايراد مسائل مختلفة في اخر كتبهم تذكيرا لها واقتفاهم المص رحمه الله
في ذلك فقال مسائل شتى اي متفرقات هي جمع شتيت فعيل بمعنى فاعل حمل على فعيل
بمعنى مفعول كمريض ومرضى ولذا جمع على فعلى كما تقرر كتابة الاخرس الاصلي ما يعرف به نكاحه
وطلاقه وبيعه وشراؤه وقوده كالبيان لان الكتابة ممن نأى كالخطاب ممن دنا وفيه اشعار بانه
لو كتب ذلك مستبينا مرسوما اي مقروءا معنونا كما اذا كتب على القرطاس او غير مرسوم كما اذا
كتب على ورق او شجر او ارض كان كالخطاب الا ان في غير المرسوم لا بد من النية ولا يصدق
قضاء في المرسوم انه لم ينوه فلو كتب غير مستبين كما اذا كتب على ماء او هواء لم يصح شيء
من ذلك وان نوى كما في الحقائق وغيره وفيه اشعار بانه يقاد بالكتاب من العاقل الحر
وقد ذكروا انه لا يقاد فاما ان يكون من اختلاف الروايتين او اختلاف حكم الاخرس الغائب
في الكتابة كما في الكافي وغيره وايماؤه اي اشارته بالرأس او الحاجب او العين او اليد بما يعرف به
نكاحه مضاف الى الفاعل او المفعول وطلاقه وبيعه وشراؤه وقوده كالبيان والنطق
بذلك لان هذه الاحكام محتاج اليها فانها من حقوق العباد في الجملة واطلاقه مشير الى ان
الايماء معتبر مع القدرة على الكتابة لان كلا منهما حجة ضرورية فلا يعتبر ما قال بعض
اصحابنا انه لا يعتبر كما في الهداية ولا يحد الاخرس المقر بالقذف او السرقة او الزنا او الشرب
بطريق الايماء او الكتاب ولو مرة لانه لا تجب العقوبة على المقر على لفظ يوجبها الا
بالبيان وقالوا في معتقل اللسان بضم الميم وفتح القاف محتبس عن الكلام وغير قادر
عليه ان امتد ذلك الاعتقال الى سنة وعند البعض الى الموت وعليه الفتوى على ما قالوا كما
ذكره المص وغيره وعلم اشارته اي اشارته الى ما يريده من النكاح وغيره فكذا اي
المعتقل مثل الاخرس في اعتبار الكتابة والايماء لان عارض الصمت يرجى زواله عنه
فعدم فلا يعتبر كالاغماء فلو احتبس لسانه فالج فذهب لسانه او مرض فلم يقدر على الكلام فاشار
او كتب فقد طال ذلك سنة فهو مثل الاخرس وقال محمد بن مقاتل المريض اذا لم يقدر على الكلام
لضعفه الا انه عاقل فاشار برأسه الى وصية فقد صحت وصيته وقال اصحابنا انها لم تصح كما
في العمادي وفي غنم اسم جمع لا واحد له مذبوحة فيها اي في الغنم ميتة واحدة او اكثر هي
اقل من المذبوحة تحرى اي طلب الاحرى وهو الصواب وهذا اذا لم يكن هناك علامة
يعلم بها المذبوحة من الميتة والا فلا يتحرى وعليه انه يأخذ بالعلامة كما في الكرماني واكل
ان اطمأن قلبه على ان هذه شاة مذبوحة في حال الاختيار بان يجد مذبوحة بيقين
لان القليل سقط الاعتبار دفعا للحرج وفيه اشارة الى انه لو كان الميتة اكثر او نصفين

لم يؤكل مع الاطمينان والى انه لو اضطر الى الاكل يأكل بكل حال سواء كان الميتة مثل الذكية او اكثر او اقل
كما في الهداية وانما خص الغنم اشارة الى ان في الثياب الطاهرة والنجسة المختلطين يتحرى
بكل حال سواء كانت الغلبة للطاهرة او للنجسة او كانتا متساويتين لان حكم الثياب اخف
والى ان في اناء مختلط باناء غيره وهو غائب لا يتحرى بل ينتظر حتى جاء صاحبه كما في رغيف
المختلط برغيف غيره وقيل يتحرى فيهما وقيل يتصرف في واحد منهما كما في طعام مشترك وصاحبه
غائب فانه قدر فرع قدر نصيبه عند الاحتياج كما في الذخيرة وغيره ولا شك انه ختم على احسن الوجه لانه
فانه ذكر مسائل الاخرس والمعتقل والغنم المذبوحة في اخر الكتاب ثم نبه على ما اختاره
مما هو المعول عليه الكبار وهذا اوان فراغي بحمد الله تعالى على تواتر نعمائه كثيرة عن تبييض ما هو
العمدة لغفران سيئات غفيرة يوم التروية لاحدى واربعين وتسعمائة
من الهجرة النبوية على صاحبها افضل السلام والتحية اللهم
حقق رجاءنا في غفران السيئات وبلغنا
ببركات حبيبك الى اعلى الدرجات
فانك اكرم الاكرمين
وارحم الراحمين

حسبي الله وحده
من الكتب التي وقفها الفقير
الى آلاء ربه ذي المواهب
محمد المدعو بين الصدور [illegible]
وكفى عبده ١٢٧٥